كتاب الولاء ٣٨٩	فصل ولاء الموالاة ٤٠١	كتاب الاكراه ٤٠٣	كتاب الحجر ٤٠٧	فصل بحكم بلوغ الغلام ٤١٠
كتاب المأذون ٤١٢	فصل تصرف الصبي ٤١٧	كتاب الغصب ٤١٧	فصل وان غيره ما غصبه ٤٢٠	كتاب الشفعة ٤٢٥
فصل واختلف الشفيع ٤٣٣	باب ما يجب فيه الشفعة وما لا ٤٣٥	كتاب القسمة ٤٤٠	فصل وينبغي للقاسم ٤٤٤	فصل ويجوز المهاياة ٤٤٦
كتاب المزارعة ٤٤٧	كتاب المساقاة ٤٥٠	كتاب الذبائح ٤٥٤	فصل ويحرم اكل كل ذي ناب ٤٥٩	كتاب الاضحية ٤٦٢
كتاب الكراهية ٤٧٤	فصل في الاكل ٤٧٦	فصل في الكسب ٤٨٥	فصل في اللبس ٤٩٢	فصل في النظر ٥٠٢
فصل في الاستبراء ٥٠٩	فصل في البيع ٥١٣	كتاب احياء الموات ٥٣١	فصل في الشرب ٥٢٤	فصل وكرى الانهار ٥٢٦
كتاب الاشربة ٥٣١	كتاب الصيد ٥٤١	كتاب الرهن ٥٤٩	باب ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز ٥٥٥	باب الرهن يوضع على يد عدل ٥٦٠
باب التصرف في الرهن وجنايته ٥٦١	رهن عصيرا ٥٦٧	كتاب الجنايات ٥٦٩	باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب ٥٧٢	باب القصاص فيما دون النفس ٥٧٨
فصل ويسقط القصاص ٥٨١	فصل ومن قطع يد رجل ٥٨٣	باب الشهادة ٥٨٦	كتاب الديات ٥٨٧	فصل لنفس الدية ٥٨٩
فصل لا قود في الشجاج ٥٩٢	فصل ومن ضرب بطن امراة ٥٩٩	باب ما يحدث في الطريق ٦٠٠	فصل ان مال حائط ٦٠٤	فصل جناية البهيمة وعليها ٦٠٥
باب جناية الرقيق ٦١٠	فصل دية العبد قيمته ٦١٦	فصل وان جنى مدبر ٦١٩	باب غصب العبد والصبي والمدبر ٦٢٠	باب القسامة ٦٢٢

ويبطل الشفعة ٤٣٢

[illegible] ٥١٣

كتاب المعاقل	كتاب الوصايا ٦٣٨	باب الوصية بثلث المال ٦٤٦	باب العتق في المرض ٦٥٣	باب الوصية للاقارب وغيرهم ٦٥٧
باب وصية الذمي ٦٦٨	باب الوصي ٦٧١	فصل شهد الوصيان ٦٧٧	كتاب الخنثى ٦٧٨	مسائل شتى ٦٨٤
كتاب الفرائض ٦٩٥	فصل والعصبة لنفسه ٧٠٠	فصل حجب الحرمان ٧٠٤	فصل واذا ازدادت سهام الفريضة	فصل وذو الارحام قريب ٧٠٨
فصل والغرقى والهدمى ٧٤٠	فصل المناسخة ٧١١	حساب الفرائض	فصل وتداخل العددين ٧١٤	تمت الفهرس سنة ١٢٠٤ خادمه خليل بن احمد حافظ الكتب لولي الدين جار الله
		بعون الله الملك الوهاب		

الوصية [illegible] ٦٦٦

ق ع م

من الطف نعم الله
على ابي عبد الله
ولي الدين جار الله
خليفة رسول الله
بادرنة المحروسة
١١٤٩

كتاب الزكاة

ونحوها من صدقة الفطر والعشر وغيره افاد القهستانى انه انما ترك فى العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيها تغليبا او قبعا وافاد ايضا ان ذكرها بعد الصلاة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر انتهى وافاد فى الدرر انه عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تع اقيموا الصلاة واتوا الزكاة قال نوح افندى يعنى ذكر الزكاة بعد الصلاة لاجل الاقتداء بكتاب الله تع لانهما مقترنتان فيه فى ثنتين وثمانين اية منها قوله تع اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وهذا يدل على ان الاتصال بينهما فى الغاية والتعاقب فى كمال النهاية والحاصل ان العبادات انواع ثلثة بدنى محض كالصلاة والصوم ومالى محض كالزكاة ومركب منهما كالحج فكان القياس ان يذكر الصوم عقيب الصلاة لانه بدنى محض مثلها الا ان اكثر الفقهاء تركوا هذا القياس فقدموا الزكاة على الصوم اقتداء بكتاب الله تع وتبعهم المص فى ذلك كما ترى وانما قيدت بالاكثر لان بعضهم اخذوا بالقياس المذكور فقدموا الصوم على الزكوة منهم قاضى خان انتهى وروى الطبرانى فى الكبير باسانيد احدها صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه موقوفا قال امرنا باقام الصلاة وايتاء الزكوة ومن لم يزك فلا صلاة له كما فى الترغيب والترهيب للمنذرى ثم الزكاة اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفى المفردات انها فى اللغة النمو الحاصل من بركة الله تع وفى الشريعة القدر الذى يخرجه الى الفقير وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما فى المضمرات وهو المقابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشرى وابن الاثير من القهستانية فاعلم ان الزكاة قد تستعمل بمعنى المال المملك للفقير اما حقيقة واما مجازا وقد تستعمل بالمعنى المصدرى المعبر عنه بالتمليك والايتاء والاداء ولا بد ههنا من ان يراد بها المعنى المصدرى ليكون العنوان فعل المكلف الذى هو المبحوث عنه فى علم الفقه لكونه موضوعه فان موضوع كل علم ما يبحث فيه عنه وهذا هو الملايم لقوله على وفق المتن **وهى** اى الزكاة فى استعمال الشرع **تمليك** مالك النصاب فالتمليك على وجه المبرة انتهى والمبرة الاحسان كما يؤخذ من الراغب وفى المصباح البر بالكسر الخير والفضل والمبرة مثل البر وفى الاخترى المبرة بفتحتين والراء المشددة ايلك واحسان ايلمك يقال بررت اليه اى احسنت انتهى ولعل قوله على وجه المبرة احترازعن التمليك بعوض ولم ار من نبه عليه وبالا فى من قيد قطع المنفعة وقيد لتة يغنى عنه وكذا جعل اضافة تمليك الى **جزء** عهدية ثم التمليك تنبيه على ان الزكاة فى الشرع عبارة عن نفس الاداء فتكون اسما للفعل وعليه المحققون وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقيل انها اسم للمال المؤدى لقوله تع واتوا الزكاة والايتاء الايتاء محال واجيب عنه فى الغاية بان المراد بايتاء الزكوة اخراجها من العدم الى الوجود كما فى قوله تع اقيموا الصلاة وقال الشمنى فى شرح النقاية وهى فى الشرع اداء حق يجب للمال وقد تطلق على نفس المال المخرج انتهى يعنى انها تطلق فى الشرع غالبا على الاداء ونادرا على المؤدى كذا فى النوحية ثم المراد بالتمليك ما هو الصحيح منه وهو ما يكون مع قبض معتبر فيخرج الرفع الى مجنون وصبى لا يعقل ويخرج بلفظ التمليك الاباحة فى الكفارة فانها تصح فيها ولا تصح فى الزكاة قال فى النوحية لو قام بمصالح اليتيم فاطعمه من مال نفسه وكساه ونوى بذلك الزكاة لا يجزيه لعدم التمليك كما لو وضع زكاته على محل فجاء الفقير واخذها اللهم الا ان يدفع الى الصبى فاخذ بيده تمليكا فانه يجزيه لوجود التمليك لكن يشترط فيه ان يكون الصبى ممن يعقل القبض اما اذا كان صغيرا لا يعقل فانه لا يجزيه كالرفع الى المجنون والحاصل ان التمليك ركن فى الزكاة وهو فى التبرعات لا يحصل الا بالقبض وهو انما يعتبر اذا كان القابض يعقل القبض حتى لو كان لا يعقل بان كان صغيرا او مجنونا لا يجزيه وهذا بخلاف الكفارة حتى لو انفق عليه ناويا الكفارة يجزيه لان التمليك ليس بشرط فى الكفارة بل يكفى فيها الاباحة انتهى قال فى المجمع ويجوز طعام يتيم وكسوته منها اذا ملكه بالتسليم اليه قال ابن ملك منها اى من الزكاة وقال مصنفه يعنى بنية الزكاة

قوله

قوله اذا ملكه الخ قيد به لانه لو اطعم اليتيم على وجه الاباحة لا يجزيه عن زكاته هذا اذا كان اليتيم مراهقا او كان يعقل القبض بان لا يرمى به او لا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا لا يجوز كما لو وضع زكاته على دكان ثم جاء فقير وقبضها فانه لا يجوز كما فى البناية كذا فى الشرح ابن ملك وافاد مصنفه فى شرحه ان المسالة مذكورة فى المنظومة فى باب ابى يوسف خلافا لمحمد لكن لما لم يكن بينهما خلاف فى الحقيقة قيدت المسالة بقيد هو اذا ملكه بالتسليم اليه تصيرا بجمعهما عليها فان محمدا منع من ذلك اذا كان الاطعام على وجه الاباحة دون التمليك والتسليم اليه واجازه ابو يوسف اذا وجد التمليك والتسليم ثم نقل عن الينابيع ان جواز ذلك فى قولهم جميعا الا على قول محمد فانه يشترط الرفع اليه انتهى ثم تمليك المالك اعم من ان يكون بنفسه او بوكيله او بمأموره فان كلا من التوكيل والامر صحيح فى الزكاة ولا فرق بين ان يكون الوكيل اهلا للنية وان لا يكون ففى منح الغفار لو دفع بنية الى ذمى ليصرفها الى الفقير جاز انتهى وفى البزازية امره ان يؤدى زكاة ماله من مال نفسه قال السرخسى يرجع على الآمر وقال بكر لا ما لم يشترط الرجوع انتهى وذكر الكاكى فى شرح البزدوى فى بحث الاقتضاء ما نصه لو قال لغيره ادّ عنى زكاة مالى ففعل اجزاه وان لم يصح اداء الزكاة الآمر فى نفسه لانه يثبت تمليك او اقراض منه اولا ثم توكيل عنه بالتسليم الى الفقير انتهى يعنى الامر كانه استقرض من مأموره واقرضه هو ليصح الامر بالاداء وكذا اعم من ان يكون بعد تمام الحول او قبله كما يأتى فى تعريفه ان شاء الله وكذا اعم من ان يكون باعلان او باخفاء لكن الاول اولى حتى قيل لا رياء فى اداء الفرائض بخلاف النفل فان الاولى فيه هو الثانى الا اذا اراد اقتداء غيره به فالاول فيه ايضا اولى كذا فى مختارات النوازل لكن فى تفسير المدارك والجهر فى الفرائض افضل لنفى التهمة حتى اذا كان المزكى ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه افضل انتهى وقوله **من المال** نعت جزء واللام للعهد بعض كائن من النصاب المملوك للمملك فلا زكاة فيما دون النصاب ولا فى قدر الدين كما سيأتى قال فى النوحية خرج بقيد المال تمليك المنفعة حتى لو اسكن داره فقيرا سنة ناويا الزكاة لا يجزيه انتهى والمراد من النصاب قدر معروف من فضة او ذهب او قيمة مال تجارة من واحد منهما او من غنم وبقر وابل اذ لا زكاة فى غيرها وقوله **معين شرعا** نعت ثان لجزء وشرعا تمييز بمعنى الفاعل اى عينه الشرع او ظرف والمراد بالجزء الذى عينه الشارع بمعونة المقام هو ربع العشر فى فضة وذهب ومال تجارة وحيوان مخصوص فى غنم وبقر وابل وعلى هذا يخرج عن تعريف الزكاة سائر النوافل من الصدقات اذ لا تعيين فيه شرعا وكذا يخرج صدقة الفطر فانها وان كان فيها تعيين من الشارع لكن المعين فيها ليس الجزء المذكور بل صاع او نصف صاع او قيمة ذلك وعلى هذا الكفارة فلا حاجة الى زيادة لفظ جزما كما فى الغرر فالتعبير هو تمليك بعض مال جزما الى زاده لاخراج الكفارة قال فى النوحية الجزم القطع والمراد بالقطع هنا عدم الاحتمال لغير التمليك لتخرج به الكفارة اذا ملكت لان التمليك وان وجد فيها ولكنه ليس بقطعى لان فيها احتمال الغير وهو الاباحة كما ستعرفه فى محله انتهى ولا الى زيادة لفظ لله نصب كما فى شرح المنية للعينى زاده لاخراج الكفارة وسنورد لفظه ان شاء الله تع ولا الى اعتبار قيد الحيثية الذى ذكره المولى الوانى لاخراج صدقة الفطر كما يعرفه الناظر فى حاشيته والله الموفق والحمد لله على توفيقه والصلاة والسلام على حبيبه واله وصحبه اجمعين ثم كون الجزء المملك من عين المال غير مراد بل المراد اعم من ذلك مسالة الامر المارة فيعتبر التمليك وان لم يكن المملك من عين المال بل من غيره وكذا المال اعم تماما حكما وهو قيمته فيجوز رفع القيمة فى الزكاة كما يأتى وكذا اعم من ان يكون حلالا او خبيثا ففى البزازية لو نوى فى المال الخبيث الذى وجب صدقته ان يقع عن زكاته وقع عنها وفى القنية له مال خبيث يتصدق به وينوى به اداء الزكاة عن ماله يقع عنها وقال ح الدين اى صدر الشهيد لا تسقط عنه وفى فتاوى مولانا ابن نجيم سئل عمن دفع عن ماله الحرام عن ماله الحلال بقدر الواجب عليه هل يجزيه

وبهواه كان الوكيل مسلما او ذميا من الخلاصة القنية

ام لا اجاب نعم يجزيه لانه ملكه بالغصب ويضمن مثله لمستحقه وفي القنية مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها من ذمي فللمسلم ان يصرف هذا الثمن الى الفقير من زكاة ماله انتهى قلت والظاهر ان هذا ان يسقط الواجب من غير حصول ثواب والله اعلم ثم المال ما يتمول ويدخر للحاجة كما في البحر المنح وهو ايضا اعم من الحلال والخبيث قال في التجنيس والمزيد وان كان السلطان يأخذ غصبا فان كان لا يخلط بدراهم اخرى لم يحل له الاخذ لانه دفع ملك الغير وان خلط فلا بأس به لانه صار ملكا له عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى وجب عليه الحج والزكاة ويورث عنه وقوله ارفق بالناس اذ مال قلما يخلو عن غصب انتهى لكن في البزازية ولو بلغ المال الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى واعلم انه يقال ملكته الشيء وملكته اياه وهما بمعنى كما في المغرب وفي المنتقط ملكته الشيء اي جعله ملكا له يقال ملكه المال والملك وهو مملك بالفتح انتهى وفي المصباح قيل ملكته الامر بالتشديد انتهى والحاصل ان لفظ التمليك يتعدى بنفسه الى مفعولين كما عطيت فكان الظاهر تركه من في قوله **من فقير** لكنه زاده تأكيدا للفعل البعد الحاصل بين المعمول وعامله وهو تمليك ولفظ في شرح المنية لفقير وهو احسن والكلام يتناول المسكين بالاولى على الارجح وياتي بيانهما ان شاء الله تعالى ثم المراد من فقير مثلا لان مصرف الزكاة لا ينحصر في الفقير بل مصارفها سبعة بالنص منها العامل عليها والمكاتب وابن السبيل وان كانوا اغنياء كما ياتي في محله فهو احتراز عن الغني غير العامل عليها والمكاتب وابن السبيل فلا يكون الملك من غني غير هؤلاء بنية زكاة وياتي في محله ان شاء الله تعالى **مسلم** نعت لفقير احتراز عن كافر فلا يقع المال المدفوع الى فقير كافر بنية الزكاة زكاة وفي النوحية عن البحر ان الاسلام ليس بشرط في اخذ غير الزكاة فانه يجوز دفع غير الزكاة الى الذمي سواء كان واجبا او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور وفي الواجب خلاف ابي يوسف كما سيأتي انتهى فاحفظ هذا ههنا وستعرف غير ذلك ان شاء الله تعالى **غير هاشمي** نعت لمسلم او فقير واحترز به عن الهاشمي فلا يقع المدفوع اليه زكاة وسيأتي تفسيره وتمام حكمه ان شاء الله تعالى **ولا مولاه** عطف على هاشمي ولا مزيدة والمعنى وغير مولاه وهو هنا بمعنى المعتق بالفتح فلا يقع المدفوع الى مولى هاشمي ومعتقه بالفتح زكاة وفي النوحية ولم يشترط العقل والبلوغ لما مر ان تمليك الصبي العاقل صحيح وفي فتح القدير بالذي لا يرمي به ولا يخدع عنه وقال فان لم يكن عاقلا فقبض عنه ابوه او وصيه او من يعوله قريبا او اجنبيا او ملتقطه صح والدفع الى المعتوه يجزئ كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكي انتهى وقوله **مع قطع المنفعة** مرتبط بتمليك اي تمليكا مقارنا لقطع نفع الجزء المملك **عن المملك** بكسر اللام وهو المزكي ولفظه في شرح المنية عن المالك **من كل وجه** مرتبط بقطع اي قطعا ثابتا من كل جهة يعني بالكلية بحيث لا يبقى للمملك بالكسر في المال المملك بالفتح نفع ما فلو له فيه نفع لا يقع المدفوع زكاة قال في الدرر احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الاخر كما سيأتي انتهى قال في النوحية اشار بذكر الاصول والفروع الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد بمن لا تجب عليه نفقته او تجب الا انه لم يحسبها من النفقة فمن عال كاخيه فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يفرض القاضي عليه عليه نفقته جاز لان التمليك بصفة القربة من كل وجه يتحقق وان فرض عليه نفقته فان لم يحسبها من النفقة جاز وان حسبها منها لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب وهو لا يجوز كذا في الولوالجية انتهى وفي الاشباه نقلا عن الملتقط المعلم اذا اعطى خليفته شيئا ناويا الزكاة فان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح والا لا انتهى وفي البزازية دفع المعلم الى الخليفة في المكتب ولم يستأجره ان استأجره لا يجوز دفعه الا اذا احتسبه من الاجرة والله اعلم سئل عن معلم له خليفة في المكتب يعلم الصبيان ويحفظهم ويكتب الواحهم ولم يستأجره بشيء معلوم ولم يشترط له شيئا والمعلم يعطيه في الاحايين دراهم بنية الزكاة هل يجوز من زكاته قال نعم الا ان يكون بحيث لو لم يعطه ذلك لم يعمل له في مكتبه سئل عمن دفع الى صبيان اقربائه ومعارفه دراهم في ايام العيد على الرسم المعهود

المعهود بنية الزكاة او يدفع ذلك الى ما يبشره بقدوم صديق له او الى من يخبره بخبر سار او الى من يهدي اليه الباكورة او نحو ذلك بنية الزكاة والمرفوع اليه فقير هل يجوز ذلك عن الزكاة فقال نعم لان شيئا من ذلك لم يجب عليه من مجمع الفتاوى تمت ومن قول الولوالجية لان هذا اداء الواجب عن واجب وهو لا يجوز ومن قول مجمع الفتاوى لان شيئا من ذلك لم يجب عليه حصل لنا ضابط في المقام وهو انه اذا صرف زكاته الى واجب اخر عليه لم يقع زكاة واذا صرفه الى غير واجب عليه وقع زكاة والله اعلم وقوله **لله تعالى** مرتبط بتمليك اي تمليكا واقعا عنه لاجل نيله رضى الله تعالى ورؤية وجهه الكريم قال العيني في شرح الكنز لا بد ان يكون على وجه النية مع الاخلاص لله تعالى انتهى والحق تركه قيد الاخلاص لان المقصود من التعريف بيان ما هو زكاة بصحيحه وبيان ما ليس بزكاة بمفهومه ولا دخل في ذلك للاخلاص وانما هو من اسباب قبول الزكاة بعد وجود صحتها الشرعية فتدبر وفي النوحية قوله لله تعالى هو متعلق بتمليك اي الزكاة تمليك بعض المال للفقير الموصوف بما ذكر لاجل الله تعالى اي لاجل تحصيل ما وعد الله به من الاجر والثواب لا لاجل الرياء والسمعة والاد بهذا بيان شرط اخر وهو النية فانها شرط في كل عبادة شرط مقصود بالاجماع انتهى وفي شرح المنية للحلبي الزكاة في اللغة النماء والطهارة وفي الشرع تمليك جزء مال عينه الشرع او قيمته في نصاب لفقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى فالتمليك اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوه مما ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج التطوع والنذر وادخل قيمته يدخل اعطاء القيمة كما هو مذهبنا وفي نصاب اخرج الكفارة ولفقيرا احتراز عن الغني ومسلم احتراز عن الكافر وغير هاشمي ولا مولاه عنهما ومع قطع المنفعة الى اخره احتراز عن نحو الدفع الى ابنه او الولد والزوجة وما يعود اليه نفعه ولله احتراز عن غير المنوي به الزكاة وتطلق ايضا في الشرع على عين ذلك الجزء المؤدى او قيمته وهو المراد ههنا يعني في قوله صلى الله عليه وسلم وايتاء الزكاة وفي كل موضع ورد فيه الايتاء او الاخذ او نحوهما لامتناع ايتاء التمليك اللهم الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ فعل التمليك ممكن انتهى اقول الزكاة في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر من الكفر والمعصية او تطهر للصلاة قال في ضياء الحلوم سميت زكاة المال زكاة لانها تزكي المال اي تطهره انتهى والنماء يقال زكا الزرع اذا نما قال في ضياء الحلوم وقيل سميت زكاة المال زكاة لان المال يزكو بها اي ينمو ويبلغ انتهى قال الله تعالى قد افلح من زكاها قال صاحب الكشاف التزكية الانماء والاعلاء بالتقوى وقال البيضاوي زكاها انماها بالعلم والعمل وقال المولى ابو السعود اي فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من انماها واعلاها بالتقوى وقال ابو حيان الاظهر انها من زكا الزرع يزكو زكاء بالمد اذا زاد انتهى اي الاظهر ان الزكاة ماخوذ من زكا الزرع يزكو زكاء اذا زاد وانما سميت بها المال لان المال يزيد بها ويكثر لانها شكر المال لان الشكر كل شيء بحسبه وقد قال الله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم من النوحية ومناسبة الشرعي للغوي ان فعل الزكاة سبب للغوي اذ به يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير من الشرنبلالية والتطهير المال تمكن فيه نوع خبث ولم يبق طيبا حتى حرم على الهاشمي والغني فهو بمنزلة الماء المستعمل كما في بحث الماء المستعمل من كتابه الحنفي هي لغة الطهارة والنماء وشرعا تمليك اخرج الاباحة فلو اطعم يتيما ناويا الزكاة لا يجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط ان يعقل القبض جزء مال اخرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره سنة ناويا لا يجزيه عينه الشارع وهو ربع عشر نصاب حولي اخرج النافلة والفطرة من مسلم فقير ولو معتوها غير هاشمي ولا مولاه اي معتقه وهذا معنى قول الكنز تمليك المال اي المعهود اخراجه مع قطع المنفعة عن المملك من كل جهة فلا يدفع لاصله وفرعه لله تعالى بيان لاشتراط النية من التنوير وشرحه الدر المختار وفي حاشيته نوافل العبادات المالية افضل من نوافل عبادات البدنية كما في حج الحاوي القدسي وما ذكره المص رحمه الله معنى الزكاة الشرعي وصفتها الفرضية كما في الاكملية وغيرها فهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر

جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة وعليها الاجماع كما في الاختيار وفرضت في السنة الثانية قبل فرض صوم
رمضان كما في الدر المختار وفي النوحية وكانت فرضيتها في السنة التي فرض فيها الصوم على المشهور وهي السنة
الثانية من الهجرة انتهى وقيل في السنة الثالثة وقيل في الرابعة كما في المجتبى وفي صوم النوحية وجود الصوم
مقدم على وجود الزكاة لانه افترض قبلها على الصحيح انتهى وكذا يفيده المجتبى والله اعلم فائدة لا
ولا تجب الزكاة على الانبياء اجماعا كما في الدر المختار وتمام هذا في المواهب اللدنية لكن في منلا الشمني
والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم من اهل الكشف وتمامه فيه وسبب وجوبها المال النامي كما سيأتي
عن الهداية وفي القهستانية واعلم ان سببها المال انتهى وعما يقويه قولهم زكاة المال فان الاصل اضافة الشيء
الى سببه كما هو معروف واما ملك هذا المال فمن شروط وجوبها كما هو ظاهر الكنز والملتقى لكن الاكملية
وسببها ملك النصاب النامي وفي الاختيار سبب وجوبها ملك مال مقدر موصوف لمالك موصوف انتهى وهو
المشهور عند الاصوليين وسيأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى ولفظ التنوير والدر وسببه اي سبب افتراضها
ملك نصاب حولي الى قلت نبه به على ان مرادهم بالوجوب هنا افتراض وشرط وجوبها اي
افتراض الزكاة قال في التنوير وشرط افتراضها قال في الهداية والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه قال
القدوري الزكاة واجبة قال في الجوهرة اي فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر
اما الكتاب فقوله تعالى واتوا الزكاة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس منها الزكاة والاجماع منعقد على
فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا انتهى قال في الهداية الزكاة واجبة قال الشيخ اكمل الدين اي فريضة
لازمة بالكتاب والسنة واجماع الامة لم ينكرها احد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض
الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفيتها ثابت باخبار الآحاد او لان استعمال احدهما في مكان الآخر مجاز جائز
انتهى ولفظ الكلية ان الثابت بدليل قطعي اصلها واما المقدار فباخبار الآحاد ولذلك اطلق عليها لفظ الواجب
انتهى قلت وعلى هذا اطلاق الواجب في صلاة الجمعة المفروضة مطلقا وقد اشتهر قول الاصولية
ان الامر للوجوب قال في الغرر وشرط وجوبها قال نوح افندي رحمه الله اي عدل عن الفرض الى الوجوب لان بعض
مقادير الزكاة ثابت باخبار الآحاد او لان استعمال الوجوب في الفرض مجاز كثير وقال بعضهم الواجب نوعان
قطعي وظني فعلى هذا لا عدول عن الحقيقة الى المجاز بل يكون اسم الواجب من قبيل المشكك وهو حقيقة في كل نوع
والحاصل ان الزكاة فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليل فرضيتها الكتاب وقوله تعالى واتوا
الزكاة والاجماع لان الامة اجمعوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرضيتها الكتاب وقوله تعالى واتوا الزكاة والاجماع
لان الامة اجمعوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرضيتها من غير نكير واجماع الامة من اقوى الحجج والسنة وهي كثيرة
منها ما اخرجه الترمذي وصححه وابن حبان والحاكم وقال على شرط مسلم عن سليم بن عامر رضي الله عنه قال
سمعت ابا امامة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع اتقوا الله وصلوا خمسكم و
صوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم لا يقال ان السنة الآحادية لا يثبت بها الفرض
الا ان تكون متواترة او مشهورة والسنة الواردة في الزكاة اخبار آحاد وبها يثبت الوجوب دون الفرض لانا
نقول انهم يجعلون السنة في مثل هذا المحل مؤكدة لا مثبتة فان الفرضية ثابتة بالقرآن القطعي لا بالخبر الظني
وجعل السنة مؤكدة للقرآن كثير في كلامهم انتهى قلت وبهذا يظهر فيما مر عن الاختيار من تقييد السنة
بالمتواترة ولك ان تقول ان المراد التواتر المعنوي كما علم في محله والحمد لله تعالى واعلم ان مما يعرف في المقام
عمرية الوجوب او فوريته قال في الحاوي القدسي واختلفوا في وجوب الاداء بعد حولان الحول فعن ابي يوسف على
التراخي الى آخر العمر وعن محمد على الفور انتهى وفي الاختيار وان ابا بكر الرازي اخذ بالاول حتى قال لا يجب
الضمان بالتأخير لو هلك وان الكرخي اخذ بالثاني وعن محمد لا يقبل شهادة من لم يؤد زكاته انتهى وفي الجوهرة

فان قلت ما وجه عدم الزكاة على الانبياء اعطوا الزكاة ان كان ... بالسكوت من الدنيا ... فيه الزكاة ... كذا في الحاوي القدسي

وفي الجوهرة وهل وجوبها على الفور ام على التراخي قال في الوجيز على الفور عند محمد حتى لا يجوز التأخير من غير عذر
فانه لو اخر لا تقبل شهادته لانها حق الفقراء وفي تأخير الاداء عنهم اضرار بهم بخلاف الحج فانه عنده على التراخي
لانه حق الله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكاة على التراخي والحج على الفور قال لان الحج اداء العمر في وقت
معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن فكان على الفور والزكاة يقدر على ادائها في كل وقت انتهى
قلت لفظه في اول كتاب الزكاة الزكاة فريضة حتى لا يجوز التأخير عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف
على التراخي انتهى ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت
الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط من الهداية قوله ثم قيل هو واجب على الفور هو
قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل
شهادته فرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لان في الزكاة حق
الفقراء فيأثم بتأخير حقهم واما الحج فمحض حق الله تعالى وروى هشام عن ابي يوسف انه لا يأثم
بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير موقتة واما الحج فهو موقت كالصلاة فربما
لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعها اصول الفقه من الاكملية وافتراضها عمري اي على التراخي صحح
الباقاني وغيره وقيل فوري وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية فيأثم بتأخيرها بلا عذر وترد
شهادته لان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل
المقصود من الايجاب على وجه التمام وتمامه في الفتح من التنوير وشرحه الدر واما وجوبها فقيل عمري وقيل فوري
من الغرر اقول اختلف العلماء في وجوب اداء الزكاة هل هو على التراخي ام على الفور فذهب ابو بكر الرازي
المشهور بالجصاص الى انه على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط
اي التأخير البالغ وذكر ابن شجاع عن ائمتنا مثل ذلك وقال تاج الشريعة هو المختار وذهب ابو الحسن الكرخي
الى انه على الفور وبهذا يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وقد صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى حيث قال من ترك الزكاة
حتى حال عليه الحولان فقد اساء واثم انتهى وروي عن محمد ما يدل عليه فانه قال من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل
شهادته قال في الخلاصة الخلاصة روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال يكره ان يؤخر الزكاة من غير
عذر وكذا يكره ان يؤخر الحج وهكذا ذكر ابو يوسف رحمه الله في الامالي انتهى قلت الكراهة الكراهة اذا اطلقت
تنصرف الى كراهة التحريم فتبين مما ذكر ان الاثم بتأخير الزكاة بعد التمكن منقول عن ائمتنا الثلاثة والاثم منوط بترك
الواجب فيكون الوجوب اداء الزكاة فوريا عندهم قال الشيخ كمال الدين والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير
معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة والامر المطلق وان لم يقتض الفور لكن المعنى الذي عيناه
يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم وما ذكر ابن
شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي
دليل الايجاب انتهى قلت قوله والوجه المختار لا يعارض ما مر عن تاج الشريعة من انه على التراخي هو المختار
فان كلام كمال الدين في وجه الحكم وكلام تاج الشريعة في الحكم لا في وجه الحكم فتدبر ثم قال الشيخ كمال الدين هذا
ولا يخفى على من امعن النظر ان المعنى الذي عيناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف
متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتأمل انتهى من
النوحية والصحيح المعتمد في الزكاة الفورية لانها لدفع حاجة الفقير وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور
لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام فالفورية فيها واجبة فيأثم بالتأخير وترد شهادته وتمامه
في فتح القدير من شرح المنار لابن نجيم قلت وهذا هو الذي ادين الله تعالى به ترجيحا لجانب عيال
الله تعالى مهمات عليه زكاة ودين ايضا وماله يفي باحدهما يقضي دين الغريم ثم يؤدي حق الكريم

سئل في القنية اخر الزكاة حتى مرض فصدق سرا من الورثة فان لم يكن له مال واكبر ظنه انه ان استقرض فقدر على الاداء
استقرض واذا فان مات قبل القدرة على القضاء يرجى ان يقضي من يمنون الاخرة وان غلب على ظنه عدم قدرته
على القضاء لا يستقرض العباد اشد كذا في البزازية فاعلم ان شروط افتراض الزكاة على ذي المال على ما ذكره المص
تبعا للكنز خمسة اجمالا واحد عشر تفصيلا الاول العقل اي كون ذي المال عاقلا ولو في يوم من السنة
فتجب على مجنون افاق يوما من السنة في الصحيح كما في السكنية والعقل احتراز عن الجنون ولا يخلو من ان يكون
اصليا او عارضيا فالاصلي ما من وقت البلوغ وهو يمنع الوجوب اتفاقا واذا افاق هذا المجنون كان ابتداء حوله
من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ والجنون العارضي ما حصل بعد البلوغ وهو ان دام سنة كان كالاصلي اتفاقا
كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق من جنونه في بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان
الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف في رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول المجنون
الاصلي من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب
اذا امتد اي سنة والا فلا انتهى وقال في البرهان المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة
كلها وان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة
واخرها وان قل وشرط في اولها لانعقاد الحول وفي اخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف تعتبر
الافاقة في اكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى من الشرنبلالية المجنون نوعان اصلي وعارضي اما
الاصلي فلا خلاف بين مشايخنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا تجب عليه زكاة ما مضى من الاحوال بعد
الافاقة وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كالصبي فانه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا تجب على الصبي زكاة
ما مضى من الاحوال بعد البلوغ وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ واما العارضي فان استوعب كل الحول فهو
في حكم الاصلي اتفاقا وان لم يستوعب فقد اختلف فيه قال ابو يوسف ان افاق اكثر الحول فعليه الزكاة لان الاكثر
يقوم مقام الكل والا فلا وقال محمد اذا افاق شيئا من السنة وان قل فعليه الزكاة لان السنة للزكاة كالشهر
للصوم ولو انه افاق شيئا من الشهر يلزمه الصوم فكذا هذا وظاهر الرواية قول محمد وهو الاصح من النوحية
ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق
بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ من
الهداية قوله ولو افاق يعني المجنون في بعض السنة فهو في منزلة الافاقة في بعض الشهر يعني اذا كان مفيقا
في جزء من السنة اولها او اخرها قل او كثر بعد ملك النصاب يلزمه الزكاة كما لو افاق في جزء من شهر
رمضان في يوم او ليلة لزمه صوم الشهر كله في رواية عن ابي يوسف وهو قول محمد لان السنة للزكاة بمنزلة الشهر
للصوم والافاقة في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر كذا هذا وعن ابي يوسف
انه يعتبر اكثر الحول فاذا كان مفيقا فيه فقد غلب الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكاة وان
كان مجنونا فيه كان كالجنون في جميع السنة ولا فرق بين جنون الاصلي والعارضي وهو ان يدرك مجنونا او
العارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعني اذا افاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء
كان الجنون اصليا او عارضيا لما ذكرنا وكذا على قول ابي يوسف لان المعتبر عنده الافاقة في اكثر السنة من غير
تفصيل بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا
بلغ لان التكليف لم يبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة البلوغ الصبي واما اذا طرء الجنون فان استمر
سنة سقط التكليف لانه استوعب مدة التكاليف وهي الصلاة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك
لم يعتبر من الاكملية و الثاني البلوغ اي كون ذي المال بالغا كل السنة فلو بلغ الصبي اثناء السنة يعتبر
ابتداء الحول من وقت البلوغ كما عرفته متنا نقتضيه انفا وعلل في الدرر اشتراط العقل والبلوغ بقوله

مطلب في ان شروط افتراض الزكاة خمسة اجمالا

٥

بقوله اذ لا تكليف بدونهما قال نوح افندي يعني انما شرط العقل والبلوغ لوجوب الزكاة لان التكليف لا يتحقق
بدونهما لما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى
يعقل انتهى فائدة ثم ذكره البيهقي في كتاب المعرفة ان الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وذكر
السبكي ان ذلك بعد احد كذا في حاشية الاشباه للسيد الحموي وفي الكلبهت والاحكام تعلقت بالبلوغ عام
الخندق واما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز بدليل اسلام علي رضي الله عنه انتهى و الثالث
الاسلام اي كون ذي المال مسلما فلا تجب الزكاة على الكافر اذ لا تصح منه وكذا غيرها من العبادات
المشروطة بالنية لانه ليس اهلا للنية فلا يكون اهلا للصحة فلا يكون اهلا للوجوب وفي النوحية والكافر ليس
بمخاطب بما هو عبادة محضة ولا يعاقب على تركها انتهى وعلل في الدرر اشتراط الاسلام لوجوب الزكاة
بقوله لانه شرط لصحة العبادات كلها قال نوح افندي هكذا قال العلامة الزيلعي وانما شرط الاسلام لوجوب
الزكاة لانه شرط لصحة العبادات كلها سواء كانت بدنية او مالية او مركبة منهما فلا يصح من الكافر
بالاتفاق الائمة في حال كفره اداء فرع من الفروع الاسلامية فكذا لا يجب عليه في تلك الحالة شيء من
العبادات عند العلماء الحنفية لان عدم صحة ادائها منه يستلزم عدم وجوبها عليه ومن له ادنى مسكة
لا يخفى هذا الامر لديه والحاصل ان الاداء حكم الوجوب والمقصود من الوجوب حكمه فمن
كان اهلا للاداء كان اهلا للوجوب ومن لم يكن اهلا للاداء لم يكن اهلا للوجوب فالكافر لما كان اهلا للاداء
بالايمان كان اهلا لوجوبه عليه ولما لم يكن اهلا لاداء العبادات لم يكن اهلا لوجوبها عليه لفوات المقصود
منه اعني الاداء ولاشارة الى الاستلزام المذكور عدل المص عن مقتضى العبارة فقال لانه شرط لصحة
العبادات كلها ولم يقل لانه شرط لوجوب العبادات كلها انتهى قلت هذا ما ذهب اليه العامة
القاضي ابو زيد الدبوسي والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين وهو الصحيح لا ما ذهب
اليه العراقيون من اصحابنا من ان الكافر مخاطب بالفروع وثمرة الخلاف في العقاب في الاخرة بتركها زيادة
على عقوبة الكفر فعند الاولين لا وعند الاخرين نعم وتمامه في مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول للمولى خسرو
رحمه الله وفي شرح المنار لمولانا ابن نجيم وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين
يشهد للعراقيين وخلافه تاويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ رضي الله عنه لا يوجب توقف التكليف
كذا في التحرير ثم اعلم ان المسألة لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه
الاكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هو المعتمد انتهى و الرابع الحرية بضم الحاء
المهملة وتشديد الراء والتحتية اعلم ان الحر على وزن المرصفة مشبهة كما في الميزان وغيره كالمر ويقال حر
يحر من باب تعب حرية بالفتح صار حرا ورجل حر بين الحرية والحر خلاف العبد كالحرة خلاف الامة كما في
المصباح وغيره الحق بالحرية المصدرية فجعلته في معنى المصدرية لا فاعلية والمعنى كون ذي المال حرا غير مملوك
يدا ورقبة وعلل في الدرر اشتراط الحرية لوجوب الزكاة بقوله ليتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك ليملك
قال نوح افندي يعني انما شرطت الحرية ليثبت التمليك الذي هو ركن الزكاة والتمليك فرع الملك
والرقيق لا يملك شيئا ليملك غيره قال الفاضل الواني صرح بقوله ليملك وان كان عدم الملك كافيا في عدم
وجوب الزكاة لكون التمليك ماخوذا في تعريف الزكاة انتهى و الخامس من شروط وجوب الزكاة ملك
بكسر الميم مصدر كما في المنتخب وفي المصباح ملكته ملكا من باب ضرب والملك بالضم اسم منه وبعضهم يجعل الملك بكسر
الميم وفتحها لغتين في المصدر وهو ملكه بالكسر وفي المغرب وهو ملكه وهي املاكه انتهى فالملك بالكسر يكون مصدرا
واسما يطلق على المملوك وههنا بمعنى المصدر اي كون ذي المال مالكا اشترط كونه مالكا لانه اذ لا يتحقق الزكاة

مطلب رفع القلم عن ثلثة عن النائم والصبي والمجنون

التي هي التمليك بدون الملك اذ لا وجود للفرع بدون الاصل وقد عرفته انفا قال نوح افندي بقيد الملك
ما في يد الرقيق من النصب اذ لا زكاة فيه لانه ليس بمالك له فان المالكية مختصة بالحي لان الرق ينافي مالكية المال
والمدبر وام الولد ومعناه فعلى هذا لو حذف الحرية واستغنى عنها بقيد الملك لكان اوجز انتهى اما الملك
فهو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق به تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى نقله القهستاني عن الكرماني فلا زكاة
فيما لا ملك فيه فلو تزوج امة بمهر على انها امة بالف ودفعها اليها وحال عليه الحول ثم ظهر انها امة قد تزوجت
بغير اذن مولاها فرد مولاها النكاح والالف الى الزوج لا يجب عليها ولا على مولاها زكاة الالف لعدم الملك
ولا على الزوج لعدم اليد كذا في البزازية وكذا لو حلق رجل لحيته ان فقضي عليه بالدية فدفعها اليه وحال
الحول ثم نبتت لحيته فردت اليه الدية لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل اقر لرجل بدين الف فدفعها اليه
وحال الحول ثم تصادقا ان لم يكن عليه له دين لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل وهب لرجل الفا فدفعها
اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضاء او لا فاسترد الالف لا زكاة على واحد منهما كذا في فتاوى قاضيخان
مهمة وفي فتاوى قاضيخان رجل اشترى عبدا للتجارة وهو يساوي مائتين بمائتين ونقد الثمن
ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات العبد عند البائع كان على البائع زكاة المائتين لانه ملكهما وحال الحول
عنده وعلى المشتري ايضا لان العبد كان للتجارة وبموته عند البائع انفسخ العقد واخذ المشتري عوضه
وقد حال عليه الحول انتهى قلت وهذه المسألة مما يلغز بها فيقال اي نصاب يجب فيه زكاتان على
شخصين ثم اعلم ان المص رحمه الله عد الملك من شروط الوجوب تبعا لصاحب الكنز والاصوليون
وغيرهم جعلوه سبب الوجوب وخالفهم صاحب الكنز قال نوح افندي وافصح بعض شراح كلامه
عن حكمة هذه المخالفة فقال ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير
التاثير الا ان السبب ينفرد عن الشرط باضافة الوجوب اليه كالعلة دون الشرط كما عرف في الاصول انتهى
وقال الفاضل الواني ويمكن التوفيق بينهما بان ما ذكره الاصوليون وعدوه سببا لوجوب الزكاة المال
وما عده صاحب الكنز شرطا لوجوبها كون المال نصابا وملكا تاما ويؤيده ما ذكره الحدادي من ان سبب
وجوب الزكاة المال لانها تضاف اليه فيقال زكاة المال والواجبات تضاف الى اسبابها مثل صوم رمضان وصلاة الظهر
واما شرطها فثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون صاحبها حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون مديونا وثلثة مطلب واما شرطها فثمانية
في المال وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وان يكون ناميا اما سائما او للتجارة انتهى قلت والحق
ان نفس المال هو السبب واما ملكه فمن شروط الوجوب وباضافة ملك الى نصاب نبه على شرط اخر
للوجوب وهو كون المال المملوك نصابا والنصاب بكسر النون وخفة الصاد المهملة قال القهستاني في اللغة الاصل
وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكاة من المال كما في الكرماني وقال في المصباح قال الازهري وابن فارس نصاب
كل شيء اصله والجمع نُصُب وانصبة مثل حمار وحمر واحمرة ومنه نصاب الزكاة للقدر المعتبر لوجوبها وقال
في الملتقط والمنصب بوزن المسجد الاصل وكذا النصاب بالكسر والنصاب ايضا من المال القدر الذي يجب فيه
الزكاة اذا بلغه ونصاب السكين مقبضه انتهى قلت ويجوز ان يؤخذ نصاب الزكاة من نصاب السكين
فتدبر فلا زكاة فيما دون النصاب الا ان يكون بين النصابين سوى العفو كالاربعين درهما بعد المائتين ففيها
درهم ونحو ما بلغ ثلثين قبلها وبعدها عفو كما ستعرفه ان شاء الله ثم المعنى كون ذي المال مالكا بالغا قدره
نصابا قال القهستاني وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون
شاة كما في المحيط والمتبادر انه يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما لا خصم حاضر فواجب
الرد والا فيجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في التنف ومثله في المنية فلا زكاة في المغصوب
والمملوك شراء فاسدا كما في النظم انتهى وتقدم الكلام في ذلك عند قوله جزء من المال فراجعه تنبيه

تنبيه ذكر في فتح القدير وغيره انه لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث
ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة فيه وورث عنه
على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان الخلط دراهم بدراهم غيره استهلاك عنده واما على قولهما
فلا يثبت الملك فيه ولا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث حصة الميت منه انتهى وقال
في الولوالجية قوله ارفق بالناس اذ قلما يخلو مال عن غصب انتهى وقال في البحر هكذا ذكروا وهو
مشكل لانه وان ملكه عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي ان لا يجب
الزكاة فيه على قوله ايضا ولذا شرط في المنتقى بالمعجمة ان يبرئه اصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين
وهو قيد حسن يجب حفظه انتهى وقال في النهر وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن له مال غيره يوفي منه الكل
والبعض فان كان زكى ما قدر ايفاءه انتهى قلت هذا اذا كان بعض ماله خبيثا وبعضه
طيبا وخلط الخبيث بالطيب واما اذا كان كله خبيثا فقد قال في قنية الفتاوى ومن له مال خبيث
يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله يقع عنها وقال تاج الدين الحي الصدر الشهيد لا يسقط
عنه الفرض ولو كان المال الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق فلا يفيد ايجاب التصدق
ببعضه انتهى وقال ابن وهبان في منظومته ومن كان ذا مال حرام فكله يصدق ما فيه الزكاة تقدر
وقال الشارح يعني ان المال الحرام لا يجب فيه الزكاة بل يجب التصدق بجميعه ان لم يعلم صاحبه وان علم
صاحبه يجب رده اليه انتهى ثم قال في شطر بيت ويجزي عند البعض عنها بنية وقال الشارح يعني انه
لو اخرجها بنية الزكاة عن ماله الحلال يجزيه عند قوم ولا يجزيه عند اخرين انتهى قلت يؤخذ من قوله
عن ماله الحلال انه لو اخرجها عن ماله الحرام لا يجزيه عند الكل من الوجيزة غصب سلطان مالا وخلطه
بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه كذا في الكافي من الغرر والدرر قوله غصب سلطان
الحكم اطلقه في الكافي وجعله يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر
الكافي انه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه
انتهى الا ان صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجاب بتقييد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان
الفاضل بعد اداء ما عليه لاربابه نصابا واشار المص الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب
اموال الناس وخلط بعضها ببعض وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده
الى اربابه ان علموا والا فالى الفقراء فرع لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح
المنظومة من الشرنبلالية ملك نصب وقل فيه ما ملك بسبب خبيث كمغصوب خلطه اذا كان له غيره
منفصل عنه يوفي دينه من الدر المختار قوله ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه
ويورث عنه من التنوير لان الخلط استهلاك اذا لم يمكن تمييزه عند ابي حنيفة وقوله ارفق اذ قلما يخلو
مال عن غصب وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه يوفي دينه والا فلا زكاة كما لو كان
الكل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية وفي شرح الوهبانية عن البزازية انما يكفر اذا تصدق بالحرام
القطعي اما اذا اخذ من انسان مائة ومن اخر مائة وخلطهما ثم تصدق لا يكفر لانه ليس بحرام بعينه بالقطع
لاستهلاكه بالخلط من الدر المختار وفي المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث
لان من كان عنده مال حرام فهو مأمور بتصدقه على الفقراء فينبغي ان يكون مأجورا بفعله حيث قام
بطاعة الله وامره فلعل المسألة موضوعة في مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره في عطائه لاجل
سمعته ورياء كما كثر هذا في سلاطين الزمان وامرائه وفي الخلاصة لو علم الفقير انه من الحرام ودعا له
والمعطي يؤمن كفر وفي الظهيرية دفع الحرام الى الفقير يرجو الثواب كفر ولو دعا له الفقير بعد العلم

المعصية
بحرمته واثم المعطي كفر جميعا اي لان الرضاء والتأمين انما يكون في ارتكاب الطاعة وحال الحلال دون المعصية
وارتكابه الحرام فتأمل في المقام بهذا يظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هنا تخليصه من الآثام
الآن او يوم القيام من ذيل شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري رحمه الله تعالى وانما شرط النصاب لان الزكاة
وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة ولان من لم يملك نصابا فقير
والفقير يحتاج الى المواساة كذا في الجوهرة وقوله **حولي** مجرور نعت نصاب تنبيه على شرط
آخر وهو حولان الحول على النصاب قال في الجوهرة انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية وهل تمام الحول من
شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فعندهما من شرائط الاداء وهو الصحيح بدليل جواز تعجيل الزكاة
وعند محمد من شرائط الوجوب انتهى وهو بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها لام آخره ياء مشددة
على وزن قولي قال في الدر المختار نسبة للحول لحولانه عليه انتهى قال في المسكينية حولي اي حال عليه
الحول انتهى قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسمي حولا لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر
عن الغاية من الشرنبلالية انما شرط لوجوب ادائها حولان الحول لانه الممكن من النمو لاشتماله على الفصول
الاربعة التي الغالب فيها تفاوت الاسعار ولما اخرجه ابو داود عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك
شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فاذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها
الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي رضي الله عنه قال فبحساب ذلك او رفعه
الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول قال النووي حديث صحيح او حسن قال في
القنية العبرة في الزكاة للحول القمري انتهى وقال في الغاية سمي حولا لان الاحوال تتحول فيه انتهى قال
في القاموس الحول السنة جمعه احوال وحؤول وحوول وحال الحول تم وحال عليه الحول حولا وحوولا
اتى انتهى من النوحية حال الحول وارد مضى وتحول في هذا المعنى غير مسموع من المغرب حال حولا من باب
قال اذا مضى ومنه قيل للعام وان لم يمض حول لانه سيكون حولا تسمية بالمصدر وحال الشيء واحال
واحول اذا اتى عليه حول من المصباح وحال عليه الحول اي مر عليه السنة من الاختري والحول تاليفه
للدوران والاطافة وقيل للعام حول لانه يدور من الكليات التي لها لدوران الشمس في المطالع والمغارب
من موضع الى العود اليه اذ اصله الدوران كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكاة السنة
الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار في المنية الا ان المرغيناني اعتبر القمرية من
القهستانية قلت وبذلك جزم في الاشباه فقال حول الزكاة قمري لا شمسي انتهى
وايده الحموي بما في القنية على ما مر من الشرنبلالية والنوحية وقوله **فارغ عن الدين**
مجرور نعت آخر لنصاب تنبيه على شرط آخر وهو فراغ النصاب الحولي عن الدين والفراغ بالفتح
ضد الشغل كما في الاختري وفي لغة وان قولك الفروغ ضمتين لم اجده تو لمعنى الفراغ فانك
فتحيله بمعناه تقول فرغت من الشغل انتهى وفي الملتقط فرغ من الشغل من باب دخل وفرغ
بالكسر فروغا وفراغا بالفتح وفي المصباح فرغ عن الشغل فروغا من باب قعد وفرغ من الشغل فروغا
من باب تعب لغة لبني تميم والاسم الفراغ وفرغ الشيء خلا ويتعدى بهمزة وتضعيف فيقال
افرغته وفرغته انتهى وفي الملتقط وتفريغ الظروف اخلاؤها انتهى وينبغي ان يفسر الفراغ ههنا
بالخلو فمعنى فارغ عن الدين خال عنه غير مشغول ولا مشوب به ولا يشترط احاطة الدين بالنصاب
بل لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون
مثقالا لا يجب عليه الزكاة لانه الدين وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي بعد الدين نصابا جعل

جعل كانه معدوم كما في الجوهرة ثم ال في الدين للعهد والمعهود ماله مطالب من جهة العباد كما يسمى
المصنف في الغرر والدرر فارغ عن الدين المراد به دين له مطالب من جهة العباد انتهى ونعم ما فعل
صاحب التنوير في قوله فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد فصرح بالمراد والدين بفتح
الدال المهملة عرفه في الاشباه نقلا عن الحاوي القدسي بانه عبارة عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع
او استهلاك او غيرهما انتهى وفي المصباح وان الرجل يدين دينا من المداينة قال ابن قتيبة
لا يستعمل الا لازما فيمن ياخذ الدين وقال ابن السكيت ايضا وان الرجل اذا استقرض
فهو دائن وكذلك قال ثعلب ونقله الازهري ايضا فعلى هذا فلا يقال منه مدين ولا مديون
لان اسم المفعول انما يكون من فعل متعد وهذا الفعل لازم فاذا اردت التعدي قلت
ادنته وداينته قاله ابو زيد الانصاري وابن السكيت وابن قتيبة وثعلب وقال جماعة يستعمل
لازما ومتعديا فيقال دِنته اذا اقرضته فهو مدين ومديون واسم الفاعل دائن فيكون الدائن
على تقدير اللزوم من ياخذ الدين وعلى تقدير التعدي من يعطيه وقال ابن القطاع ايضا دِنته
اقرضته ودنته استقرضت منه وقوله تعالى اذا تداينتم بدين اي اذا تعاملتم بدين من سلم وغيره
فثبت بالاية وبما تقدم ان الدين لغة هو القرض وثمن المبيع فالصداق والغصب ونحوه ليس
بدين لغة بل شرعا على التشبيه لثبوته واستقراره في الذمة انتهى وفي الملتقط الدين واحد الديون
وقد دانه اقرضه فهو مدين ومديون وداين هو اي استقرض فهو دائن اي عليه دين وبابهما
باع اقول فصار دائن مشتركا بين الاقراض والاستقراض وكذا الدائن انتهى قلت
ظهر من كل ذلك ان الدين يكون مصدرا واسما والمراد هنا هو الثاني وافاد ان قولي ان
الدين بالفتح بالترك يوهم وانه ياتي بمعنى الاقراض والاستقراض انتهى يعني يكون اسما
ومصدرا وقوله **وحاجته الاصلية** مجرور معطوف على الدين تنبيه على شرط آخر والضمير
لذي المال المستفاد من المقام كما اشرنا اليه فيما تقدم والمعنى وفارغ ايضا عما لابد لذي المال
منه في تعيشه المجبول عليه قال الحموي مسكين وحاجته الاصلية اي حاجة السكنى واللبس والركوب
والاستعمال والاستخدام فلا يجب في دور السكنى وثياب البدن ودواب الركوب وسلاح
الاستعمال وكتب العلم لاهلها والات المحترفين واثاث المنزل وعبيد الخدمة انتهى فلا
يستدرك ذكر الدين على ان الاستدراك من شان المؤخر دون المقدم ولئن سلم تناول الحاجة
الاصلية الدين فغايته ما فيه ان العطف من قبيل عطف العام على الخاص وذكر الدين اولا للاهتمام
بشانه ثم ذكر الحاجة الاصلية للتعميم على ان لقائل ان يقول قيد الاصلية يمنع تناول الحاجة
الدين لانه امر عارض لا اصلي والله اعلم والحاجة اصلها حوجة كحركة قلبت واوها الفا من
حاج يحوج حوجا اذا احتاج بالتركيب كما هو شانه كما يستفاد من لغة وان قوله وفارغ عن
حاجته الاصلية لان المشغول بها كالمعدوم وفسرها ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا
كثيابه او تقديرا كدينه فان كان في ثياب البدن المحتاج اليها لدفع الحر والبرد قاله ابن ملك
واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها وكذا الكتب وان لم تكن لاهلها اذا لم تنو التجارة غير
ان الاهل له اخذ الزكاة وان ساوت نصبا الا ان تكون غير فقه وحديث وتفسير او تزيد على
نسختين منها هو المختار وكذا الات المحترفين الا ما يبقى اثر عينه كالعصفر لدبغ الجلد
ففيه الزكاة بخلاف ما لا يبقى كصابون يساوي نصبا وان حال الحول وفي الاشباه الفقيه
يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها في دين العباد فتباع له كذا في التنوير وشرحه [illegible] وعن الحاجة

الاصلية فلا زكاة في دور السكنى ونحوها كثياب البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد
٨ الخدمة وكتب العلم لاهله والات المحترفين كذا في الغرر والدرر قوله وعن الحاجة الاصلية هي ما يدفع
يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن
الحبس بالقضاء كما في شرح المجمع لابن ملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها
الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض
ان الزكاة تجب في النقد كيفما امسكه للنماء او للنفقة انتهى وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري انتهى
قوله وكتب العلم لاهله كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر لمفهومه فانها لو كانت لمن ليس من اهلها
وتساوي نصبا لا زكاة عليه الا ان كان اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا
كانوا محتاجين لكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ
الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث
والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما
كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو
او نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصود على
بيان الحق من مذهب اهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية انتهى والمصحف
الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الجندي انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له اخذ الزكاة مطلب والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا
لانه قد يوجد من يجد مصحفا يقرا فيه انتهى قوله والآت المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع
كالقدوم والمبرد وما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرض لغسال حال عليه الحول وهو يساوي نصابا لا
الماء خوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه
الزكاة لان الماء خوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة
ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة
فيها كالقدور وغيرها من الالآت العطار غير كما في الفتح والمعراج والحق بالمشتراة للاجارة لا زكاة فيها
كما في غاية البيان من الشرنبلالية قوله وعن الحاجة الاصلية اقول قال ابن الملك في شرح المجمع الحاجة الاصلية
ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة او تقديرا كالدين فان المديون محتاج الى قضائه مما في يده من
النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك وقال في النهر ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضي ان ذكر الفراغ
عن الدين مستدرك او انه من عطف العام على الخاص وبالجملة فالاقتصار على الحاجة هو التحقيق ثم قال
الشارح المذكور فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كان الماء المستحق
بصرفه الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم و
امسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب فيها الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج
الدراية والبدائع ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى قوله وكتب العلم لاهله
اقول الضمير المتصل باهله راجع الى العلم ووقع في عبارة الهداية لاهلها فعلى هذا يرجع الضمير المتصل الى
الكتب ومال العبارتين واحد لان اهل كتب العلم هم الذين يكونون اهلا للعلم وبالعكس قوله والات المحترفين
اقول المراد بالمحترفين ارباب الصنايع وبالالات ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد او
يستهلك لكن لا يبقى اثر عينه في المعمول كالصابون والحرض حتى لو اشترى الغسال صابونا وحرضا يساوي نصابا
وحال عليه الحول لا تجب فيه الزكاة لان الماء خوذ فيه بمقابلة العمل اما اذا كان يبقى اثر عينه في المعمول كالعصفر للصباغ
والعفص للدباغ فالزكاة واجبة فيه لان الماء خوذ فيه بمقابلة العين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة

٨ للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها كان فيها الزكاة والا فلا من التوجيه حاجته
الاصلية اي ما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهم والمسكن والخادم والمركب
والالات المحترفين فلم يجب فيه شيء كذا في القهستانية حاجته الاصلية وهي ما لا بد له منه لان المستحق بالحاجة
كالمعدوم كالماء المستحق بالعطش من غاية البيان وقوله نام مجرور تقديرا نعت اخر للنصاب تنبيه على شرط
اخر وهو نماء النصاب فنام اسم فاعل كرام او غاز من نمى اذا زاد وكذا قال القهستاني اي لا كما يقال نمى ينمي
نماء ونموا ونميا اذا زاد ويجيء لغة كما في التاج انتهى النماء بالمد الزيادة والقصر بالهمز خطاء يقال
نمى المال ينمي نماء وينمو نموا من المغرب نمى الشيء ينمي من باب رمى يرمي نماء بالفتح والمد وفي لغة ينمو نموا
من باب قعد ويتعدى بالهمزة والتضعيف من المصباح نمى المال وغيره ينمي بالكسر نماء بالفتح والمد ونميا بوزن
مضى وربما جاء من باب سما اي زاد وارتفع من الملتقط ففي قول المغرب والملتقط النماء الاسم نوع اقتصار
والتمام بان يقال ونماه نمية وفي قول القهستاني ينمي نماء ونموا نظر لان فعل مصدرا ينمي دون ينمي فتبصر
ولو تقديرا اي ولو كان نماؤه نماء ذا تقدير دون تحقيق او نماء تقديريا بزيادة ياء النسبة ومثله
شايع وفي حاشية المولى حسن جلبي على المطول في قوله في اوائل الفن الاول طبعا الاقرب انه صفة مصدر
محذوف بتقدير ياء النسبة اي تقدما طبيعيا ومثله شايع انتهى النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل
والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده او يد نائبه فاذا فقد لم يجب الزكاة من
الدرر النماء بالمد في اللغة الزيادة وفي الشرع نوعان تحقيقي وتقديري اما التحقيقي فالزيادة بالتوالد والتناسل
والتجارات واما التقديري فالتمكن من الزيادة والقدرة عليها وذلك بان يكون المال في يده او يد نائبه فاذا
فقد النماء بنوعيه لا تجب الزكاة من التوجيه نام ولو تقديرا بالقدرة على الاستنماء ولو بنائبه من التنوير والدر
نام بالثمنية او السوم او نية التجارة من مختصر الوقاية ثمنية المال كالدراهم والدنانير لتعينهما للتجارة باصل
الخلقة فتلزم الزكاة كيف ما امسكهما ولو للنفقة او السوم بقيده الآتي او نية التجارة في العروض اما صريحا
ولا بد من مقارنتها لعقد التجارة كما سيجيء او دلالة بان يشتري عينا بعرض التجارة او يوجر داره التي
للتجارة بعرض فيصير للتجارة بلا نية صريحا واستثنوا من اشتراط النية ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة
مطلقا لانه لا يملك بماله غيرها ولا تصح نية التجارة فيما خرج من ارضه العشرية او الخراجية او المستاجرة
او المستعارة لئلا يجتمع الحقان من التنوير وشرحه الدر ولو نوى التجارة فيما خرج من ارضه العشرية
او الخراجية او المستاجرة او المستعارة لا زكاة عليه من الاشباه وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى قوله او نية
التجارة المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها
لا يجب فيها الزكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد هو الارض وعن محمد في ارض العشر
اشتراها للتجارة يجب الزكاة مع العشر واذا لم نصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى
بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استاجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة
حقيقة وهو واضح او حكما كما لو عوض بمال التجارة فان ما قبض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم
البدل حكم الاصل ما لم يخرج بنية عدمها او عبد قتل عبدا للتجارة خطاء فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب
وان لم ينو للتجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحمولة وجبت الزكاة في الكل وان
قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك
الشراء لغير التجارة كذا في الفتح من الشرنبلالية في الدرة كلا من النماء الحقيقي والتقديري قسمان خلقي وفعلي
فالخلقي الذهب والفضة فهي محال للنماء مطلقا سواء وجدت نية التجارة او لم توجد لان النية للتعيين
وهما متعينان للتجارة باصل الخلقة لا بمعنى خلقا لها فتجب فيهما الزكاة نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى

النفقة والبقل العروض والمواشي وهذا انما يكونان محليين للنماء باعداد العبد والاعداد في العروض يكون بنية
التجارة فيما تصح نيتها فيه فاذا اشترى ارضا عشرية او خراجية لا تجب فيها الزكاة وان نوى التجارة فيها لئلا يلزم
اجتماع الحقين في سبب واحد هو الارض ولم يرد بهما ذلك في الشرع فبقيت على ما كانت عليه وفي السوائم بنية
الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم ان نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل
بفعلهما لان التجارة والاسامة من اعمال الجوارح فلا يتحققان بمجرد النية بل لا بد من اتصالهما بالعمل حتى
لو اشترى شيئا للخدمة ثم نوى ان يكون للتجارة لا يكون لها ما لم يبعه فيكون بدله للتجارة لان التجارة عمل فلا يتم
بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فنوى ان يكون للخدمة حيث يكون للخدمة بمجرد النية لان الترك
يكتفى فيها بمجرد النية وهو نظير السفر والفطر والاسلام والاسامة فلا يكون المقيم مسافرا ولا الصائم
مفطرا ولا الكافر مسلما ولا العلوفة سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء اعمال فلا تتم بالنية ويكون المسافر
مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والسائمة تصير علوفة بالنية لانها ترك العمل فتتم بها فتبين من هذا
التقدير ان العلوفة لا تكون سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها هذا هو المذكور في النهاية وفتح
القدير لكن المذكور في التبيين انه لا فرق بين السائمة والعلوفة في عدم ثبوت كل منهما الا بالعمل ووفق صاحب
البحر بين القولين بان حمل ما في التبيين على ما اذا نوى ان يكون السائمة علوفة وهي في المرعى فانها بهذه النية لا تكون
علوفة بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى وما في النهاية على ما اذا نوى ان تكون السائمة علوفة بعد اخراجها من
المرعى فانها بهذه النية تكون علوفة لاتصال النية بالعمل الذي هو الاخراج ثم قال وفي تعريفه السائمة في النهاية ما يدل
على هذا التوفيق انتهى وذكر في معراج الدراية انه لو اراد ان يبيع السائمة او يستعملها او يعلفها فلم يفعل حتى
حال الحول فعليه زكاة السائمة لانه نوى العمل ولم يعمل فلا ينعدم به وصف الاسامة حتى لو نوى في العلوفة
صارت سائمة لان الاسامة تثبت بترك العمل وقد ترك العمل حقيقة كذا في المبسوط والخلاصة قال في
النهر وهذا يخالف النقلين فتدبره انتهى من التوضيح **ملكا** مرتبط بقوله وملك نصب مفعول مطلق له
والمعنى وكون ذي المال مالكا لنصاب موصوف بامور اربعة ملكا **تاما** بفوقية وشدة ميم اسم فاعل من
التمام نعت ملكا وتمام الملك بكونه يدا ورقبة جميعا فانما احدهما فقط ناقص وهذا شرط سادس في الشرط
الخامس فمجموع الشروط احد عشر خمسة في ذي المال هي عقله وبلوغه واسلامه وحريته وملكه وستة في المال
كونه نصابا وحوليا وفارغا عن الدين وفارغا عن الحاجة الاصلية ونابيا ومملوكا ملكا تاما هكذا قال نوح
افندي وتمام الملك عبارة عن ان يكون رقبة ويدا معا فاذا كان رقبة فقط او يدا فقط لا يكون الملك تاما
فلا يكون موجبا للزكاة انتهى ولما اتم المص ذكر الشروط الاحد عشر فرع على بعضها بقوله **فلا تجب**
اي الزكاة **على مجنون** لم يفق في السنة اصلا والمفيق فيتناوله بيانه في الشرط الاول وتجب على معتوه
ومغمى عليه كما قدمناه وهذا التفريع ناظر الى الشرط الاول **ولا تجب** ايضا **على صبي** ناظر الى الشرط الثاني
وانما لم تجب عليهما لانها عبادة محضة وهما ليسا من اهلها ولذا لم تجب عليهما العبادة البدنية كالصلاة والصوم
والجهاد ولا يشوبها المال كالحج في الحرة وغيرها واما ايجاب نفقات الزوجات والاقارب والغرامات عليهما
فلكونها من حقوق العباد وهما اهل لها واما ايجاب صدقة الفطر والعشر والخراج عليهما فلكونهما ليست
عبادة محضة فان صدقة الفطر عبادة فيها معنى المؤنة ولهذا تتحمل عن الغير كالاب يتحملها عن اولاده
ولا يجري التحمل في العبادة المحضة الخالصة عن معنى المؤنة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا
يجب على المكاتب وفي ارض الوقف ولا يبتدأ على الكافر في ارضه ولا يجوز ابقاؤه عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة ولهذا لا يبتدأ على المسلم في ارضه وجاز ابقاؤه عليه كما في التوضيح وغيرها
واعلم ان المص لم يفرع على الشرط الثالث وبيناه عند ذكره بحول الله تعالى **ولا** تجب الزكاة ايضا على

بيان النية

فمجموع الشروط احد عشر خمسة في ذي المال

فتجب على المجنون اذا افاق يوما من السنة في الصحيح شرح

مكاتب فضلا عن مدبر ونحوه لعدم الحرية فان المكاتب عبد ما دام عليه درهم فهذا ناظر الى الشرط
الرابع وهذا ظاهر سياق الملتقى وظاهر صدر الشريعة وغيره انه تفريع على الشرط الحادي عشر وكلاهما صحيح
قال في الجوهرة واما المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال
الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى بدل الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لا يجب على المولى فيه
شيء فكذا لا يجب على المكاتب انتهى خلافا لما يوهم ظاهر الدرر فتبصر وقال في التوضيح تفريعا على الملك
التام فلا تجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل قبضه ولا على الراهن في المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك
فيهما لان كلا منهما مملوك رقبة لقيام عينه لا يدا لعدم قدرة المالك على الوصول اليه ولا على المكاتب فيما
في يده من النصاب لعدم تمام الملك فيه لانه مملوك له يدا بدليل انه يملك التصرف فيه لا رقبة لانه ما لم يؤد ما
عليه من بدل الكتابة لا يكون مالكا لما في يده بدليل انه اذا عجز عن نجم وحكم الحاكم بعجزه وفسخ الكتابة بعده عاد
رقيقا وما في يده من الاكساب لمولاه والمستسعى كالمكاتب على قول ابي حنيفة رضي الله عنه الا انه اذا عجز عن اداء ما عليه
لا يرد الى الرق واختلف فيما في يد العبد الماذون الذي لا دين عليه قال في المحيطات لم يكن عليه دين ففيه
الزكاة ويزكي المولى متى اخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكاة وقيل يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مملوك
للمولى كالوديعة والاصح انه لا يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال محجور عن يد المولى لان يد العبد الماذون
يد اصالة عن نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل انه يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم يكن يد المولى ثابتة
عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء ما لم يتصل يده كما في الديون وكذلك الوديعة انتهى قلت
ولما كان امر المكاتب صالحا للتفريع على الحرية وعلى تمام الملك وكان الحرية اسبق في الذكر قدم عليه واستغنى
عن تفريعهم على الشرط الاخير والله اعلم انه رحمه الله لم يفرع على قيد ملك وقيد نصاب وقيد حولي وقدمنا
بيان كل من ذلك في محله وفرع على قيد الفارغ عن الدين بقوله **ولا تجب** ايضا **على مديون** وارد على لغة من
يقول مبيوع وورد على القياس مدين كمبيع اي شخص عليه دين قليل او كثير من دائن فهو دائن وذاك
مديون وفي الملتقط رجل مديون كثر ما عليه من الدين ومديان بالكسر اي عادته ان يأخذ بالدين ويستقرض
انتهى وفي لغة وان قول المديون بوجلو اولان كمسنه وكثير الدين مديان كلوب **مطالب** بفتح اللام نعت
مديون اي مؤاخذ بطلب الدين منه قال القهستاني ولو بالجبر والحبس انتهى المطالبة على وزن المعاملة طلب
الملك يقال طالبه بكذا مطالبة انتهى ولا يخلو عن ايماء الى ان فاعل بمعنى فعل وكذا قول القهستاني مطالب طلبا واقعا
من العباد واقول مطالبة واقعة من جهتهم ويصدق الجمع ههنا بواحد لاضمحلال معنى الجمعية بلام الجنس
كما هو معروف فيحول الى قول المختصر من عبد قال القهستاني هو الامام في الاموال الظاهرة اي في
السائمة السوائم او المالك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الا تخذ دين العبد واحترز به
عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي
انتهى فقد دخل دين الزكاة في الدين المطالب من العباد والمانع من وجوب الزكاة وقد صدر الشريعة واعما
قيد بكونه مطالبا من عبد حتى لو كان مطالبا من الله تعالى لا يمنع وجوب الزكاة ولو ملك نصابا بعضه مشغول
بدين الله تعالى كالنذر والكفارة والزكاة يجب فيه الزكاة ولا يشترط الوجوب الزكاة فراغه عن هذا الدين
انتهى قوله والزكاة اعلم ان المذكور في اكثر اعلام المعتبرات المؤلفة في مذهبنا ان دين الزكاة مانع حال
بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني صورة
المنع حال بقاء النصاب رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب
زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الاولى وصورة منع
الاستهلاك انه حال الحول على المائتين ثم استهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال

وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه شيء لان زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فيمنع وجوب
الزكاة فنقول اذا عرفت المجمع عليه من المذهب فلا مجال لتوجيه عد الشارح الزكاة من الديون التي
المانعة لوجوب الزكاة الا بالحمل على صورة دين الاستهلاك عند الثاني حيث صرح بانه لا يمنع وجوب
الزكاة بناء على انه لا مطالب له من جهة العباد اصلا بخلاف دين النصاب القائم فانه اذا مر على العاشر
كان له ان ياخذ منه الزكاة ولا يخفى ان هذا دين النصاب المستهلك فلا يمنع وجوبها وهذا وان كان لا يخلو
عن نوع بعد اولى من ان يحمل على طغيان قلم الناسخ كما فعله البعض من تخطئة اخي قوله عن الدين المراد به
دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
الاستهلاك لان الامام مطالب في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان ياخذها
الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه
لاربابها وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه سهو من
الناسخ الاول من الكرس قوله المراد به دين له مطالب من جهة العباد اقول اطلقه فشمل ما كان حقا لله تعالى
كدين العشر والخراج والزكاة وما كان حقا للعبد وسواء كان حالا او مؤجلا كما في الكافي والتبيين وشرح النقاية
والبحر والنهر ونقل الامام التمرتاشي المؤجل الذي لا يكون مهرا لا رواية فيه ان قلنا لا يمنع فله وجه وان
قلنا يمنع فله وجه كما في شرح المجمع واختلف في المهر المؤجل الى الطلاق او الموت قيل انه لا يمنع وجوبها مطلقا
وهو الظاهر من اطلاق المتون واختاره فخر الاسلام البزدوي حيث قال ان كان الدين مهرا مؤجلا لا يمنع
وجوب الزكاة لانه غير مطالب به عادة وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا في زعمه
كما في غاية البيان وشرح المجمع ونفقة الزوجة والاقارب اذا صارت دينا عليه بالقضاء او بالرضاء تمنع
وجوب الزكاة كما في معراج الدراية وقال ابو الحسين القدوري دين النفقة ما لم يقض بها القاضي لا يمنع الزكاة
لانه ليس في حكم الدين كما في شرح المجمع وقال في البحر تقييد نفقة الاقارب في البدائع بقصر المدة فانها اذا كانت
طويلة تسقط ولا تصير دينا انتهى قلت يعني غير المقضي بها فان المقضي بها لا تسقط بطول
المدة قال في النهر والحد الفاصل بين المدة الطويلة والقصيرة شهر كما في الذخيرة وقد ذكره في المحيط
بقيل انتهى قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة اقول قال في البحر وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب
الحج وهدي المتعة والاضحية وقال في معراج الدراية ومتى استحق النذر بجهة الزكاة بطل النذر فيه كما
اذا كان له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف ويتصدق
بباقي المائة ولو تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطل
تعيينه ولو نذر مائة مطلقة لزمته فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف منها للزكاة
ويتصدق بمثلها عن النذر انتهى قوله ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب اقول هكذا قاله صاحب
الهداية ثم علله بقوله لانه ينتقص به النصاب صورته شخص له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما
تجب الزكاة عليه في الحول الاول ولا تجب في الحول الثاني فان دين الزكاة الذي هو الواجبة في الحول الاول منع
وجوبها في الحول الثاني لان جزءا من النصاب الباقي صار مشغولا بدين الحول الاول ولم يكن الفاضل عن الدين
في الحول الثاني نصابا كاملا حتى لو كان الفاضل عنه نصابا كاملا في الحول الثاني لوجبت فيه الزكاة كما
وجبت في الحول الاول قوله وكذا بعد الاستهلاك اقول اي ويمنع دين الزكاة وجوبها بعد استهلاك
النصاب صورته شخص له نصاب ولم يزكه بعد تمام الحول فاستهلكه فاستفاد نصابا اخر وحال عليه
الحول لا تجب فيه الزكاة لان دين النصاب المستهلك يمنع وجوبها في النصاب المستفاد بخلاف ما اذا
هلك النصاب بعد الحول فانه تجب الزكاة في النصاب المستفاد في الحول الثاني لان زكاة الاول سقطت

١٠ سقطت بالهلاك بخلاف ما لو استهلك قبل تمام الحول فانه لا يجب في المستهلك شيء هذا كله عند ابي حنيفة
ومحمد وقال زفر دين الزكاة لا يمنع وجوب الزكاة في الصورتين وقال ابو يوسف وجوب الزكاة يمنع ودين
الزكاة لا يمنع لان دين الزكاة دين لا مطالب له من جهة العباد كالنذر والكفارة لانه بعد الاستهلاك
لا يتخيل ان يمر به على عاشر فيطالبه واما وجوب الزكاة فجزء من النصاب صار مستحقا فانتقص به النصاب
قوله لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة اقول هذا دليل من جانب ابي حنيفة ومحمد على عدم الفرق بين و
وجوب الزكاة وبين دينها في المنع وجواب عما استدل به ابو يوسف في الفرق بينهما يعني ان قول ابي يوسف ان دين
الزكاة لا مطالب له من جهة العباد ممنوع لان له مطالبا من جهتهم فان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في
الاموال الباطنة والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة اموال التجارة كالذهب و
الفضة وما اشبه ذلك قوله وهم الملاك اي ونواب الامام اصحاب الاموال فكانهم نائبون عن جانب الامام في اخذ
الزكاة من اموالهم وصرفهم اياها الى مصارفها وكل من النواب والملاك بالضم والتشديد جمع نائب ومالك قوله
فكان ذلك توكيلا منه لاربابها اي فكان التفويض المذكور توكيلا من الامام لارباب الاموال فلم تبطل المطالبة
بالكلية ولهذا اذا علم الامام من اهل بلدة تركوا زكاتهم يطالبهم بها كما في شرح المجمع عن الغاية لكن في حاشية
نوح افندي **مهمة** ومن امتنع عن اداء الزكاة اخذها الامام كرها ووضعها موضعها لقوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وهذا لان حق الاخذ كان للامام في الاموال
الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص ففوضها في الاموال الباطنة الى اربابها مخافة
تفتيش الظلمة اموال الناس فصار ارباب الاموال كالوكلاء عن الامام فاذا علم انهم لا يؤدونها طالبهم
بها من الاختيار واما الزكاة فلا يصح اداؤها الا بالنية فما ذكره القاضي الاسبيجابي ان من امتنع عن
ادائها اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها وتجزيه لان للامام ولاية اخذها فقام اخذه مقام دفع
المالك باختياره ضعيف والمعتمد في المذهب عدم الاخذ كرها قال في المحيط ومن امتنع عن اداء الزكاة
فالساعي لا ياخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه
انتهى من الاشباه فائدة ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او بطريق الكفالة ذكره
الزيلعي وغيره من الدرر قوله لا فرق الخ اقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر على القول بان الكفالة ضم
ذمة الى ذمة في الدين اما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تامل من الشرنبلالية قوله
ذكره الزيلعي وغيره اقول وانما عزا هذا الكلام الى الزيلعي وغيره ممن تبعه للاشارة الى ان فيه اشكالا
لانه لا يتمشى الا على القول المرجوح الضعيف دون الراجح القوي وذلك لان مشايخنا اختلفوا في تعريف
الكفالة فمنهم من قال انها ضم ذمة الى ذمة في الدين لان مطالبة الدين فرع ثبوته ولا يتصور الفرع
بدون الاصل فيصير الدين الواحد دينين ومنهم من قال انها ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اي ضم ذمة
الكفيل الى ذمة الاصيل في مطالبة الدين لا في الدين فيكون الدين باقيا في ذمة الاصيل فقط وهذا هو الصحيح
لان وجود المطالبة بدين على غيره صحيح كالوكيل بالشراء فانه يطالب بدين على الموكل وجعل الدين
الواحد دينين قلب للحقيقة فلا يصار اليه بلا ضرورة فاضافة الدين الى الكفالة انما تصح على القول
المردود دون القول المقبول والمراد بالكفالة المذكورة الكفالة بغير الزكاة لانهم صرحوا في كتاب
الكفالة ان الكفالة بالزكاة في الاموال الظاهرة والباطنة غير جائزة لانها ليست بدين لها مطالب
من جهة العباد بل الواجب فيها فعل ما امر به هو عبادة اعني الايتاء والمال محله ولهذا لا تؤخذ
من تركته بعد موته الا بوصيته ومن ثم قيد بعضهم المطالبة بالاطلاق فقال اي مطالب من جهة العباد
مطلقا اي سواء كانت المطالبة في الحياة او بعد الممات وقال بعض الفضلاء ان للزكاة جهتين جهة كونها

حقا لله تعالى وجهة كونها حقا للفقراء فباعتبار الجهة الاولى لا تجوز الكفالة بها وباعتبار الجهة الثانية تجوز الكفالة بها لانها مطالب بها من قبل الامام انتهى قلت هذا تفصيل حسن الا انه لم يصرح به في كثير من المعتبرات الاطلاق من حاشية نوح افندي قوله مطالب من عبد اى من جهته سواء كان الدين لله تعالى كالزكاة او له كثمن المبيع والقرض والمهر ولو مؤجلا وقيل لا يمنع اذا بعثنا دطلبه بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع والا فلا لانه لا يعد دينا ولا فرق في الدين المطلق بين المؤجل والمعجل ولا فرق بين الثابت بطريق الاصالة او بطريق الكفالة وقد تفرع عليه مسألة لطيفة ذكرت في نوادر المحيط وهي ان رجلا استقرض من رجل الف درهم فطلب منه الكفيل فكفل عنه عشرة رجال كل رجل بالف درهم وكل واحد منهم في بيته الف درهم حال الحول عليها فلا زكاة على كل واحد منهم لان على كل واحد منهم الف درهم دينه الكفالة وللمكفول له ان يأخذ من ايهم شاء وقال انه تجب الزكاة على المديون لعموم النصوص و الملك النصاب النامي وهو سبب الوجوب وفيه مخالفة من جملتها لزوم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوى الفا فباعه من اخر بدين عرضا باعه الاخر كذلك حتى تداولته عشرة انفس في الحول يجب على كل واحد منهم زكاة الف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شيء هذا زبدة ما في الكافي والتبيين من حاشية اخي **في قدر دينه** متعلق بتجب والمنفي بلا المقدر في قوله ولا مديون اى لا تجب الزكاة على المديون الموصوف في مقدار ما عليه من الدين فقط وما بقي بعد الدين ان نصابا وجب عليه زكاته والا فلا قال في شرح الوقاية قيد به لانه لو بقي بعد الدين قدر نصاب يجب الزكاة في الفاضل وفي الدرر اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين يجب عليه زكاة مائتين انتهى ومديون للعبد بقدر دينه فيزكي الزائد ان بلغ نصابا وعروض الدين كالهلاك عند محمد ورجحه في البحر ولو له نصب صرف الدين لا يسرها قضاء ولو اجناسا صرف لاقلها زكاة فان استويا كاربعين شاة وخمس ابل خير ومن الدين المختار دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكاة والثاني لا يسقط زكاة الحول عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر كذا في المختار ع من القهستانية ويصرف الدين اولا الى النقد ثم الى العروض ثم الى السائمة من الحاوى القدسي قال القدوري ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا انتهى قوله يحيط بماله الاحاطة ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا يجب ايضا وانما معناه يمنعه ان يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا على المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون مثقالا لا تجب عليه الزكاة وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق ابتداء نصابا جعل كانه معدوم قوله فلا زكاة عليه لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولصاحب الدين ان يأخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك اية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب ولانه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه او لاجل دابته ومعنى قولنا حاجته الاصلية ان المطالبة به متوجه عليه بحيث لو امتنع من ادائه يهان ويحبس فصار صرفه الى ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبيد الخدمة ودار السكنى بل اولى فنقص ملك النصاب وانعدم الغنى قال في النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب الزكاة سواء كان الدين للعباد دون الله تعالى كدين الزكاة والذي له مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة والمهر وسواء كان الدين من النقود او المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان وسواء وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل والنفقة اذا قضي بها منعت الزكاة وان لم يقض بها لا تمنع وهذا كله اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة اما اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة لم يسقط الزكاة لانها ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها ما لحق من الدين قال

الصيرفي واجمعوا ان الدين لا يمنع وجوب العشر ودين الزكاة والعشر والخراج يمنع الزكاة بقدره لان له مطالبا من جهة الادمي وسواء في ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا لزفر في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة فهو دين لا مطالب له من الادميين قلنا بل للامام حق المطالبة اذا علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه يأخذها منهم ويصرفها الى الفقراء وسواء كانت الزكاة عليه في مال قائم او مستهلك وعن ابي يوسف انه فرق بين زكاة المال المستهلك وبين العين وهذا كما اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول فوجبت فيها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول اخر يجب للثاني شيء وقد منعت الزكاة الواجبة للحول الاول ولو كان لما حال الحول استهلك المال وبقيت الزكاة في ذمته ثم انه استفاد مائتي درهم اخرى وحال عليها الحول تجب الزكاة عنده وعندهما لا تجب والفرق له ان دين العين المستحق به جزء من المال وما في الذمة ليس بمستحق به جزء منه فبقي دينا لا مطالب له من العباد وفي هذا اشارة الى انه لا يطالب به الامام عنده بعد ما يصير دينا وعندهما يطالب به ولا تجب الزكاة لان له مطالبا قال في النهاية ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيها ولابي يوسف في الثاني فقوله خلافا لزفر فيهما اى في النصاب الذي وجب فيه دين الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكاة لانه لا مطالب لهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات وهما لا يمنعان الوجوب بالاجماع قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الحاجة وان لحقه في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه تجب عليه الزكاة عند ابي يوسف لانه جعل الدين بمنزلة نقصان النصاب وقال محمد لا تجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه يقول لا تجب كذا في الجوهرة النيرة واعلم انه رحمه الله لم يفرع على قيد الفراغ عن الحاجة الاصلية وقد تمناه في محله وفرع اما على قيد النماء او على قيد تمام الملك والاول اولى بقوله **ولا** يجب الزكاة ايضا ولقلم سبق في قوله **في مال ضمار** فانه يحتمل الاضافة ويحتمل التوصيف وهو اولى بخلاف لفظ الفرس ونحوه ومال الضمار فانه متعين الاضافة وبخلاف لفظ المغنار ونحوه المال الضمار فانه متعين التوصيف هكذا ورد في قول سيدنا علي رضي الله عنه مرفوعا وموقوفا كما في الاختيار لا زكاة في المال الضمار كما في الهداية والاختيار وغيرهما وعلى تقدير الاضافة فهي من اضافة العام الى الخاص وهي اضافة بيانية فالمعنى مال هو ضمار فيؤول المعنى الاضافي الى المعنى الوصفي ولذا قلت بالاولوية التوصيف والله اعلم قال القهستاني ضمار بالكسر بخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير الموجود المرجي الوصول غالبا وانما لا تجب الزكاة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود انتهى قلت ومن هنا يظهر صحة التفريع على كل من قيدي النماء وتمام الملك وفي الهداية وفي مال الضمار خلاف زفر والشافعي لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه انتهى قلت ومن هذا يظهر التفريع على قيد النماء وبه جزم في الدرر فقال والنواصل من مال الضمار تفريع على قوله نام ولو تقديرا والضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك قوله تفريع الخ اقول قد تقدم ان سبب وجوب الزكاة المال النامي تحقيقا او تقديرا والنماء بنوعيه مفقود في مال الضمار اما تحقيقا فظاهر واما تقديرا فلانه يكون بالتمكن من التصرف فيه والانتفاع به والقدرة عليه ومال الضمار ليس كذلك فان مالكه غير متمكن من التصرف

فيه والانتفاع به لانه لا يقدر على الوصول اليه فالمال مملوك رقبة لا يدا ولهذا قال الفاضل الواني يحتمل
ان يكون الواصل من مال الضمار تفويتا على تمام الملك فان فيه الملك رقبة دون يد بدلالة الاولى هذا فان اعتبار
النماء بعد وجود الملك يدا ورقبة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الاحتمال بعيد جدا والله اعلم قوله
والضمار مال الخ اقول قال في القاموس الضمار ككتاب من المال الذي لا يرجى رجوعه انتهى فاضافة
المال الى الضمار من قبيل اضافة العلم الى الفقه والشجر الى الاراك ووقع في عبارة بعض الفقهاء المال
الضمار بطريق التوصيف فان في البدايع الضمار في الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام
اصل الملك وقال في شرح المجمع هو المال الذي تكون عينه قائمة ولا يرجى الانتفاع به وقال في التبيين
هو المال الذي لا ينتفع به ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار
وهو الاخفاء والتغييب انتهى من النوحية والضمار بالكسر اي غائب لا يرجى عوده من المصباح
والمعنى ولانه كان في نصيبه كان خارجا عن يد مالكه بحيث لا يقدر على التصرف فيه والانتفاع به فوصل
اليه بعد زمن فليس على مالكه ان يزكيه بعد وصوله اليه لما سبق من السنين حال خروجه عن يده لكونه
مالا غير تام وكونه مملوكا ملكا ناقصا لكونه رقبته فقط تنبيه المال الضمار الغائب الذي
لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عند ابي عبيد من النهاية وهو الغائب الذي لا يرجى وصوله فاذا ارتجي
لا يسمى ضمارا كذا نقل المطرزي عن ابي عبيد واصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر
في قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به من العناية ويشمل ما يصدق عليه المال الضمار شرعا
من افراده صرفي كما في الجوهرة فقال وهو اي المال الضمار ويشمله ما اشترى للتجارة
ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضت كما في البحر من الشرنبلالية المال المفقود فلا تجب
زكاته لما بعد الوجود وفي الوقاية وشرحها ولا في حال اي لا يجب في مال مفقود وفي اصلاحها ولا في مال مفقود
وجده بعد مضي الحول وفي التنوير والدر ولا في حال مفقود وجده بعد سنين انتهى قلت وهذا
كله يعم العبد وغيره وفي القهستانية كمفقود اي كعبد مفقود وابق وضال انتهى قلت
والكاف تدخل غير العبد فتدبر والمال الساقط في البحر ونحوه مما يتعذر الوصول الى ما فيه
فلا تجب زكاته لما مضى ان استخرجه وفي الاصلاح وساقط في بحر استخرجه بعد مضي الحول وفي الدر المختار
وساقط في بحر استخرجه بعد سنين والمال المغصوب معرف بلام الجنس فهو في حكم النكرة
كالحمار فصح وصفه بجملة لا بينة عليه كما صح وصف الحمار بجملة يحمل في قوله تع كمثل الحمار
يحمل اسفارا فلا يجب زكاة هذا المغصوب لما مضى بعد تخليصه من يد غاصبه في الوقاية وشرحها
مغصوب لا بينة عليه اي على غصبه انتهى ومفهوم هذا القيد انه اذا كانت عليه بينة وجبت فيه
الزكاة والامر كذلك كما في النوحية وفي الدر المختار فلو له بينة تجب لما مضى الا في غصب السائمة
فلا تجب وان كان الغاصب مقرا كما في الخانية انتهى وكذا في الشرنبلالية والنوحية عن البحر عن
الخانية والمال مدفون اي دفنه مالكه في برية اي مفازة غير مملوكة لاحد كما في حاشية اخي
وسياتي مفهوم هذا القيد متنا والبرية بفتح الموحدة وتشديد الراء والتحتية نسبة الى البر ضد
البحر قال في المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه وهي الصحراء انتهى نسي
اما معلوم او مجهول مكانه اما منصوب او مرفوع اي نسي دافن المال في البرية مكان دفنه
والجملة نعت مدفون فاذا تذكره ووصل اليه لا يجب عليه زكاته لما مضى قبل الوصول ولو لم ينس مكانه
فليس بضمار كما هو ظاهر قال في الدر المختار وكذا الوديعة عند غير معارفه انتهى يعني اذا نسيها ثم
تذكرها لا يجب عليه الزكاة لما مضى قال في الدرر ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه قال في

مطلب الضمار اي غائب

ولا في مال الضمار كالضال والمدفون الحر من الودين

قال في النوحية اي والحال ان المودع الذي نسيه ليس من معارفه اذ لو كان من معارفه وجبت
فيه الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله انتهى وما اي ومال اخذ مجهول من مالكه
قال اخي اي اخذه السلطان انتهى وهو المصرح به في الدرر وفي القهستانية اخذه السلطان اي غيره
انتهى اي ممن يتاتى منه الظلم فذكر السلطان تمثيل ولهذا ذكر المص الاخذ مجهولا مصادرة
اي اخذ مصادرة اي ظلم وجبر قال الاختري المصادرة ظلم وجبر تمامه يقال صادره على ماله
اي اخذه ظلما وجبرا انتهى وقال وان قولي المصادرة بتركية اكراه ايتمك يقال صادره على
كذا انتهى اي اكرهه عليه وفي شرح الوقاية وحاشية اخي والنوحية والدر المختار مصادرة اي
ظلما قال اخي من صادره على ماله اي فارقه كما في التبيين وقال نوح افندي من صادره على ماله اي
فارقه كذا في غاية البيان وقال الشرنبلالية قال في ديوان الادب صادره على ماله اي فارقه كما في غاية
البيان انتهى وفي القهستانية مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه كردن
انتهى فاذا اخذ ظالم مال شخص ظلما ثم وصل اليه ماله لا يجب عليه زكاته لما مضى ودين
كان فجحد مجهولا اي جحده وانكره من عليه وبحالة انه لا بينة لصاحبه عليه
وحلف مديونه الجاحد عند القاضي ثم وصل اليه بان اقر مديونه بما عليه من الدين لا يجب
عليه زكاته لما مضى من السنين حال الجحد لانه مال ضمار ولو لم يحلف عند القاضي فليس هذا
الدين ضمارا فيزكيه لما مضى عند وصوله اليه وسياتي قيدي الجحد وعدم البينة متنا
ودين كان جحده المديون سنين ولا بينة عليه ثم صارت له بان اقر بعدها عند قوم و
قيده في مصرف الخانية بما اذا حلف عليه عند القاضي اما قبله فتجب لما مضى من الدر
المختار ولفظ الشرنبلالية نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود نصابا اذا حلف
القاضي وحلف انتهى ولفظ النوحية قيد في الخانية الدين المجحود الذي لا بينة عليه بما
اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك فيكون نصابا انتهى قال في الهداية ومن له على اخر
دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند
الناس انتهى قال نوح افندي افاد صاحب الهداية ان المراد بالبينة القائمة البينة
على الاقرار لا البينة على اصل الدين فالمعنى من كان له على اخر دين فجحده سنين ثم اقر بعدها
بدينه عند قوم وشهدوا به لا يجب عليه زكاة ما مضى من السنين انتهى وكما له مجحود
علانية لا سرا بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكاة
عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة
فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال بعضهم وعن
محمد لا زكاة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ومن خلفه ما على والي مقر
لا يعطيه ونحوه لا يزكي من القهستانية وسياتي الكلام على جاحد عليه بينة بخلاف
دين اي الدين المجحود الذي لا بينة عليه ملتبس بمخالفة دين ثابت على شخص
مقر بما عليه من الدين اما مليء بهمزة على فعيل قال اخي اي غني قادر على اداء دينه
انتهى وفي المصباح ورجل مليء مهموز على فعيل غني مقتدر ويجوز الابدال
والادغام وهو املاء القوم اي اغناهم واقدرهم وفي المنتقط ملؤ الرجل من باب ظرف
صار مليئا اي ثقة فهو مليء على فعيل اي غني مقتدر وثقة وهو املاء منه على افعل التفضيل
اي اقدر منه وفي المغرب المليء الغني المقتدر وقد ملؤ ملاءة وهو املاء منه على افعل

ولا زكاة في دين على مقر لا يعطيه الخليفة ... من الودين

ولا زكاة في دين على والي مقر اذا لم يعطه ... باب الخليفة والسلطان ...

التفضيل ومنه قوله شيح اخش املاء هو اى اقدسهم واما قوله احتال على ان املى من التقريم
بترك الهمزة فقبيح انتهى **او معسر** قال اخى من اعسر الرجل اضاق اى تحقيق لا يقدر
على اداء دينه بلا مشقة انتهى وفى المصباح اعسر بالالف افتقر انتهى قلت فاعسر صار
ذا عسر كايسر صار ذا يسر **او مفلس** بفتح اللام المشددة من فلسه القاضى اذا حكم بانه مفلس بكسر
اللام المخففة قال اخى اى الذى نادى عليه القاضى بانه افلس اى فى الوسط اى محكوما بافلاسه قال نوح افندى المفلس بفتح
اللام المشددة اسم مفعول من باب التفعيل كما يفيده التفسير المذكور ويؤيده كلام صاحب القاموس حيث قال فلسه
القاضى تفليسا حكم بافلاسه انتهى اى نادى فى الناس انه مفلس انتهى وقال الكاكى فى بعض النسخ مفلس من الافلاس
ومعنى افلس صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث اذا صارت اصحابه خبثاء ومعنى فلسه القاضى
تفليسا اى نادى عليه انه مفلس كذا فى الصحاح انتهى كذا فى الشرنبلالية قلت والمشددة ههنا اولى بخلاف
العكس فتدبر وهذه الديون الثلثة اشارة الى مفهوم قوله ودين كان من جحد وقوله عطف على مقر **او على**
جاحد اى شخص منكر لما عليه من الدين **عليه** اى على الدين الثابت على الجاحد له لان المعنى وبخلاف دين
ثابت على جاحد له عليه **بينة** والجملة الظرفية نعت للدين المحذوف قبل قوله جاحد والتقدير قام عليه بينة
فصح ان يعطف عليها **او علم به** اى بذلك الدين **قاض** اشارة الى مفهوم قوله لا بينة عليه فان واحدا
من هذه الديون الاربعة ليس بضمار فاذا وصل الى صاحبه لزمه زكاة لما مضى من السنين بالاتفاق فى ثلثة
منها **خلافا لمحمد فى** دين **المفلس** فانه ان وصل الى صاحبه لا يلزمه عنده زكاة لما مضى لانه بمنزلة الهالك
عنده واعلم ان الدائن اذا ادى زكاته ما قبض مع هذه الديون يزكيها على التفصيل الاتى خلافا لما يوهم ظاهر
الهداية من انه يزكيها مطلقا وقت قبضه قال فى الدرر بخلاف ما على مقر ولو مفلسا كان معسرا اذ يمكنه الوصول
اليه ابتداء او بواسطة التحصيل او مفلسا اى محكوما عليه بافلاسه او على جاحد عليه بينة او علمه قاض
فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها يجب زكاة السنين الماضية انتهى قوله بخلاف ما على مقر الخ اى هذا
يعنى عدم وجوب الزكاة للسنين الماضية ملتبس بمخالفة دين كائن على مقر ولو كان ذلك المقر معسرا حيث
يجب عليه الزكاة للسنين الماضية اتفاقا والحاصل ان من كان دين على مقر بدينه فهو مفلس غنيا كان
او معسرا فقضاه بعد سنين تجب عليه الزكاة للسنين الماضية اتفاقا لان الدين على المقر ليس كالهالك
قوله اذ يمكنه الوصول اليه اى الى هذا المال ابتداء ان كان الخصم غنيا او بواسطة التحصيل ان كان فقيرا قوله
او مفلسا قال فى الهداية ولو كان الدين على مقر مفلس فهو نصاب عند ابى حنيفة لان تفليس القاضى لا يصح عنده
وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بتفليس القاضى وابو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس ومع
ابى حنيفة فى حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء انتهى كلامه وحاصله ان محمدا جعل ذلك المال بمنزلة الهالك
لصحة التفليس عنده وابا حنيفة لم يجعله بمنزلة الهالك لعدم صحة التفليس عنده لان المال غاد ورائح
فاوجب فيه الزكاة وابا يوسف مع محمد فى صحة التفليس ومع ابى حنيفة فى حكم الزكاة فانه خالف اصله ولم يجعل
الدين هنا بمنزلة الهالك رعاية لجانب الفقراء استحسانا قوله او على جاحد الخ او هنا للتقسيم و
التنويع ولهذا اعاد كلمة على فى الشرح وجملة عليه بينة صفة للدين المعبر عنه بما والضمير المجرور عائد ليه
واو علمه قاض معطوف على قوله عليه بينة لانه مقرر بجملة فعلية اى وبخلاف دين كائن على منكر وجدت عليه
بينة فيه خلاف محمد كما تقدم او علمه قاض من القضاة وقال فى جامع الفصولين الفتوى على ان علم القاضى
لا يعمل به فى زماننا من النوحية قوله او على جاحد عليه بينة هذا على قول اكثر المشايخ وفى الاصل لم يكن الدين
نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اى الاصل اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة يقبل
كما فى الفتح ونقل فى البحر التصحيح عن التحفة والخانية قوله او علم قاض المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى

القاضى الان من الشرنبلالية وقال محمد لا تجب الزكاة فى الدين المجحود مع البينة ايضا لان البينة قد لا تقبل
والقاضى قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون فى حكم الهالك وصححه فى التحفة والخانية
من النوحية **او على جاحد عليه بينة** وعن محمد لا زكاة فيه وهو الصحيح ذكره ابن ملك وغيره لان البينة قد
لا تقبل **او علم به قاض** فوصل الى مالكه سيجئ ان المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى من الدر المختار ولو كان
دين على جاحد وعليه بينة تجب على الدائن زكاته لتمكنه من اخذه باقامة البينة وعن محمد لا تجب الزكاة
لان البينة قد لا تقبل والقاضى قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة لمانع فيكون فى حكم الهالك ذكره فى
التحفة هذا هو الصحيح من شرح الوقاية ونبه على مفهوم قيد برية بقوله عطفا على بخلاف دين
وبخلاف ما اى مال **دفن فى حرز** ولو لغيره من نحو **البيت ونسى** بالمجهول **مكانه** مرفوع
اى ونسى الدافن مكان دفنه فانه اذا تذكره ووصل اليه بعد مدة لزمه زكاته لما مضى لانه ليس بضمار
لتيسر الوصول اليه قوله ومدفون فى مفازة احترز به عما لو دفنه فى حرز ولو دار غيره فانه يزكيه كذا
اطلقه فى غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دار عظيمة فالمدفون فيه يكون ضمارا فلا ينعقد
نصابا انتهى من الشرنبلالية قوله ومدفون فى مفازة انما قيد المدفون بالمفازة لان المدفون فى البيت
سواء كان كبيرا او صغيرا ليس بضمار فيكون نصابا وقال تاج الشريعة لو كان كبيرا فالمدفون فيه يكون
ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى من النوحية قوله فى برية احترز به عن المدفون فى ملكه وحرزه ولو دارا او بيتا
او نحوهما فان الزكاة فيه واجبة اجماعا كذا فى حاشية اخى لان المدفون فى الدار نصاب لامكان حفر جميع الدار
والوصول اليه كما فى شرح الوقاية قوله والمدفون فى البيت نصاب اى موجب لوجوب الزكاة لتيسر الوصول اليه
لكون البيت بيده بجميع اجزائه فيصل اليه بحفره من الكمينية بخلاف ما اذا نسى فى داره او حانوته او بيته
فانه يزكى لما مضى لامكان الوصول بالحفر لكان من القهستانية **وفى** وجوب الزكاة لما مضى فيما كان
نسى مكانه ثم تذكره فوصل الى يد مالكه من المال **المدفون فى الارض** المملوكة فان حكم المدفون فى البرية قد
سبق **او** المدفون فى **الكرم** بوزن فلس هو العنب كما فى المصباح وشجر العنب كما فى الملتقط بالتركية اوزم
جبوغى كما فى لغة الاخترى وانت قولى فينبغى ان يراد بالكرم محله الذى يجتنى عنه بباغ وباغجه **اختلاف**
بين المشايخ يحاذى فقيل تجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا تجب لان حفر جميعها اذا لم يكن
متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع من الكمينية قلت وهذا السياق لا يخلو عن ترجيح القول الاخير
وبه جزم فى الوجيز واختلف المشايخ فى المدفوع فى كرم او ارض مملوكة فقيل تجب لامكان الوصول اليه
بحفر جميع الارض وقيل لا تجب لان فى حفرها حرجا ولانها غير حرز من النوحية واختلف المشايخ فى المدفون
فى ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا فى البحر من الشرنبلالية
وهذه النقول كما ترى مطلقة فى الارض والكرم وفى القهستانية واما المدفون فى ارضه او كرمه ففيه اختلاف
المشايخ كما فى المحيط انتهى وقوله فى برية احترز عن المدفون فى ملكه وحرزه سواء كان ارضا او كرما الخ من
كنتية اخى ولا فى مال الضمار كالمدفون فى غير الحرز كارضه وكرمه اذا نسى مكانه من الوجيز قلت واذا لم تجب
فى ارضه وكرمه ففى ارض غيره وكرمه اولى والله اعلم ولو انت اى مضت اعوام على ديون او عروض كانت
للتجارة فقبضت تلك الديون او نضت اى نقدت تلك العروض او جبوها عن الكل اى كل الاعوام الماضية
لا عام القبض يعنى قال مالك عليه زكاة السنة التى قبض فيها الديون والاثمان لان العروض ليست من
جنس مال الزكاة قبل النقد وكذا الدين ليس بمال حقيقة وانما يصير مالا بالقبض فيعتبر عام قبضه لا ما
قبله ولنا انها مال عرفا وشرعا ولهذا يجوز الشراء بها فكان تجب عليه عند تمام كل سنة اداؤه منها لكن لم يكن
متمكنا من صرف جزء منها الى المستحق فعند القبض تمكن من الاداء فوجب عليه اداء ما وجب قبل ذلك من

من الجميع وشرحه فلك فثبت من جميع ما تقدم ان الديون التي كانت نصابا ولم يكن ضمارا اذا مرت عليها سنون ثم قبضت وجبت زكاة تجميع السنين الماضية نعم في هذا تفصيل نبه عليه بقوله على وفق المجمع ويزكي الدين مجهول او معلوم من باب التفعيل قال في المصباح زكى الرجل ماله بالتشديد تزكية انتهى اي يؤدي زكاته قال في المغرب زكى ماله ادى زكاته انتهى زكى ماله تزكية اذا ادى عنه زكاته من الملتقط والمعنى ويجب على الدائن ان يؤدي زكاة دينه الذي كان نصابا وحال عليه الحول عند المديون عند قبضه او وقت اخذ الدائن هذا الدين من المديون لا قبله وهذا كلام اجمالي يفصله ما بعده كما ستعرفه اعلم ان الديون ثلثة عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الاول قوي وهو بدل مال التجارة وما في حكمه من القرض وثمن السائمة والثاني متوسط وهو بدل مال ليس للتجارة ولا قرضا ولا ثمن السائمة والثالث ضعيف وهو بدل ما ليس بمال واذا عرفت هذا فاعلم انه يزكي الدين القوي وهو نحو بدل مال التجارة وهو الثمن الكائن في ذمة المشتري وكذا هو القرض وثمن السائمة كما عرفته عند قبض اربعين درهما منه اي فضة واربعة مثاقيل ان ذهبا ولا زكاة في اقل من ذلك عنده كما سيأتي ولا يشترط في ذلك قبض نصاب ولا حولان حول بعد القبض و يزكي الدين المتوسط وهو بدل مال ليس كذلك اي للتجارة ولا قرضا ولا ثمن السائمة كثمن عبد الخدمة وثمن عروض البذلة عند قبض نصاب منه وهو مائتا درهم او عشرون مثقالا لا في اقل من ذلك ولا يشترط في ذلك ايضا حولان حول بعد القبض وانما الفرق بين ذلك وبين الاول باشتراط كون المقبوض نصابا و يزكي الدين الضعيف وهو بدل ما اي شيء ليس بمال كالمهر فانه بدل بضع المرأة وهو ليس بمال ومنه الدية وبدل الخلع وبدل الكتابة عند قبض نصاب منه وحولان حول عليه عند الدائن بعد القبض فيشترط في هذا كون المقبوض نصابا وحولان حول عليه بعد القبض وبهذا يفترق عن الاولين

والحاصل انه اذا قبض من الدين القوي اربعين درهما وجب فيه درهم قبل حولان حول واذا قبض من الدين المتوسط مائتي درهم وجب فيه خمسة دراهم قبل ذلك واذا قبض من الدين الضعيف مائتي درهم وجب فيه خمسة دراهم بعد حولان حول وقد عرفت الحول آنفا والحولان بحاء مهملة بوزن الجولان بجيم هذا هو المبسوط في كتب المذهب وجعل في الحاوي القدسي الديون اربعة منها ما يمكن بدون اختياره كالميراث والوصية وجعله مما لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول ثم قال وهذا كله اذا لم يكن له مال غير الدين سوى فاما اذا كان له مال يضم ما قبض كان بمنزلة الفائدة يضم الى ما عنده من النصاب انتهى وقالا اي الصاحبان في الحاوي القدسي وبه نأخذ يزكي ما قبض منه مجهولا او معلوما اي يزكي الدائن بعد القبض قدر قبضه من الدين وان قل مطلقا اي من اي دين كان ولفظ الحاوي القدسي وعندهما ما يقبض ففيه الزكاة بحسابه وبه نأخذ انتهى ولا يشترط حولان حول عندهما الا عند المديون قال في شرح المجمع وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين فيؤدي ربع عشر ما قبض وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة انتهى واستثني من ما يقبض منه بقوله الا الدية بالنصب لان الكلام موجب والمستثنى منه مذكور والارش ويعرف تمامه في الجنايات والارش بوزن الفرش و بدل الكتابة فيزكي كل من هذه الديون الثلثة بعد القبض وحولان حول عليه عند المديون عند قبض نصاب منه و عند حولان حول على المقبوض بعد القبض كما هو قول الامام رضي الله عنه في الدين الضعيف والحاصل ان حكم هذه الديون متفق عليه هنا قال الكمال قسم ابو حنيفة رضي الله عنه الدين ثلثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة

يعني بالدين هنا ما وجب فيه الزكاة وهو على مقر ولو مفلسا او على جاحد عليه بينة افاده ...

مطلب ان الديون ثلثة

مطلب والحاصل اذا قبض من الدين القوي اربعين درهما وجب فيه درهم

مطلب ان هذه الديون متفق عليه عند ابي حنيفة انها ثلثة اقسام قوي ومتوسط وضعيف

الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر ما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل شيخ زاده عن البرهان وقال اي ابو يوسف ومحمد الزكاة في المقبوض من الديون الثلثة بحسابه مطلقا اي من غير اشتراط شيء حتى اذا كان من الشرنبلالية قسم ابو حنيفة رضي الله عنه الدين على ثلثة اقسام قوي وهو بدل القرض وعروض التجارة وثمن السوائم ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار التجارة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فالدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فان كان المقبوض من الدين القوي يجب عند قبض اربعين درهما درهم وفيما زاد بحسابه ولا يجب فيما نقص عنه لان الكسور لا زكاة فيها عنده وان كان من الديون الدين المتوسط يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويعتبر ما مضى من الحول في الصحيح ولا يشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض وان كان من الدين الضعيف يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض وقالا يجب زكاة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين يلحق بالعين وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين واستثنيا من حكم الدين دين بدل الكتابة والسعاية وكذا الدية وارش الجراحة قبل الحكم بهما في رواية وله ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر ولذا من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدلا عن مال تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه مالا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان ذلك المال ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فيشترط الحول والنصاب لانه ليس بمال في ذاته ولا باعتبار بدله وروى الكرخي ان ابا حنيفة رضي الله عنه الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض النصاب نظرا الى انه ليس بمال في ذاته ولا يوجبها باعتبار ذاته على اعتبار بدله وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان له مال غير الدين يضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة انتهى ولو ورث دينا على رجل فهو كالوسط ولو آجر داره او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة فكالضعيف وان كانا لها فكالقوي ولو اختار الشريك تضمين المعتق ان كان المعتق للتجارة فكالوسط وهو الصحيح وان كان للخدمة فكذلك ايضا ولو اختار استسعاء العبد فكالضعيف وفي القنية رامزا لفتاوى العصر وظهير الدين المرغيناني ولو ابرأ رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان انتهى من التوضيح و شرط ادائها الالف فيه الاولى لامية والثانية اضافة المصدر الى مفعوله كما اشار اليه في الدرر بقوله اي كونها مؤداة والمعنى وشرط لصحة كون الزكاة الواجبة على مالك النصاب مؤداة الى مصرفها وساقطة عن ذمته نية خبر المبتدا اي قصد الى كون المؤدى من زكاته قال في الدرر لانها عبادة فلا تصح بلا نية قال نوح افندي يعني انما شرط النية لكونها مؤداة لان الزكاة عبادة مقصودة لذاتها وانعقد الاجماع على عدم صحة العبادات المقصودة بدونها فتشترط لصحة الزكاة نيتها انتهى وفي منية المفتي اذا كان بحال لو سئل عما يؤدي يمكنه الاجابة بلا فكر فهو نية انتهى يعني يمكنه الاجابة بانه يؤدي عن زكاته والله اعلم مقارنة نعت نية للاداء هو هنا بالمعنى المصدري الذي هو فعل المؤدي ولذا اظهر في محل الاضمار لئلا يتبادر اي متصلة باداء المؤدي وهذا هو الاولى كما يشير اليه التقديم هذا المراد ان تكون للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما لو دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانه زكاة على الاصح قال في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من

اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه انتهى وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء
لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر من اشتراط النية اطلق في المقارنة فشمل الحقيقة
وهو ظاهر والحكمية كما اذا دفعها بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا
نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه
يجزيه لان المعتبر نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ومن ثمة قالوا لو دفع زكاته الى ذمي ليدفعها الى الفقراء
جاز لوجود النية من الآمر ولو اعطى شخصا دراهم ليتصدق بها تطوعا او عن كفارة يمين وقبل ان يتصدق
الوكيل بها نوى الآمر ان تكون عن زكاته ثم تصدق الوكيل بها اجزاه عن زكاته هذا اذا لم يخلطها الوكيل بماله او مال
زكاة اخرى فان خلطها بواحد منهما ثم تصدق ضمنها وكذا الناظر لو كان في يده اوقاف مختلفة فخلط اموال
الاوقاف وكذا البياع والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان مأذونا بالخلط عرفا كذا في الفتاوى
وبه يعلم حكم من يجمع للفقراء مال الزكاة ومحله اذا لم يوكلوه فان وكلوه فلا ضمان عليه واذا ضمن في صورة
الخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها فاذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس وللوكيل بدفع الزكاة ان
يدفعها لولده الصغير والكبير ولزوجته اذا كانوا محاويج ولا يجوز له ان يمسكها لنفسه الا اذا كان قال له
الموكل ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما
دفع عند ابي يوسف مطلقا اي سواء شرط الرجوع او لم يشرطه كالامر بقضاء الدين ولا يرجع عند محمد الا اذا
شرط الرجوع ولو تصدق عنه بغير امره لا يجوز اتفاقا ولو اجازه بعد ما بلغه لانها وجدت نفاذا على المتصدق
لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه ولو امره ليقضي ان يتصدق على فقير معين فتصدق على اخر يجوز
وفي نية الزكاة قال في البحر والقول قول المتصدق لانهم قالوا لو قال لله علي ان اتصدق بهذا الدينار على
فلان فله ان يتصدق على غيره انتهى من التوجيه او مقارنة لعزل بفتح العين المهملة وسكون الزاي مصدر
مضاف الى المقدار اضافة المصدر الى مفعوله اي لافراز مالك النصاب والخراجه عن ماله المقدار وقوله الواجب
مجرور نعت للمقدار اي المفروض عليه عزله وافرازه عن ماله فان وجدت النية عند الاداء او العزل صح اداء
الزكاة وانه لا يقال عزلت الشيء عن غيره عزلا من باب ضرب اذا نحيته عنه ومنه عزلت النائب كالوكيل
اذا اخرجته عما كان له من الحكم كما في المصباح وفيه فرزته عن غيره فرزا من باب ضرب نحيته عنه فهو مفروز
وافرزته بالالف لغة فهو مفرز انتهى فرزله نصيبه عزله وفصله وافرزه لغة وهو مفروز ومفرز من
المغرب عزله افرزه وفرز الشيء عزله عن غيره ومازه والحرز مثله من المنتخب العزل اي مع افرازه من
الاخرى قال في النهر والسراج او مقارنة لعزل ما وجب اي قال نوح افندي الاصل اقتران النية بالاداء كما في سائر
العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا للحرج
كتقديم النية في الصوم وهذا لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى ان يؤدي الزكاة ولم
يعزل شيئا فجعل يتصدق شيئا الى اخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجزه عن الزكاة لان نيته لم تقترن بفعل ما
فلا تعتبر كذا في التبيين انتهى ولو قال ما تصدقت الى اخر السنة فقد نويته عن الزكاة ثم جعل يتصدق ولا يحضره
النية لا يجزيه من خلاصة الفتاوى ثم قال نوح افندي والتقييد بقدر ما وجب اتفاقي لا احترازي حتى لو كان
عليه زكاة نصابين وعزل زكاة نصاب واداها الى فقير يجزيه عنه تنبيه استفيد من كلام المصنف امور الاول
انه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير قال في الخانية لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت
لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد افرازه كانت الخمسة ميراثا عنه بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي
لان يده كيد الفقير كذا في المحيط والثاني انه لو اخر اداء الزكاة ليس للفقير ان يطالبه بها ولا ان يأخذ من
ماله شيئا بغير علمه وان اخذ كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قائما وان يضمنه ان كان هالكا فان

١٥
فان لم يوجد في قرابته من عليه الزكاة او في قبيلته احوج من هذا الرجل فذلك ليس له ان يأخذ من ماله شيئا بغير
علمه وان اخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فيرجى ان يحل له الاخذ كذا في الخانية والثالث
لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا اوصى بها فتعتبر من
الثلث كسائر التبرعات والرابع انه لو امتنع من ادائها لا يؤخذ منه جبرا ولو اخذها
لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار والعبادة لا تتأدى بدونه بل يحبس ليؤديها بنفسه انتهى وقد تقدم
هذا في الجملة وشرط صحة اداء النية مقارنة له اي للاداء ولو كانت المقارنة حكما كما لو دفع الى الفقير
بلا نية ثم نوى والمال قائم في يد الفقير او نوى عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية او دفعها لذمي ليدفعها
للفقراء جاز لان المعتبر نية الآمر ولذا لو قال هذا تطوع او عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل
صح ولو خلط زكاة موكليه ضمن وكان متبرعا الا اذا وكله الفقراء وللوكيل الدفع لولده الفقير و
زوجته لا لنفسه الا اذا قال ربها ضعها حيث شئت ولو تصدق بدراهم نفسه اجزأ ان كان على نية الرجوع
وكانت دراهم الموكل قائمة او مقارنة لعزل ما وجب كله او بعضه ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالاداء
للفقير من التنوير والدر وشرط النية في الزكاة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل
اي افراز الزكاة عند محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال
ما تصدقت الى اخر السنة فمن الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه
وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكاة
اجزاه كما لو دفع الى محتاج وسماه قرضا ونوى الزكاة اذ العبرة للقلب كما في النية لكن في الزاهدي عن
اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة لم يجز من القهستاني وفي القنية عن بعضهم دفع الى فقير زكاة ماله وقال
دفعته اليك قرضا ونوى الزكاة يجزيه لان العبرة فيه للقلب دون اللسان وعن بعضهم لا يجزيه وعن بعضهم
يجزيه اذا تأول القرض بالزكاة قال وهذا احسن الاجوبة والاصح رواية انه يجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم
المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر وقد اعترض عليه بانه ينوي الزكاة بما اخذ منه الظالم ظلما وان كان يأخذه
الظالم على غير جهة الزكاة وعن بعضهم وهب لمسكين درهما وسماه هبة ونواه من زكاته اجزأه لان العبرة
للنية ولا تتغير بلفظ الهبة انتهى قلت ويستفيد من هذا انه اذا دفع من زكاته درهما صح فليحفظ
ولو دفع الزكاة الى رجل وامره ان يدفع الى الفقراء فدفع الرجل ولم ينو عند الدفع جاز سواء كان الوكيل مسلما
او ذميا من الحاوي القدسي وكل ذميا باداء الزكاة جاز من منية المفتي وظاهره المراد توكيل الذمي باداء
الى فقراء المسلمين اذ لا يجوز دفع الزكاة الى اهل الذمة فتبصر مهمة اذا وكل بالدفع باداء الزكاة
اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم ينو ووكله ونوى عند دفع الوكيل صح كذا في الجوهرة ولو
تصدق بالكل اي بجميع النصاب كما في القهستاني وشرح الوقاية ولم ينوها اي لم يقصد بذلك اداء
زكاة الكل الذي هو جميع النصاب سقطت اي زكاة الكل في ضمن التصدق بالكل ولو تصدق
بالبعض اي ببعض النصاب ولم ينو به اداء زكاته كما هو ظاهر كلامهم فلو نواه سقط زكاته بلا كلام
فتدبر لا تسقط حصته اي ما يخص البعض من زكاة الكل عند ابي يوسف خلافا لمحمد قال تسقط
حصة البعض اذا تصدق به بلا نية كما يسقط زكاة الكل اذا تصدق به كذلك وصورة التصدق بالكل
اتفاقية هذا في الحج وشرح المصنف ولو تصدق بالنصاب ولم ينوها سقطت اي عن ذمته لان الزكاة جزء
من المال وكان متعينا فيه فلم يحتج الى التعيين ويعكس في البعض واسقط منها بقدره اي قال ابو يوسف اذا
تصدق ببعض النصاب لا يسقط شيء من الزكاة لان ما بقي من المال بعد التصدق محل للواجب بتمامه وقال
محمد يسقط من الزكاة بقدر ما تصدق به لان الواجب شائع في الكل وفي شرح ابن فرشته ولو تصدق بالنصاب

ولم ينوها اي الزكاة سقطت عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدق به دخل الجزء فيه فلم يحتج
الى التعيين وكذا لو ابرأ النصاب من فقير يسقط زكاته عنه نواها او لم ينوها لانه ادى الدين عن الدين و
ما ههنا نقصان اذ الدين ناقص بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها ولو ابرأه ينوي به زكاة مال اخر لا تسقط
لانه ادى الناقص عن الكامل قيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن النذر او واجب اخر
يقع عما نوى ولا يسقط الزكاة بل يضمن قدر الواجب فان قلت الزكاة انما تؤدى بالنية فكيف
سقطت هنا بلا نية قلت لفظ التصدق مشعر بان النية اصل العبارة وجدت وتلك كافية وان انعدم
يقينها ونية الفرض انما تشترط لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين
فصار كما اذا نوى الصوم مطلقا في رمضان ويعكس في البعض واسقط منها بقدره يعني اذا تصدق
ببعض النصاب قال ابو يوسف لا يسقط شيء من الزكاة لان الواجب غير متعين فالبعض الباقي يصلح ان يكون
محلا له وقال محمد يسقط عنه زكاة ما تصدق به اعتبارا للجزء بالكل انتهى دل كلام الغرر والدرر على ان شرط
كون الزكاة مؤداة احد الامرين الاول النية المقارنة للاداء او العزل الواجب والثاني التصدق بكل النصاب فيسقط
به الزكاة بلا نية استحسانا والقياس ان لا تسقط لعدم النية وبه قال زفر ووجه الاستحسان ان الواجب جزء النصاب
فاذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين الذي هو النية ولا فرق في ذلك بين ان ينوي
النفل او لم تحضره النية اصلا مع لفظ التصدق اشارة الى انه اذا نوى عن النذر او عن واجب اخر يقع عما نوى
لكنه يضمن قدر الواجب على ما مر واطلق في التصدق بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابرأه
سقط زكاته عنه سواء نوى الزكاة او لم ينو لانه كالهلاك وقيدنا بكون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان
غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما الضمان كما في المحيط هذا اذا تصدق بكل النصاب واما اذا
تصدق ببعض النصاب فلا تسقط زكاة الكل اتفاقا وهل تسقط زكاة ذلك البعض ففيه اختلاف فقال محمد
تسقط اعتبارا للجزء بالكل لان الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وقال ابو يوسف لا تسقط لان البعض
غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه فلا يعذر فلو
كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم سقط عنه عند محمد زكاة المائة المؤداة وعند ابي يوسف لا يسقط
عنه زكاة شيء اصلا من التوضيح الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله العوض ولا النفل بالكل اي
بجميع النصاب فحينئذ لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط الزكاة كما في الكرماني وهذا رواية
عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وغيره جمع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض
لم يسقط زكاته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا الاشبه كما في الزاهدي وعن مثله عن ابي يوسف
كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكاته وان لم ينوها ولو نوى زكاة عين
عنده او دين له على اخر فلا يسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكاته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط من
القهستاني ثم اعلم ان اداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض
لا يجوز وحيلة الجواز ان يعطي مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون مد يده واخذها
لكونه ظفر بجنس حقه وان مانعه رفعه للقاضي وحيلة التكفين به التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب
لهما وكذا في تعمير المسجد وتمامه في حيل الاشباه من الدر المختار وتسقط الزكاة عن موهوب له في نصاب مرجوع فيه
مطلقا سواء رجع بقضاء او غيره بعد الحول لورود الاستحقاق على عين الموهوب ولذا لا رجوع بعد هلاكه قيد به
لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهي من الحيل ومنها ان يهبه لطفله قبل التمام بيوم من التنوير
والدر قلت الاول حيلة الاسقاط بعد الوجوب والثاني حيلة دفع الوجوب وتكره الحيلة لاسقاطها
يعني به دفع وجوبها فان الدفع في مكان الاسقاط وهو الواقع في المجمع عند محمد خلافا لابي يوسف فانه

مطلب واعلم ان النية المجردة تعمل في سقوط الزكاة

قال لا يكره الاحتيال لدفع وجوب الزكاة قال في المجمع يجيز الحيلة لدفعها ويكرهها ثم قال في شرحه قال
ابو يوسف لا يكره التحيل لدفع وجوب الزكاة بان يستبدل نصاب السائمة اخر الحول او غيره لذلك وقال
محمد يكره ذلك لانه يتضمن ابطال حق الفقراء بعد انعقاد سببه ولكن ان ذلك امتناع عن الوجوب لا ابطال
حق ثابت انتهى ويجيز الحيلة لدفعها اي يجيز ابو يوسف الحيلة لدفع وجوب الزكاة ويكرهها اي محمد
قيد بالدفع لان الاحتيال بعد وجوب الزكاة يكره اتفاقا له ان الزكاة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرار
بهم ولابي يوسف انه امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امره فيكون عاصيا والفرار
عن المعصية طاعة وهذا اصح كذا في المحيط من شرح المجمع وفيه وقيل الفتوى على قول محمد انتهى وفي حيل الاشباه
من له نصاب اراد منع الوجوب عنه فالحيلة ان يتصدق بدرهم منه قبل التمام او يهب النصاب لابنه الصغير
قبل التمام بيوم واختلفوا في الكراهة ومشايخنا اخذوا بقول محمد دفعا للضرر عن الفقراء انتهى وفي شفعة ال
الغرر والتنوير انه يفتى بالكراهة على قول محمد في الزكاة انتهى واعلم ان النية المجردة تعمل في سقوط الزكاة ولا تعمل
في وجوبها كما في الحاوي القدسي وذلك ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر
والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا
ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمتمسك بالافطار صائما والمسلم
كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل
بالمنوي اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوي
وهو ترك الاعتقاد حقيقة انتهى كما في الاشباه لا بنية و اذا علمت هذا فاعلم انه لو اشترى عبدا مثلا
فالاولى رقيقا ليتناول الجارية للتجارة اي لاجل ان يتجر فيه يعني ونوى فيه التجارة صار للتجارة فبعد هذا لو
نوى استخدامه اي جعله خادما له وترك التجارة فيه صحت نيته هذه وصار للخدمة و بطل كونه بنيته
الاولى للتجارة فلا زكاة فيه بعد ذلك لان النية اقترنت بالعمل وهو الاستخدام فوجب اعتبارها وافاد في
الهداية انه لو نوى فيه التجارة بعد ذلك لم يكن لها حتى يبيعه فيكون الزكاة في ثمنه لان النية لم تتصل بالعمل
لانه لم يتجر فيه فلم تعتبر انتهى قال في الغرر والدرر لا يبقى للتجارة ما اشتراها فنوى خدمته ثم لا يصير
للتجارة وان نواه لها ما دام لم يبعه مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية
بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة دراهم او دنانير
لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون
المقيم مسافرا الا بالسفر انتهى قلت وقد تقدم في باب المسافر قوله فيكون في ثمنها زكاة ان كان دراهم
او دنانير اقول اي وحال الحول عليهما وان كان عروضا ونوى التجارة عند استحداث الملك فالظاهر
وجوب الزكاة ايضا على ما يشعر به قوله لعدم اتصال النية بالعمل فيكون في تحريره قصور انتهى اعلم ان نية التجارة قد
يكون صريحا وقد يكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك
العقد شراء او اجارة وسواء كان الثمن نقدا او عروضا والدلالة ان يستبدل مال التجارة بمال التجارة بان
يشتري عينا بعرض التجارة حيث يكون للتجارة وان لم ينو واختلف في بدل منافع العين المعدة
للتجارة كمن يؤاجر دابته التي للتجارة بعرض والمذكور في كتاب الزكاة من الاصل انه يكون للتجارة بلا نية
وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسألة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع
لان العين وان كانت للتجارة لكن بدلها متحمل لان يصير لها وان لا يصير لها فلا يصير لها مع التردد الا بالنية
كذا في البدائع من التوضيح وعلى هذا فينبغي ان يكون قوله وما نوى وعبد مثلا نواه للخدمة ابتداء
او بعد شرائه للتجارة تدبر لا يصير للتجارة فلا زكاة فيه بالنية اي بنية التجارة فيه ما لم يبعه

اي مدة دوام انتفاعه بعينه فاذا باعه يكون في ثمنه مع ماله زكاة اذا تم الحول قال في الحاوي القدسي ولو اشترى عبد الخدمة ونوى ان اصاب ربحا يبيعه لا يكون للتجارة انتهى وكذا اي مثل ما نواه للخدمة ما اي مال ورث اي ملكه بارث ونوى فيه التجارة فانه لا يكون للتجارة ما لم يبعه قال في الغرر والدرر ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يكون ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل حتى يتصور فيه لا قتران النية بالعمل الا الذهب والفضة كذا في غاية البيان انتهى قال نوح افندي يعني ان الميراث من غير النقدين لا يكون للتجارة بالنية الا اذا تصرف فيه بان باعه مثلا ونوى وقت البيع ان يكون بدله للتجارة فحينئذ يجب فيه الزكاة والنية السابقة لا تكفيه وفي الخانية لو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى او لم ينو ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب فيها الزكاة لو باعها بعد الحول وبلغت قيمتها نصابا انتهى وقد مر فراجع لا ينوي للتجارة ما اي عبدا مثلا اشتراه لها اي اشتراه لها فنوى بعد ذلك خدمته ثم ما نواه للخدمة لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه بجنس ما فيه الزكاة والفرق ان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها وما اشتراه لها اي للتجارة كان لها لمقارنة النية للعقد التجارة لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد الا اذا تصرف فيه ناويا فتجب لنية لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة والسائمة لما في الخانية لو ورث سائمة لزمه زكاتها بعد حول نوى او لا من التنوير والدرر قلت وينبغي ان يكون الصوف المجزوز من سائمة مثل الميراث والله اعلم ويدل له قول الاشباه ولو قارنت النية ما ليس بدل مال لا تصح على الصحيح انتهى فائدة سئل ابو نصر عمن اشترى عبدا او جارية للتجارة فآجره هل يخرج عن حكم التجارة قال اذا آجره فقد مضى بكونه للغلة فخرج عن حكم التجارة وكذا الدار على هذا كذا في مجمع الفتاوى وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود اي قصاص في القتل العمد واما العبد المدفوع بقتله عبد التجارة خطاء فهو للتجارة مثله كان ذلك المملوك في تلك الصور الخمس لها اي للتجارة فتجب فيه الزكاة بعد تمام الحول قال في الحاوي القدسي وبه نأخذ عند ابي يوسف خلافا لمحمد وعنده لا يكون لها قال في الحاوي القدسي فهو كالموروث عند محمد انتهى وما ملكه بصنعه كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود قيد بالقود لان عبد التجارة اذا قتله عبد خطاء ودفع به كان المدفوع للتجارة كما في الخانية وكذا كل ما بدله به مال التجارة فانه يكون لها بلا نية ونواه لها كذا عند الثاني والاصح انه لا يكون لها كما في البحر عن البدائع وفي اول الاشباه ولو قارنت النية ما ليس بدل مال لا تصح على الصحيح من التنوير والدرر اختلفوا فيما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد هل يصير للتجارة بالنية ام لا فقال ابو يوسف يصير لاقترانها بعمل هو قبول العقد وقال محمد لا يصير لانها لم تقارن عملها وصحح في البدائع لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول ههنا اكتساب المال بغير بدل فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد اذا قتل عبد التجارة خطاء فدفع به كان للتجارة كما في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها لا تكون لها كذا في البدائع من النوعية وقيل الخلاف في هذه المسألة بين ابي يوسف ومحمد ملتبس بالعكس اي بعكس ما تقدم يعني يكون المملوك في هذه الصور الخمس للتجارة عند محمد ولا يكون لها عند ابي يوسف قال في الوقاية وقيل الخلاف على العكس قال ابن ملك يعني عند محمد يصير للتجارة وعند ابي يوسف لا انتهى وقال في الهداية وقيل الخلاف على عكسه قال اكمل الدين يعني ما نقل الاسبيجابي في شرح الطحاوي وعن القاضي الشهيد انه ذكر في المختلف هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو ان في قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها

يكون لها انتهى ولغا كمغنى بلا مرو غين معجمة من اللغو اي بطل قال في المصباح لغا الشيء يلغو لغوا من باب قتل بطل تعيين الناذر للتصدق في نذره للتصدق اليوم منصوب مفعول للمصدر والدرهم والفقير واذا بطل تعيينه فله ان يتصدق في اي يوم شاء واي درهم شاء وعلى اي فقير شاء قال في المجمع واسقطنا تعيين الناذر اليوم والدرهم والفقير ثم قال في شرحه يعني اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم غدا على هذا الفقير فتصدق على غيره اليوم بدرهم اخر يجوز عندنا وقال زفر لا يخرج عن عهدة ما نذر لانه غير ما التزم بنذره ولنا ان التزام النذر انما هو من جهة ما هو قربة والقربة فعل العبد المقصود به التعظيم لله تعالى على الوجه المشروع وتعلق بما التزم لا من جهة القربة في هذا النذر ليس الا نفس التصدق بدرهم على فقير اذ ليس لهذا الفقير ولا للزمان الخاص ولا للدرهم المعين مدخل في كونه قربة لانها ليست بافعال للمكلف فلا توصف بكونها قربة ووجوب النذر من جهة انه يجانس الايجاب لله تعالى في جنس المنذور وهو التصدق فيكون بنذره ملتزما به الا ان الشرع يعني ما وجب بايجاب الله تعالى وما وجب بايجابه على نفسه وهو القربة الى الله تعالى بالتصدق وقد لحق به انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني اذا قال الناذر لله علي ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا بدرهم آخر على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا انما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وفعل اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل انتهى قلت والمكان كالزمان فلو نذر التصدق بمكان فله التصدق في غيره وفي المواقف والغينا تعيين الزمان وتعيين المكان وتعيين الدرهم وتعيين الفقير لان النذر ايجاب الفعل في الذمة من حيث هو قربة لا باعتبار وقوعه في زمان ومكان وفقير حتى لو قال ويجزيه التصدق بدرهم لم يعينه عن درهم عينه للتصدق المنذور ويجزيه الصرف لزيد الفقير مع نذره الصرف لعمرو لان حكمة معنى عبادة الصدقة سد خلة المحتاج او اخراج ما يحبه الشخص عن ملكه ابتغاء وجه الله تعالى وهذا المعنى حاصل بدون مراعاة زمان ومكان وشخص خلافا لزفر فانه يقول بالتعيين انتهى وفي صوم الفرض لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق وفي صوم التنوير والدرر والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط وفي ايمان الغرر والدرر نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه هو قول علمائنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا التصدق بمكة وفي ايمان التنوير والدر نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها لما تقرر في كتاب الصوم ان النذر غير المعلق لا يختص بشيء انتهى فائدة قال في البحر والنهر قال الشيخ قاسم في شرح درر البحار ان النذر الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لانسان غائب او مريض او له حاجة ضرورية فيأتي قبر بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه ويقول يا سيدي فلان ان رد غائبي او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا او من الفضة كذا او من الطعام او من الماء كذا او من الشمع كذا او من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق حرام بالاجماع ولا ينعقد ولا تشتغل به الذمة لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها انه ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله سبحانه فاعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت مريضي او رددت غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة او الفقراء الذين بباب الامام الشافعي او الامام الليث او اشتري حصيرا لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله تعالى وذكر الشيخ انما هو لكونه محلا لصرف النذر لمستحقيه القاطنين

بيت ناظر وسجده او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مصرف النذر الفقراء وقد وجد المصرف ولا يجوز ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي نسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة واخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب الى الله وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرائح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصد صرفها للفقراء الاحياء قولا واحدا انتهى قلت تقدم ان النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر ان يتصدق في مكان مخصوص او على فقير مخصوص فتصدق في غيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر فيهما من حاشية للشيخ نوح افندي في كتاب الصوم قبيل باب الاعتكاف قلت وانظر الى قولهم يا الله ولا تصغ الا ما يشبه من افواه الجهلة انه لا يجوز ان يقال يا الله بل يقول مفرطهم انه كفر نعوذ بالله تع من ذلك مسائل شتى

ادى زكاة غيره من ماله فان جاز ان كان بامر الغني جاز وان لا لا ادى زكاة غيره من ماله بغير امره جاز ونفي امره واجاز لا تصدق على فقير بدينه على زيد من زكاته وامره بقبضه فقبضه اجزاه شك في الزكاة انه ادى ام لا اعاد من منية المفتي ولا يجزئ عن الزكاة دين ابرئ فقير عنه بنيتها وصح دفع عرض ومكيل وموزون من زكاة النقدين بالقيمة وان ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا فان تملك عرضا بنية التجارة وهو لا يساوي نصابا وليس له غيره ثم بلغت قيمته نصابا في اخر الحول لا تجب زكاته لذلك الحول من المواهب له مائة نقد ومائة دين على الناس تجب الزكاة ويكمل احدهما بالاخرى من البزازية ولا زكاة في النصب الواجب بين الخليطين وان التصنا بين كل واحد منهما زكاة ولو كانا بين بالغ وصبي او مجنون فعلى البالغ الزكاة وعلى المضارب زكاة ان بلغ نصيبه من الربح نصابا من الوجيز لا زكاة في اللالي والجواهر وان ساوت الوفا الا ان تكون للتجارة من التنوير والدر لا زكاة في اللالي والجواهر كاللعل والياقوت والزبرجد وامثالها كذا في الكافي الا ان تكون للتجارة كذا في التاتارخانية من الفروض والودي ولو تصدق بخمسة دراهم ينوي بها الزكاة والتطوع قال ابو يوسف تقع عن الزكاة لان الفرض اقوى من النفل فيلغو الاضعف بالاقوى وقال محمد تقع عن التطوع لانه لا يمكن الايقاع عنهما لتنافيهما قلت البتة فلا تقع عن الزكاة من الجوهرة

باب زكاة السوائم

كذا في المختار وفي الهداية والكنز باب صدقة السوائم قال اكمل الدين وذكر الصدقة والمراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولفظ الكنز كلفظ الهداية وزيد قال الشرنبلالي ونوح افندي صدقة السوائم اي زكاتها فعبرت بها اقتداء بكتاب الله تع فانهم قالوا حيث اطلقت فيه الصدقة فالمراد بها الزكاة انتهى قلت ولا ريب ان كون عنوان الابواب على وفق عنوان الكتاب انسب عندي اولى ادب وفي الاكملية ذكر في المبسوط ان محمدا رحمه الله بدأ في كتاب الزكاة بزكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وبدأ محمد رحمه الله في تفصيل انواع الزكاة في السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها لانها كانت الى العرب وكانت اجل اموالهم السوائم كما في العناية وفي الجوهرة وقدم الشيخ زكاة المواشي على النقدين لان شرعية الزكاة اولا كانت في العرب وهم اصحاب المواشي انتهى والسوائم بياء لا بهمزة لكونها اجوف واوي كقوائم وروائح فانها جمع سائمة اسم فاعل من السوم وفي المصباح سامت الماشية سوما من باب قال رعت بنفسها ويتعدى بالهمزة فيقال اسامها راعيها قال ابن خالويه ولم يستعمل اسم مفعول من الرباعي بل جعل نسيا منسيا وقيل اسامها فهي سائمة انتهى ويفيد الصحاح تعديته بالتضعيف ايضا ففيه

مطلب مائة نقد ومائة دين على الناس تجب الزكاة

مطلب والسوائم بياء لا بهمزة

ففيه والخيل السائمة المرعية وفي الملتقط سوم الخيل اي ارسلها وسومه اي خلاه انتهى وفي المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها اسامة وفي الملتقط السائمة من الدواب التي ترسل ترعى ولا تعلف اصلا وفي المغرب السائمة عند الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل انتهى وفي الشرنبلالية واما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلف في الاهل كما في الفتح انتهى واما تعريفها الفقهي فما ذكره بقوله **السائمة** بهمزة غير منقوطة من تحتها كما هو العرف الصرفي فاعل الاجوف الواوي وعرف واحد السوائم لان التعريف الجنسي للافراد كما هو معروف وهي الماشية الراعية في البوادي الكلأ المباح للدر والنسل والسمن فان للحمل والركوب فليست بسائمة فلا زكاة فيها اصلا وان للبيع ففيها زكاة التجارة وذكر التسمين في النهاية ليتناول الركوب فقط لكن في البدائع لو اسامها للحم فلا زكاة فيها كالحمل والركوب **التي تكتفي** مضارع معلوم من الافتعال قال في المصباح اكتفيت بالشيء استغنيت به او قنعت به وفي لغة وان قولي الاكتفاء بوزن ايلم قناعة اي تكتفي اي تقنع **بالرعي** وتستغني به عن الاعتلاف في المنزل واعلم ان الرعي بفتح الراء قد يكون مصدر رعت الماشية الكلأ وقد يكون مصدر رعى فلان الماشية والاول باللازمية او بالمتعدي والثاني او بالمتعدي في المصباح رعت الماشية ترعى رعيا فهي راعية اذا سرحت بنفسها ورعيتها ارعاها وفي لغة وان قولي الرعي ذلك فتحي وغيرك سكونه مصدر او بالتحقق معا يقال رعيت الابل ارعاها رعيا اي حفظته يقال رعى البهيمة الكلأ بنفسه رعيا انتهى والرعي فيما نحن فيه مصدر رعت الماشية الكلأ مصدر رعى فلان الماشية كما افاده ابن الكمال في ايضاحه وافاد ايضا انه ليس بكسر الراء لانه بمعنى الكلأ وهو اسم لما ترعاه الماشية من الرطب واليابس فيتناول الاعتلاف انتهى خلافا لما في شرح الوقاية وغيره من انه بالكسر بمعنى الكلأ انتهى فالمعنى تقنع برعيها في المراعي الكلأ المباح وتستغني به عن الاعتلاف في المنزل قال في الجوهرة السائمة هي التي ترسل ترعى في البراري ولا تعلف في المنزل وفي النوجية قيدنا الكلأ بالمباح كما قيده الشيخ لان الكلأ في اللغة كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس فيدخل فيه المباح وغيره انتهى يعني والمراد هو الاول ثم اذا لم تكتف بالرعي في المرعى واحتاجت الى الاعتلاف في المنزل فليست بسائمة وفي الشرنبلالية لو حمل اليها الكلأ في البيت لا تكون سائمة كما في البحر انتهى ويتعلق بالفعل على الظاهر قوله **في اكثر الحول** وهو ما زاد على نصفه فلو اعتلفت في اقله فهي سائمة قال في الجوهرة لان اصحاب السوائم قد لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر انتهى ولو اعتبر الاقل لانسد باب زكاة السوائم وفي حاشية اخي قوله في اكثر الحول لان القليل تابع للكثير لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في وقت البرد والثلج كما في البلاد الباردة وقد صرح صاحب الهداية بالحاق نصف الحول بالاكثر في الاكتفاء ولم يذكر له وجها فقيل واما في النصف فلانه لو اعلفها نصف الحول لوقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يثبت الوجوب ولا يترجح جهة الوجوب بجهة العبادة التي جيج انما يكون بعد ثبوت السبب انتهى قال النفوري فانه علفها نصف الحول او اكثر فلا زكاة فيها قال في الجوهرة فان قيل اذا علفها نصف الحول وسامت نصفه استوى الوجوب وعدمه فينبغي ان يترجح جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة ومبناها على الاحتياط قيل انما لا يثبت الزكاة لانه وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب انتهى ولا فرق بين كونها اناثا فقط او ذكورا فقط او مختلطة كما في الشرنبلالية وفي الجوهرة وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او مختلطة انتهى من القهستاني ولما ابتدأ محمد رحمه الله في الاصل بزكاة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب تبعه المصنف فبدأ بها وفي الاكملية بدأ بالابل

مطلب السائمة

مطلب فان علفها نصف الحول

لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لابي بكر رضي الله عنه هكذا وفي الجوهرة وقدم الابل على البقر لان الاستعمال العرب
للابل اكثر من استعمالها البقر انتهى قلت ولان الابل اعظم السوائم وتبع المصنف في ذلك اسلافه الكرام
فقال بادئا بالابل مفيدا نصابها خمسا وليس في اقل من خمس من الابل زكاة كذا في المختار وقال
في الوقاية نصاب الابل خمس انتهى ولا زكاة في اقل من نصاب وفي القهستانية ان الخمس بالفتح بلا تاء يتناول
الذكور والاناث ولا ينافيه تجرده عن التاء فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان مميزه اسم جمع
يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل انتهى قلت افاد ان الابل تقع على الذكور والاناث
قال في المصباح الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه اذا كان
لما لا يعقل يلزمه التانيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو أُبيلة وغُنيمة وسمع اسكان الباء للتخفيف
ومن التانيث والاسكان قول ابي النجم والابل لا تصلح في البستان وحنت الابل الى الاوطان والجمع آبال
وأُبيل وزان عبيد واذا ثني او جمع فالمراد قطيعان وقطيعات وكذلك اسماء الجموع نحو اغنام وابقار
والابل بناء نادر قال سيبويه لم يجئ على فعل بكسر الفاء والعين من الاسماء الا حرفان ابل وحبر وهو القلح
ومن الصفات الا حرف وهو امرأة بلز وهي الضخمة وبعض الائمة يذكر الفاظا غير ذلك لم يثبت نقلها
عن سيبويه انتهى قلت ومن هنا ظهر ان الابل محرك الفاء صحيح العين ففيما ذكره في الجوهرة
ان الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها انتهى نظر ونقله
الشنبلالي وسكت عليه ثم قال والنسبة اليها ابلي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كما في البحر انتهى
فاذا بلغت الابل نصابها وكانت خمسا سائمة فلو كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة كما في الخلاصة
والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكاة فيدخل فيه العمياء والعرجاء لا مقطوعة
القوائم وكذا الذكور والاناث كذا في القهستانية كذا في المكينية ان الخمس من الابل وغيره ليست بنصاب
لان الخمس ليست بسائمة غالبا انتهى ووقع في القدوري والهداية خمس ذود قال في الجوهرة خمس ذود بالاضافة
كما في قوله تع تسعة رهط والذود من الابل من الثلث الى التسع وقال في الاكملية والذود من الابل من الثلث
الى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضافة خمس الى ذود كالاضافة في قوله تع تسعة رهط في كونها
اضافة العدد الى مميزه الذي هو بمعنى الجمع كانه قال تسعة انفس انتهى وقال في المصباح الذود من الابل قال
ابن الانباري سمعت ابا العباس يقول ما بين الثلث الى العشر ذود وكذا قال الفارابي والذود مؤنثة
لانهم قالوا خمس ذود والجمع اذواد مثل ثوب واثواب وقال في البارع الذود لا يكون الا اناثا انتهى وفي
الشنبلالية لم يصف الخمس بالذود على وفق القدوري لان الذود من الابل من الثلث الى العشر من الاناث
دون الذكور فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المص كصاحب الكنز انتهى والحاصل
ان المراد اذا كانت خمسا سائمة مطلقا سواء كانت ذكورا فقط او اناثا فقط او مختلطة بعضها ذكور
وبعضها اناث كما نبه عليه في الجوهرة ونبه فيها ايضا على ان ادنى السن الذي تتعلق بها الزكاة في الابل بنت
مخاض عند ابي حنيفة ومحمد انتهى فالمعنى خمس سائمة هي ذوات سنة كاملة او اكثر فلو كانت خمسا سائمة
سنها اقل من سنة لم يجب فيها زكاة الا ان يكون معها ما تم له سنة وسيأتي تنبيه ويجب في السائمة
ذكورها واناثها ومختلطها ومختلطتها ويجب الصغير والاعمى في العدد وعن ابي يوسف ليس في الابل والبقر العمي
ومقطوعة القوائم شيء ولو له من الابل عجاف لا تساوي شاة ان شاء اعطى شاة وان شاء اعطى واحدة
منها كذا في الوجيز وفي الحاوي القدسي ويجب في ذكور السوائم واناثها ومختلطها وعميانها وصغارها
مختلطة ما يجب في الكبار منها وعن ابي يوسف انه ليس في الابل والبقر العمي ومقطوعة احدى القوائم شيء وفي خمس
من الابل العجفاء التي لا تساوي شاة ان شاء اعطى شاة وان شاء اعطى واحدة منها انتهى وفي الجوهرة وليس

مطلب سواء كانت ذكورا او اناثا او مختلطة

وفي الخ بلغت السنة الثانية

مطلب فالمعنى خمس سائمة

١٩ وليس في السوائم الوقف زكاة لعدم المالك ولا في الماشي العمي ولا مقطوعة القوائم لانها ليست سائمة انتهى ففيها
في الابل الخمس السائمة شاة ذكر او انثى وقد تم لها سنة وطعنت في الثانية كما في الجوهرة وفي الشنبلالية
قال الحدادي لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتى عليه
ستة اشهر وان كان يجزئ في الاضحية كما في الجوهرة وسيأتي انتهى والمراد شاة متوسطة كما في القهستاني اي
لا اعلى ولا ادنى وسيأتي ثم الشاة فرد من الغنم الشامل للضأن والمعز وهي متقابلان قال الاخترى الشاة الواحدة
من الغنم والغنم تكون ذكرا وانثى وكذلك اطلاق او لنوع وكحي به شاملهما وفي المصباح الغنم اسم
جنس يطلق على الضأن والمعز وفيه ايضا المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم
الواحدة شاة انتهى فثبت ان الشاة تعم الضأن والمعز والله اعلم فالمعنى فرد من الضأن او المعز هذا وفي
المنتقط في مادة شوه الشاة من الغنم يذكر ويؤنث وفي المصباح الشاة من الغنم تقع على الذكر
والانثى فيقال هذا شاة للذكر وهذه شاة للمؤنث وشاة ذكر وشاة انثى وفي المنتقط اصل الشاة
شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء وفي المصباح والجمع شاء وشياه بالهاء رجوعا الى
الاصل كما قيل شفة وشفاه انتهى قلت فشويهة افاد امرين كون العين واوا واللام هاء
فشياه اصله شواه قال اكمل الدين فان قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجبت
الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف القياس ولان الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر
وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجبت الشاة لانها تقرب ربع عشر الابل لانها كانت تقوم
بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض باربعين فايجابها في خمس من الابل كايجاب الخمس من المائتين
من الدراهم انتهى وكذا في حاشية اخي وفي الجوهرة فان قيل لم وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكاة ان
يجب في كل نوع من جنسه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن
ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب الشقص منه عيب الشركة فلهذا وجبت الشاة وقيل
لان الشاة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس
من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هذا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا
لو كانت قيمة خمس من الابل اقل من مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان له ابلا سائمة باعها في وسط الحول او قبله
بيوم بسائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا اخر كالابل اذا باعها بالبقر او كالبقر اذا باعها
بالغنم او باعها بدراهم او دنانير او بعروض ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول الاول ويستأنف حولا على الثاني
فان فعل ذلك فرارا عن الزكاة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما اذا باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول
ايضا ويستأنف الحول على الثاني عندنا ولا يتحول زكاتها الى بدلها حتى انها لا تسقط بهلاك البدل وقال زفر
اذا باعها بجنسها يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى ببقائها وتفوت بفواتها وان باع السائمة قبل تمام حولها ثم
ردت عليه بعيب في الحول فان كان بقضاء قاض لم ينقطع حكم الحول وكان عليه زكاتها وان ردت عليه بغير قضاء
لم يلزمه زكاتها الا بحول جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استردها فانه لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة
يوجب فسخها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه انتهى وفي الابل العشر بفتح العين
شاتان في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الاولى الى العشر من الاربعة عفو لا زكاة فيها كالاربع المتقدمة على
الخمس الاولى وفي خمس عشرة بتانيث الجزء الاول بترك التاء على خلاف القياس وتانيث الجزء الثاني باثبات
التاء على القياس وسكون شينه حذرا عن توالي الفتحات ويجوز كسرها ثلاث شياه جمع شاة وقد
مر بيانه قريبا في جمع في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الثانية مثل ما زاد على الخمس الاولى وفي عشرين لفظ مفرد
موضوع للعقد الثاني وليس بجمع لعشر وان كان معربا باعراب الجمع ولا يلزم ان يكون اقل العشرين ثلثين

اربع شياه في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الثانية كما زاد على الخمسين الاوليين وعلى هذا فالضابط الا ما بين النصابين عفو لا شيء فيه والحاصل ان في كل خمس من الابل شاة الى خمس وعشرين قال في الدرر عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو كذا الحكم في سائر النصب الاتية انتهى قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فيراجع قوله كذا الحكم في سائر النصب الاتية يعني الا فيما بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما سنذكره من الشرنبلالية قوله عليه اتفقت الآثار الخ اقول وفي هذا اشارة الى ان الاصل في هذا الباب انه توقيفي وما يفيده ظاهر المبسوط من انه معقول المعنى مردود ومن كتبه صلى الله عليه وسلم كتاب الصديق رضي الله عنه اخرجه البخاري واحمد والنسائي وابو داود وكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وكتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي وابو داود والطبراني ذكر مخرجوا احاديث الهداية تلك الكتب في كتبهم من رامها فليراجعها قوله كذا الحكم الخ اقول ينبغي ان يستثنى من هذا ما زاد على الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما سيأتي من النوجية وفي خمس وعشرين منتهيات الى خمس وثلثين الغاية داخلة وما زاد على المظروف عفو بنت ناقة من نوق مخاض اي حوامل فان المخاض بفتح الميم والخاء المعجمة وبضاد معجمة النوق الحوامل لا واحد لها خلفة كما في المغرب لا واحدة من لفظها كما في النوجية سمي ولدها ابن مخاض وبنت مخاض لمعنى فيها وهو ان الفحل ضربها فحملت فصارت من النوق المخاض وهن الحوامل كما يفيده المصباح او ان امه تكون من الحوامل عادة وان لم تكن حاملا حقيقة فنعت من الحوامل ملحقة بها كما يفيده النوجية وهي اي بنت المخاض الفصيل الانثى التي تم لها سنة وطعنت بطاء وعين مهملتين ونون من باب دخل اي دخلت في السنة الثانية وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه من القهستانية فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الا ما روي عن علي رضي الله عنه شاذا انه رضي الله عنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري رحمه الله هذا غلط من رجال علي رضي الله عنه فانه رضي الله عنه كان افقه من ان يقول هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان مبناها على ان الوقص يتلو الواجب من الاكملية الوقص بواو وقاف وصاد مهملة قال في المصباح بفتحتين وقد يسكن القاف ما بين الفريضتين وقيل الاوقاص في البقر والغنم وقيل في البقر خاصة والاشناق في الابل انتهى والشنق بشين معجمة ونون وقاف كما في المصباح الشنق بفتحتين ما بين الفريضتين والجمع اشناق مثل سبب واسباب وبعضهم يقول هو الوقص وبعض الفقهاء يخص الشنق بالابل والوقص بالبقر انتهى والحاصل وقص وشنق ايكي نصابك ارسنده اولان عفوه ديرلر كذا في لغة واني قوله وفي التعبير بالبنت اشارة الى انه لا يجوز فيها دفع الذكور الا بطريق القيمة لان الاناث فيها منصوص عليها وهي بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة الا فيما دون خمس وعشرين فانه يجوز فيه دفع الذكر والانثى لان النص ورد باسم الشاة وهو يقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكور والاناث كما سيصرح المص بذكر التبيع والمسن من النوجية فان لم يكن معه ابنة مخاض فالقيمة ولا يجوز هنا الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكور الا على وجه القيمة واما في البقر فهما سواء وفي الغنم يجوز الذكور والاناث من الجوهرة اعلم ان من صفة الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة والسر في ان الشرع جعل الواجب في نصب الابل الصغار دون الكبار بخلاف الاضحية بدليل انه لا يجوز الاضحية بها وانما يجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تشبيها

تشبيها لها بابل المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم يعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا من الاكملية وفي ست وثلثين منتهيات الى خمس واربعين الغاية داخلة وما زاد على المظروف عفو بنت ناقة لبون اي ذات لبن لولادتها قال في الاكملية سميت بنت لبون لمعنى في امها فانها لبون بولادة اخرى انتهى واللبون بالفتح الناقة والشاة ذات اللبن غزيرا كان او لا والجمع لبن بضم اللام والباء ساكنة وقد تضم للاتباع وابن اللبون ولد الناقة يدخل في السنة الثالثة والانثى بنت لبون سمي بذلك لان امه ولدت غيره فصار لها لبن وجمع الذكور كالاناث بنات اللبون من المصباح وهو نكرة ويعرف بالالف واللام فيقال ابن اللبون وبنت اللبون وجمعهما جميعا بنات اللبون من المنتظم سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة غيرها في العادة من الجوهرة فان لم تلد فهي ملحقة بالتي ولدت كما مر في بنت مخاض ثم الظاهر انه فعول بمعنى فاعلة ولم يؤنث لاستواء المذكر والمؤنث في فعول الفاعل فيقال امرأة صبور بمعنى صابرة وهي اي بنت اللبون التي تم لها سنتان وطعنت اي دخلت في السنة الثالثة وفي ست واربعين منتهيات الى ستين الغاية داخلة والزائد على المظروف عفو حقة مؤنث حق بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف قال اكمل الدين سميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان تركب ويحمل عليها انتهى وفي المنتظم حق لك ان تفعل هذا وحققت ان تفعل هذا على ما لم يسم فاعله اي صرت حقيقا وخليقا به انتهى والحق بكسرها الكسر والجمع حقاق والانثى حقة وجمعها حقق مثل سدرة وسدر كما في المصباح وفي المنتظم الحق بالكسر والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به والجمع حقاق وحقق ثم حقق بضمتين مثل كتاب وكتب انتهى والظاهر انه صفة مشبهة كصلف وهي الناقة التي تم لها ثلث سنين وطعنت في السنة الرابعة وفي احدى وستين منتهيات الى خمس وسبعين الغاية داخلة والزائد على المظروف عفو جذعة بفتحات الجيم والذال المعجمة والعين المهملة مؤنث جذع قال اكمل الدين سميت جذعة لمعنى في اسنانها معروف عند ارباب الابل انتهى واصل الجذعة اثبات كما قال ابن الاثير من القهستانية ولا اشتقاق لها كما في الجوهرة وقال الاتقاني سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها من غير علف انتهى وقيل لانها تجذع اسنان اللبن اي تقلعها كما في الشرنبلالية وفي المسكينية وانما سميت بها لانه لا يستغنى منها ما يطلب الا بضرب وتكلف وحبس او لانها تطيق الجوع يقال جذعت الابل اذا حبستها بلا علف انتهى والجذع بفتحتين ما قبل الثني والجمع جذاع مثل جبل وجبال وجذعان بضم الجيم وكسرها والانثى جذعة والجمع جذعات مثل قصبة وقصبات واجذع ولد الشاة في السنة الثانية واجذع ولد البقر والحافر في الثالثة واجذع الابل في الخامسة فهو جذع وقال ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس بسن تنبت او تسقط فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضأن اذا كان من شاتين يجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة من المصباح الجذع بفتحتين قبل الثني والجمع جذعات بالضم وجذاع بالكسر والانثى جذعة والجمع جذعات وجذاع ايضا تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقرة والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع اجذاعا اي صار جذعا وقولهم في المغرب الجذع من البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر وعند ابن الاعرابي الجذع وقت وليس بسن فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضأن اذا كان ابن شاتين اجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة هذا

مطلب اللبون ولد الناقة يدخل في السنة الثالثة

بحامه من المنتقط والظاهر ان الجذع صفة على وزن حسن وهي اي الجذعة من الابل الناقة التي تم لها اربع سنين وطعنت في السنة الخامسة وهي اعلى سن يجب في الزكاة من الجي هو وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في زكاة الابل وجمعه ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس من الاكملية وكذا في النهاية والكفاية عن المبسوط وفي ست وسبعين منتهيات الى تسعين الغاية داخلة وما فوق المظروف عفو بنتا لبون اي ثنتان من بنات اللبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه من الدر الى المختار يعني بكذا جميع ما مر من المقادير ولا يبعد ان يحط فيه تقديم حقتان وتقديم مائة والله اعلم قال القهستاني الاحسن تقديم فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا انتهى قلت ثم في مثل احد وعشرون واثنان مائة والف يعطف عليهما الاقل تقول مائة وواحد ماتنان وعشرة ثلثمائة وعشرون وكذا الف ومائة الفان وثلثمائة كما في المنتك وشرحه فخذه واحمد الله تعالى ثم في الهداية بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ شرح الوقاية وبهذه المقادير اشتهرت كتب صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى حاصله ان هذه المقادير توقيفية فلا يطلب لها معنى وفي الاختيار ولا خلاف في هذه الجملة بين العلماء وعليها اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم ان زادت الابل السائمة على مائة وعشرين يستانف الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وعشرين حتى يبلغ الابل التامة على مائة وعشرين يستانف الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وعشرين حتى يبلغ الزائد خمسا فاذا كان ما زاد على مائة وعشرين خمسا وجب فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان كما في الكلية ثم كلما زاد خمس وجب في كل خمس من الابل الزائدة شاة مع الحقتين الواجبتين في مائة وعشرين ففي مائة وثلثين شاتان مع الحقتين وفي مائة وخمس وثلثين ثلث شياه مع الحقتين وفي مائة واربعين اربع شياه مع الحقتين كما في المسكينية وشرح الوقاية الى مائة واربعين ابدا فاذا بلغت الابل السائمة مائة وخمسا واربعين ففيها اي في المائة مع الخمس والاربعين حقتان لمائة وعشرين وبنت مخاض لخمس وعشرين الى مائة وخمسين ابدا فاذا بلغت مائة وخمسين ففيها اي في المائة والخمسين ثلاث حقاق بالكسر والحقة بجمع جمع حقة وثلث حقاق لثلاث خمسين لكل خمسين حقة هذا هو الاستيناف الاول وبين الاستيناف الثاني بقوله ثم ان زادت الابل التامة على مائة وخمسين يستانف الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وخمسين حتى يبلغ الزائد خمسا فاذا كان ما زاد على مائة وخمسين خمسا وجب فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو ثلاث حقاق ثم كلما زاد خمس وجب في كل خمس من الابل الزائدة شاة مع ثلاث حقاق الواجبة في مائة وخمسين ففي مائة وستين شاتان مع ثلاث حقاق وفي مائة وستين ثلاث شياه مع ثلاث حقاق وفي مائة وسبعين اربع شياه مع ثلاث حقاق كما في المسكينية الى مائة وخمس وسبعين ابدا فاذا بلغت الابل السائمة مائة وخمسا وسبعين ففيها اي في المائة مع الخمس والسبعين ثلاث حقاق لمائة وخمسين وبنت مخاض لخمس وعشرين الى مائة وست وثمانين ابدا وما بينهما عفو كما في المسكينية فاذا بلغت مائة وستا وثمانين ففيها اي في المائة مع الست والثمانين ثلاث حقاق لمائة وخمسين وبنت لبون لست وثلثين الى مائة وست وتسعين ابدا فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اي في المائة مع الست والتسعين اربع حقاق ثلاث منها لثلاث خمسين لكل خمسين حقة وواحدة منها لست واربعين الى مائتين ففيها اربع حقاق ايضا والاربع عفو ويكون لكل خمسين حقة قال القهستاني ويجوز فيه خمس من بنات اللبون مع كل اربعين واحدة انتهى وقال في الحقايق ان شاء ادى منها اربع حقاق من كل

من كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين واحدة انتهى هذا هو الاستيناف الثاني والفرق بين الاستينافين هو انتفاء بنت اللبون في الاول كما في القهستاني وهو انتفاء اربع حقاق فيه كما في الاكملية وكذا في اخي چلبي وسيأتي تمامه ثم ان زادت الابل السائمة على مائتين يفعل في تزكية كل خمسين ابدا بعد المائتين كما فعل في تزكية الابل الخمسين التي وقعت بعد المائة والخمسين فقيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول فالاستيناف الواقع بعد المائتين مثل الاستيناف الثاني دون الاول فان زادت على المائتين خمس كان فيها شاة مع اربع حقاق وان زادت عليهما عشر كان فيها شاتان مع اربع حقاق كما في المسكينية وان زادت عليهما خمس عشرة كان فيهما ثلاث شياه مع اربع حقاق وان زادت عليهما عشرون كان فيها اربع شياه مع اربع حقاق قال القهستاني ثم في كل خمس زاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا انتهى قال القدوري ثم يستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قال في الجوهرة يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترز بهذا عن الاستيناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين ههنا صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان لكل خمسين حقة انتهى قال في الوقاية ثم تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قال ابن ملك قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول الذي بعد المائة والعشرين لان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين وهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زاد عليها خمس صار مائة وخمسين فوجبت ثلاث حقاق انتهى وكذا في الاكملية وكذا في اخي ثم ان ما ذكر بعد المائة والعشرين مذهبنا وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه في المسكينية وقال الشافعي اذا زاد على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة انتهى وفي الهداية وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه صلى الله عليه وسلم كتب في اخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة انتهى قوله وهذا اي الاستيناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين مذهبنا وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة استدل على ذلك بما روي انه صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم يشترط عود ما دونها يعني من نيران يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غيرها يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد قال قلت لابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم رضي الله عنه اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة

فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك وقد علمنا بحديثهم ايضا انا اوجبنا في الاربعين بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك اوجبنا في خمسين حقة من الاكملية وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهكذا كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقات لابي بكر رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة وهذا تقريب لما اجمعوا عليه من الفريضة الى مائة وعشرين فكان اولى من تغييره ومخالفته من الاختيار **و**الابل **البخت** المنسوبة للعجم **و**الابل **العراب** المنسوبة الى العرب كما في الجوهرة **سواء** اي مستويان قال في الجوهرة يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل لحم البختي فلا يحنث باكل لحم العربي لان الايمان محمولة على العرف والعادة انتهى وفي غاية البيان وانما كانا سواء لان مطلق اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما عن الجنس وفي الاكملية وانما كانا سواء لان الابل المذكور في الحديث واختلافهما في الصنف لا يخرجهما عن النوع انتهى قلت الحيوان جنس والابل نوع والبختي مثلا صنف في اصطلاح المنطق والفقهاء يطلقون الجنس على النوع والنوع على الصنف فتدبر ثم البخت بضم الموحدة وسكون الخاء المعجمة اخره مثناة فوقية على وزن سحت قال في المصباح نوع من الابل الواحد بختي مثل روم ورومي ثم يجمع على البخاتي ويخفف ويثقل والبخت الحظ وزنا ومعنى وهو عجمي ومن هنا توقف بعضهم في كون البخت التي هي اصل البخاتي عربية انتهى قلت وسياتي في القاموس ما يفيد انها معربة وفي لغة نعمة الله بختي ياء عربية وخاء عجمية بترك دوه عربيه وافاد لفظ المصباح ان ياء بختي للوحدة وما في الشروح والحواشي يفيد انها للنسبة ولا منافاة فيه الوضع اي ياء النسبة قد تفيد الوحدة هذا وفي الاكملية البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر وكذا في الجوهرة والقهستانية عن النهاية وفي الدر المختار بخت جمع بختي وهو ما له سنامان منسوب الى بخت نصر انتهى لانه اول من جمع بين العربي والعجمي فولد منهما ولد فسمي بختيا انتهى قلت افاد ان البختي هو ذو السنامين وهو ظاهر الدر حيث قال بخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي والسنامين منسوب الى بخت نصر انتهى قوله بخت جمع بختي اقول قال في القاموس البخت بالضم الابل الخراسانية كالبختية والجمع بخاتي وبخاتى وبخات انتهى قوله وهو المتولد الى اخره اقول قال في التبيين وهو المتولد بين العربي والفالج والفالج بعير هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة انتهى هكذا فسر الفالج في القاموس قوله منسوب الى بخت نصر اقول البختي منسوب الى بخت نصر وهو بضم الباء وتشديد الصاد اسم ملك قال في القاموس اصل بخت بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم وكان قد وجد عند الصنم ولم يعرف له اب فنسب اليه خرب القدس انتهى وانما نسب اليه لانه اول من استخرجه من النوعية قلت افادت الجمعي الذي هو الفالج هو ذو السنامين فتبصر وفي شرح المنية للمصنف نصر بفتح الصاد المشددة اسم صنم وهو الذي سمي به بخت نصر انتهى قلت فبخت نصر من قبيل بعلبك وفي مثل يبنى الجزء الاول على الفتح والجزء الثاني معرب غير منصرف لوزن الفعل فافهم وراجع وفي حياة الحيوان البخت من الابل معروف وبعضهم يقول هو عربي بختي والانثى بختية وجمعه بخاتي لانه بمنزلة جمع الجمع ولك ان تخفف الياء فتقول البخاتي وكذا كل ما اشبهها مما واحده مشدد يكون في جمعه التشديد والتخفيف كالفوادي والسوادي والعوالي والاواقي والاثافي والكراسي والمهادي وشبهها وممن ذكر هذه القاعدة ابن السكيت في اصلاح المنطق والجوهري والبخاتي جمال طوال الاعناق انتهى هذا والعراب بكسر العين المهملة وخفة الراء على وزن قباب في جمع قبة كما في المنتقط في الاكملية والدر وغيرهما انه جمع عربي وفي المصباح والعراب من الابل خلاف البخاتي والعراب من البقر نوع حسان

والفالج بكسر اللام وفتحها واوله جيم الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة كذا في المنتقط

يعني انه مركب اضافي في الاصل

حسان كرايم جرد ملس وخيل عراب خلاف البراذين الواحد عربي انتهى وفي الجوهرة العراب جمع جمل عربي والعرب جمع رجل عربي فرقوا بين الاناسي والبهايم انتهى وكذا في المغرب وفي النوحية العراب بالكسر خلاف البخاتي قال في التبيين والعراب هو جمع عربي للبهايم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع انتهى وفي لغة وان قولي العراب عيناه كسرليه عربي اولان طواب فقال خيل عراب وابل عراب اي ليس بتركية انتهى ولما فرغ من بيان زكاة الابل بين زكاة البقر فقال **فصل** اي ما ياتي في تمام فصل مفصول عما قبله في بيان زكاة البقر قال اكمل الدين قدم فصل البقر على الغنم لتناسبها ضخامة وقيمة انتهى يوضحه ما في الجوهرة قدمها على الغنم لان البقر يحصل بها مصلحة الزراعة واللحم والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة يشملها انتهى ونصاب البقر ثلاثون كما في النهر والتنوير **فليس في اقل من ثلاثين من البقر زكاة** قال في الاكملية وهو يعني البقر مشتق من بقر اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض وفي الجوهرة وسميت البقر لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو الشق انتهى وفي المصباح بقرت الشيء بقرا من باب قتل شققته وبقرته فتحته وهو باقر علم وتبقر في العلم والمال مثل توسع وزنا ومعنى انتهى وفي المنتقط التبقر التوسع في العلم والمال ومنه يقال لمحمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الباقر لتبقره في العلم انتهى وفي صواعق ابن حجر المكي ابو جعفر محمد الباقر سمي بذلك من بقر الارض اي شقها واثار مخبآتها ومكامنها فكذلك هو اظهر من مخبآت كنوز المعارف وحقايق الاحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس البصيرة او فاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل هو باقر العلم وجامعه وشاهر علمه ورافعه صفا قلبه وزكا علمه و وطهرت نفسه وشرف خلقه وعمرت بطاعة الله تع اوقاته وله من الرسوم في مقامات العارفين ما تكل عنه السنة الواصفين وله كلمات كثيرة في السلوك والمعارف لا تحتملها هذه العجالة انتهى وفي الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤف المناوي محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين رضي الله عنهم اجمعين سمي به لانه بقر العلم اي شقه فعرف اصله وخفيه واثار مخبآته ومكامنه فلذلك اظهر من كنوز المعارف ودقايق الاحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس البصيرة او فاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل فيه باقر العلم وجامعه وشاهر المجد ورافعه صفا قلبه وزكا علمه ولبه وعمرت بطاعة الله تعالى اوقاته وظهرت خوارقه وكراماته وله من الرسوخ في مقام العارفين ما تكل عنه السن الواصفين وله كلمات كثيرة في السلوك والمعارف ليجل عن حكايتها الواصف فمن كلامه رضي الله عنه الصواعق تصيب المؤمن وغيره ولا تصيب ذاكرا الله تع انتهى هذا وفي المصباح البقر معروف وهو اسم جنس قال الجوهري وتطلق البقرة على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء لانه واحد من الجنس وجمعها بقرات انتهى وفي المغرب الباقر والبيقور البقر وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر انتهى وفي المنتقط البقر اسم جنس والبقرة يقع على الذكر والانثى والهاء للافراد والجمع البقرات والباقورة جماعة البقر مع رعاتها والبيقور بالفتح البقر واهل اليمن يسمون البقرة باقورة وكتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقة لاهل اليمن في ثلاثين باقورة بقرة انتهى وفي الشرنبلالية البقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتانيث كما في البحر انتهى وفي القهستانية وهو يعني البقر كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي الملتقط انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العماد انتهى قال في الغرر والدرر ونصاب البقر والجاموس جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما قوله لان حكمهما واحد اقول يعني في الزكاة والاضحية لا الايمان على ما سنذكره قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما اقول الجاموس بقر حقيقة اذ هو نوع منه فيتناولهما النصوص الواردة باسم البقر فيكون

واشتق هذا الاسم من بقر اذا شق لانها تبقر الارض بالحراثة كذا في حياة الحيوان

حكمهما واحد في قدر النصاب والواجب فيكمل نصاب البقر به وتجب فيه زكاتها وعند الاختلاط يؤخذ الزكاة من اغلبهما ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى قال في الهداية لجاموس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا يأكل لحم البقر انتهى يعني اذا حلف لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث لانهما غيران عرفا ومبنى الايمان على العرف وفي الخانية قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى من النوحية قوله لان حكمهما واحد في الزكاة لا الايمان على ما سنذكره قوله حتى قالوا ان البقر الخ فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا حلف لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته انتهى وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط شيخ الاسلام انتهى وفي فتاوى قاضي خان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى وفي الجوهرة حلف لا يشتري بقرا لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولهما لانها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود انتهى من الشرنبلالية وسيأتي من المص حكم الجواميس في اخر الفصل **فاذا كانت البقر ثلثين سائمة** بالنصب صفة لثلثين او حال من ضمير كانت وسواء كانت صحيحة او مريضة مرتفعة او غيرها كما في القهستانية لكن في المسكينية وفي المعراج افضلها او وسطها ان كان انتهى وقوله سائمة احتراز عما اذا كانت للتجارة فح لا يعتبر فيها العدد وانما يعتبر ان يبلغ قيمتها مائتي درهم او عشرين مثقالا من الذهب وكذلك الابل والغنم كذا في المسكينية ثم المتبادر من البقر الاهلي واما الوحشي والمتولد بينهما فلا يعتبر ان في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فكانت اهلية تزكى والا فلا كذا في القهستانية وفي الجوهرة وادنى سن يتعلق بها الزكاة في البقر تبيع عندهما وقال ابو يوسف تتعلق ايضا بالعجاجيل انتهى **ففيها** اي في البقر الثلثين **تبيع** على وزن فعيل بمعنى فاعل في المسكينية سمي تبيعا لانه يتبع امه بعد ولفظ الجوهرة سمي تبيعا لانه لا يزال يتبع امه **وهو** اي التبيع من ولد البقر **ما تم له سنة وطعن في السنة الثانية او تبيعة** بالرفع عطف على تبيع وهي من ولد البقر ما طعنت في الثانية وهذا نص على انه بالخيار في احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز فيه الذكر الا ان يساوي قيمته قيمة الانثى الواجبة كذا في الشرنبلالية وفي الجوهرة الانثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها الا على طريق القيمة انتهى تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منها فيجوز كون الواجب مذكرا ومؤنثا من القهستانية وفي فتح القدير ثم لا يتعين الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل وفيه ايضا واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر والغنم فانه يستوي فيه الذكورة والانوثة انتهى هذا هو الواجب **الى اربعين** من البقر وما بينهما عفو فاذا بلغت اربعين **ففيها** اي في البقر الاربعين **مسن** بكسر السين المهملة وتشديد النون اسم فاعل من الافعال في المصباح اسن الانسان وغيره اسنانا اذا كبر فهو مسن والانثى مسنة والجمع مسان قال الازهري وليس معنى اسنان البقرة والشاة كبرها كالرجل ولكن معناه طلوع الثنية انتهى مسن بضم الميم وكسر السين وهو ما يدخل في السنة الثالثة مأخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه مشتق من السن وهو الاسنان وهو في الرواية ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا من القهستانية ولفظ المغرب

وقوله سائمة احتراز عما اذا كانت للتجارة فح لا يعتبر فيها العدد

واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر والغنم

المغرب والسن هو المعروف ومن المشتق منها الاسنان وهو في الرواية ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وادناه في الشاة والبقر الاثنان واقصاه فيهما الصلوع وفي الابل البزول انتهى **وهو** اي المسن من ولد البقر **ما تم له سنتان وطعن في السنة الثالثة او مسنة** وهي منه ما طعنت في الثالثة والامر ههنا كالامر في التبيع والتبيعة وفي الجوهرة فان اعطى تبيعين جاز لانهما يجزيان عن الستين فلان يجزيا عما دونها اولى انتهى وفي المسكينية وفي المعراج بقرها بان ينظر الى قيمة تبيعة وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة التبيعة الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين يجب مسنة تساوي افضلها وربع الذي يليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلثين والذي يليها في الفضل عشرين يجب مسنة تساوي خمسة وثلثين انتهى قال في الهداية بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ رضي الله عنه قال اكمل الدين قوله بهذا اي بما ذكرنا من التبيع او التبيعة في ثلثين والمسن او المسنة في الاربعين وقال في الاختيار بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه وعليه اجماع الامة انتهى وكذا لا خلاف بينهم فيما بعد الستين قال في الجوهرة ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فيما وراء الستين انتهى وانما الخلاف بينهم فيما بين الاربعين والستين على ما ذكره مرجحا قولهما على خلاف ظاهر اصوله بقوله **ولا شيء** من الزكاة واجب **فيما زاد** اي في قدر من البقر زاد على اربعين منها **الى ان يبلغ** ما زاد **ستين** منها فما بين الاربعين والستين عفو عندهما وهو قول مالك والشافعي ورواية اسد بن عمرو عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال في المحيط هذه الرواية اعدل الاقوال وفي البدائع وهو اوفق الروايات عنه وفي جوامع الفقه المختار قولهما وفي الاسبيجابي والينابيع وعليه الفتوى كذا في النوحية وفي الشرنبلالية ان عن الامام في ذلك ثلث روايات ثالثها لشيئها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية اسد بن عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو اوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيح القدوري عن الاسبيجابي انتهى وفي الدر المختار وعنه يعني عن الامام لا شيء فيما زاد الى ستين وهو قولهما وقول الثلثة وعليه الفتوى كما في البحر عن الينابيع وتصحيح القدوري انتهى قلت فالكي فالترجيح في الحقيقة لاحدى روايات الامام رضي الله عنه على اخريها فانظر الى دقة نظر المص رحمه الله ونفعنا بعلومه **وعند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه وهو رواية ابي يوسف عنه وهو ظاهر الرواية كما في النوحية وغيرها وبه جزم في الغرر وقال في الدرر هذه رواية الاصل وعليه مشى في التنوير ولكونه رواية الاصل وظاهر الرواية قال المص عنده بدل في اخره ولم يقل وعنه فافهم هذا **فيه** اي فيما زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين الزكاة **بحسابه** اي على قدر ما تقدم في الاربعين وفي المسكينية ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي القدوري فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف عشر مسنة وفي الثلث ثلثة ارباع عشر مسنة وفي الجوهرة وفي الاربع عشر مسنة وفي المكية فاذا زاد على الاربعين فقد روي عن ابي حنيفة ثلاث روايات ففي رواية الاصل يجب في الزيادة بقدر ذلك الى الستين ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي شرح المجمع اذا زاد على الاربعين فعن ابي حنيفة ثلث روايات احديها انه يجب في الزائد بحسبه من اربعين جزأ من مسنة بيانه ان يقوم المسنة و يجعل قيمتها اربعين جزأ فاذا زادت واحدة يعطى جزءا منها وهو ربع عشر مسنة واذا زادت ثنتان يعطى جزئين منها وهو نصف عشر مسنة واذا زادت ثلاث يعطى ثلثة اجزاء منها وهو ثلثة ارباع عشر مسنة وعلى هذا يزيد الواجب على حساب الزائد الى ان يبلغ ستين انتهى قلت ومن هنا يظهر الارجاع ضمير

اذا زاد على الاربعين ثلث روايات

ان يقوم المسنة

بحسابه بما زاد صحيح فتدبر واما الرواية الثالثة فرواية الحسن وهي ان ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها
بحاذي الثلث بالنالية وفي النوحية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة
وربع مسنة او ثلثة اتبعة انتهى **وفي الستين** من البقر هكذا وقع معرفا في الهداية وذلك لتقدم ستين
فتدبر **تبيعان** او تبيعتان كما في القروي والهداية والمختار والكنز واكتفى المص بالذكر للعلم منه
بالمؤنث على انه سبق التخيير بينهما فتدبر وهو قول ابي يوسف ومحمد وات في وفي المعراج تبيعان من افضلها
او وسط ان كان وافي من افضلها كما في المسكينية **وفي سبعين** من البقر نكر لعدم تقدم سبعين **مسنة
وتبيع** لاشتمالها على اربعين وثلثين كاشتمال الستين على ثلثين مرتين فكان في ثلثين تبيع وفي اربعين
مسنة قال في المختار وفي ثمانين مسنتان وعلى هذا ينتقل الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة
الى تبيع وقال في الاختيار عليه انعقد الاجماع وبه وردت الاثار وفي الهداية وفي ثمانين مسنتان وفي
تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن
مسنة الى تبيع ولفظ الكنز والفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة ولفظ المجمع ويتغير الفرض هكذا
في كل عشر ولفظ القدوري وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة قال في الجوهرة وهذا بالاجماع
انتهى ولله در المص حيث افاد هذا المعنى بلفظ ابلغ وابين من هذا كله فقال **وهكذا** ثلث
كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة كما في سورة النمل من الكشاف والكاف جارة لمدخولها في
موضع نصب نعتا لمصدر محذوف كما افاده الحموي في شرح الاشباه وحاصله مثل ذا الحساب الواقع
في الستين والسبعين حيث اوجب في الاول تبيعان لاشتماله على ثلثين مرتين واوجب في الثاني مسنة
وتبيع لاشتماله على اربعين وثلثين **يحسب** بالمجهول مسندا الى مصدره كما في حيل بين العير والنزوان
اي يوقع الحساب **كلما زاد** في البقر [illegible] **عشر** منها فيوجب **في كل ثلثين** من البقر **تبيع وفي كل
اربعين مسنة** فيوجب في ثمانين مسنتان لاشتماله على اربعين مرتين وفي تسعين ثلثة اتبعة لاشتماله
على ثلثين ثلاث مرات وفي المائة تبيعان ومسنة لاشتمالها على ثلثين مرتين واربعين كما مر وفي مائة وعشر
تبيع كما في شرح الوقاية لاشتمالها على ثلثين وعلى اربعين مرتين وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلث
مسنات كما في الجوهرة وذلك لاشتمالها على ثلثين اربع مرات باعتبار ثلثين وعلى اربعين ثلث مرات
باعتبار اربعين فقد تداخل فيها ثلثون واربعون فيخير بين موجبيهما وفي الاصلاح والايضاح ثم في كل
ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة الا اذا تداخلا كما في مائة وعشرين فيخير بين اربعة اتبعة وثلث
مسنات وهكذا فيما زاد انتهى وكذا في التنوير والدر تنبيه اورد في الهداية مرفوعا في كل ثلثين من
البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة والله اعلم ثم في القدوري بعد الهداية والجواميس والبقر سواء
وفي الكنز والجاموس كالبقر وتبعهم المص فذكر حكم الجاموس في اخر الفصل من تغيير جنس لعبارتهم
فقال **والجواميس كالبقر** اي في حكم الزكاة وتعادها وقد منا بيانه في اول الفصل فراجع الجواميس
على وزن الضوابط جمع الجاموس على وزن الفاعول قال في المنتقط الجاموس واحد الجواميس فارسي معرب
وجوس الودك جمودا والماء جامس اي جامد وقال في المصباح جمس الودك جموسا من باب قعد جمد
والجاموس نوع من البقر كانه مشتق من ذلك لانه ليس فيه لين البقر في استعماله في الحرث والزرع والزراعة
وفي التهذيب الجاموس دخيل ويجمع جواميس تسميه الفرس گاو ميش قال نحو الله گاوميش
[illegible] تعريب [illegible] قال الا اختري الجاموس [illegible]
[illegible] البقر والبقرة بالتحريك فيهما [illegible] اطلاق او [illegible] او حرث اي جمع
جمع بقر بضمتين وجمع بقور وبقرات [illegible] بالفتح او [illegible] جمع ثيران كما من الاختري الثور

الثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثورة وثيران وثيرة قال سيبويه قلبوا الواو ياء
حيث كانت بعد كسرة [illegible] وليس هذا بمطرد وقال المبرد انما قلبوا ثيرة ليفرقوا بينه وبين
الاقط وبنوه على فعلة ثم حركوه وسمي ثورا لانه يثير الارض كما سميت بقرة لانها تبقرها كذا
في حياة الحيوان **فصل** في بيان زكاة الغنم ولما كان الحاجة الى بيان زكاة الغنم امس
لكثرته ولكونها متفقا عليها وكون زكاة الخيل مختلفا فيها قدمها عليها كذا في الاكملية والجوهرة والغنم
اسم جنس تقع على الذكر والانثى كما في الاكملية وزاد في الجوهرة وعليهما جميعا وفي المصباح انها تطلق
على الضأن والمعز وفي الدر المختار الغنم مشتق من الغنم لانه ليس لها الة الدفاع فكانت غنيمة
لكل طالب وفي الجامع الصغير اخرج ابو يعلى عن البراء رضي الله عنه مرفوعا الغنم بركة وفي عجائب القزويني
الغنم مال مبارك محبوب حتى لو ارادوا مدح انسان قالوا انه كبش من الكباش انتهى فالذكر كبش
والانثى نعجة وفي التنوير والدر نصاب الغنم ضأنا او معزا فانهما سواء في تكميل النصاب والاضحية
والربا لا في اداء الواجب والايمان اربعون **وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة**
لعدم النصاب **فاذا كانت الغنم اربعين** من ضأن او من معز او من كليهما **سائمة** واد في
السن الذي يجب فيه الزكاة الثني فصاعدا وهو الذي اتى عليه حول عندهما وما دونه حملان لا شيء
فيها وعند ابي يوسف يجب فيها الزكاة كذا في الجوهرة **ففيها شاة** ذكر او انثى ضأنا او معزا قال في
الجوهرة ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يؤخذ الذكر الا اذا كانت كلها
ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضأنا تؤخذ من الضأن وان كان معزا فمن المعز وان كان منهما
فمن الغالب وان كانا سواء فمن ايهما شاء انتهى ويجب في اربعين ضأنا او معزا بسكون الهمزة و
العين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكنني ادعي انه على مذهب الاخفش
فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل واحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب و
الاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما
تقرر في موضعه في الضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر شاة اسم جنس تاؤها للافراد
تقع على الضأن والمعز القهستانية وقدمنا بيان الشاة فراجع **الى مائة واحدى وعشرين**
غنما سائمة وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة مائة واحدى وعشرين راسا **ففيها
شاتان الى مائتين وواحدة** من الغنم وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة
مائتين وواحدة **ففيها ثلث شياه** بكسر الشين المعجمة اخره هاء جمع شاة مر بيانها فراجع
قال القهستاني شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذفت الهاء شذوذا **الى اربعمائة** من
الغنم وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة اربعمائة **ففيها اربع شياه ثم** اي بعد اربعمائة
الغنم **في كل مائة** من الغنم السائمة **شاة** الى غير نهاية كما في الدر المختار ففي خمسمائة خمس شياه وفي ستمائة ست
شياه كما في المسكينية وهكذا ابدا كما في القهستانية ففي الف عشر وفي العين عشرون وهكذا قال في الاختيار بذلك
تواترت الاخبار ولا خلاف فيه وقال في الهداية هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضي الله
عنه وعليه انعقد الاجماع **والضأن** ما يكون له الية كما في اضحية صدر الشريعة وفي المصباح الضأن ذوات
الصوف من الغنم الواحدة ضائنة والذكر ضائن قال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع اضؤن مثل فلس
وافلس وجمع الكثرة ضئين مثل كريم وفي المنتقط المنتقط الضائن بكسر الهمزة ضد الماعز والجمع الضأن
والمعز مثل راكب وركب وسافر وسفر وضأن ايضا بفتحتين مثل حارس وحرس وقد يجمع على ضئين بوزن
فعيل مثل غاز وغزي والانثى ضائنة ويجمع على ضوائن انتهى بالتركي قيون كما يفيده الاختري وغيره **والمعز**

الثيب الثنيين من البقر والانثى [illegible] والجمع ثيران وثيرة [illegible]

والاربعين من الغنم شاة وان [illegible] الغنم اسم جنس يحمل الضأن والمعز [illegible]

خمسمائة

خلاف الضأن من الغنم فالية له ولا صوف وله شعر بالتركي كجي كما يفيده الاختري وغيره وفي المصباح المعز اسم جنس
لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة ويفتح العين وتسكن وجمع الساكن امعز
ومعيز مثل عبد واعبد وعبيد والذكر ماعز والانثى ماعزة وقال في المنتقط المعز من الغنم ضد الضأن وهو اسم
جنس وكذا المعز بفتحتين والمعيز والامعوز بالضم والمعزى بالكسر وواحد المعز ماعز مثل صاحب وصحب
والانثى ماعزة وهي المعز والجمع مواعز وفي الشرنبلالية والف المعزى للالحاق لا للتانيث ولهذا تنون في النكرة
وتصغر على معيز ولو كانت للتانيث لم تنصرف انتهى اكرموا المعزى وامسحوا رغامها فانها من دواب الجنة البزار
من ابي هريرة رضي الله عنه من الي مع الصغير وعلم مما تقرر ان الغنم جنس والضأن والمعز نوعان وانه كانا نوعين
مختلفين في الذات لكنهما متفقان في الحكم كما في الوجيزة ولذا سوى بينهما فقال **سواء** اي مستويان في تكميل
النصاب والاضحية والربا لا في اداء الواجب والايمان حتى لو حلف لا ياكل لحم الضأن فاكل لحم المعز لا يحنث كما في
الوجيزة والجوهرة غير ان لفظ الجوهرة سواء يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية وفي الكنى مع
المسكينية والمعز المتولد من الظبي والنعجة كالضأن في تكميل النصاب لا في اداء الواجب لان العبرة للام وعند
ان فيه العبرة للاب كما في النسب انتهى والمتولد من ظبي ونعجة له امه فيكون شاة من فتح القدير **تنبيه**
قولهم لا في اداء الواجب حيث جاز فيه الجذع من الضأن على رواية مرجحة ولم يجز من المعز اتفاقا كما ستعرفه
قال الكمال اكمل الدين قوله والضأن والمعز سواء يعني في تكميل النصاب لا في اداء الواجب لما سيذكر ان الجذع من المعز
لا يجوز انتهى **وادنى ما يتعلق به الزكاة** فتجب فيه ولا تجب فيما دونه وفي [illegible] يصلح [illegible] واول الفصل
عن الجوهرة والمراد بالزكاة الغنم **وادنى ما يؤخذ في اداء الصدقة** المفروضة في الغنم **الثني**
خبر لقوله ادنى وهو بفتح المثلثة وتشديد التحتية بينهما نون مكسورة الذي يلقي ثنيته والجمع ثنيات
بالضم وثنياء بالكسر والانثى ثنية والجمع ثنيات كما في المنتقط وفي المصباح الثني الذي يلقي ثنيته وهو بعد الجذع
والجمع ثناء بالكسر والمد وثنيان مثل رغيف ورغفان والثني الذي ثنيته فهو ثني فعيل بمعنى فاعل انتهى والثنية
بفتح الثاء وكسر النون وتشديد الياء واحدة الثنايا وهي الاسنان المتقدمة اثنتان فوق واثنتان اسفل كما في الملتقط
واذا كان ادنى ما ذكر هو الثني فلا يتعلق وجوب الزكاة للغنم بالجذع منها ولا يؤخذ ايضا في اداء الصدقة **وهو**
اي الثني من الغنم **ما تمت له سنة** حال كونه **منها** اي من الغنم والجذع ما اتى عليه اكثر السنة منها في الكنز
مع المسكينية والمعز كالضأن ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع اي لا يؤخذ الجذع مطلقا سواء كان زكاة
الضأن او المعز وروي عن ابي حنيفة لا يؤخذ من المعز الا الثني فاما من الضأن فيؤخذ الجذع وهو قولهما وقول
الشافعي والثني ما تم له سنة والجذع ما اتى عليه اكثر السنة انتهى يؤخذ الثني ولا يؤخذ الجذع والضأن و
المعز في ذلك سواء وعن ابي حنيفة ان الجذع من الضأن يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه يجوز في الاضحية
وهي اضيق من الزكاة الا ترى ان التبيع لا يجوز فيها ويجوز في الزكاة والاول هو الظاهر من الجوهرة ويؤخذ
في زكاتها اي الغنم الثني من الضأن والمعز وهو ما تمت له سنة لا الجذع الا بالقيمة وهو ما اتى عليه اكثرها
على الظاهر وعنه جواز الجذع من الضأن وهو قولهما من التنوير والدر ويجب في اربعين ضأنا او معزا شاة
في المحيط تتناول الصغيرة فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكاة الا الثني
وعنه انه يجوز من الضأن ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار من
القهستانية ولفظ المختار مع الاختيار وادنى ما يتعلق به الزكاة ويؤخذ في الصدقة الثني وهو ما تمت له سنة
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزئ في الزكاة الا الثني فصاعدا وعن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الصدقة الا الثني
فصاعدا وروي انه يؤخذ الجذع من الضأن وهو الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما واما المعز فلا يؤخذ منها
الا الثني اعتبارا بالاضحية والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى ويؤخذ فيها الثني وهو ما تم له سنة لا الجذع

مطلب

لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار من الفتح والدرر قوله ويؤخذ فيها
الثني ... اقول اي يؤخذ في زكاة الغنم الثني قوله لا الجذع اي لا يؤخذ في زكاتها الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة
كذا فسره صاحب الهداية وقال الاقطع الجذع عند الفقهاء ما له ستة اشهر قال في البحر وهو الظاهر انتهى ثم
ان عدم الجذع ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع والدليل يقتضي ترجيح رواية
الحسن قال بعض المحققين والخلاف في الضأن اما المعز فلا يؤخذ منه الا الثني اتفاقا كما في معراج الدراية انتهى
ثم الثني من الضأن والمعز سواء وهو ما ذكره المصنف في التبيين من كتاب الاضحية من حاشية نوح افندي وقول
صاحب الملتقى منها بيانا لا للتخصيص لان المراد في المقام هو ذكر ثني الغنم لا الثني مطلقا هذا واما الثني من البقر
فابن سنتين وثني الابل ابن خمس والجذع من البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع كذا في الدر المختار

فصل في زكاة الخيل وذكر غيرها استطرادا ولا حاجة الى بيان وجه تاخيرها عما تقدم ولذا قال
اكمل الدين وجه تاخيره عن فصل الغنم [illegible] قد تقدم لكن في الجوهرة وانما اخرها لقلة وجودها وقلة
اسامتها والاختلاف في وجوب الزكاة فيها انتهى قلت ولتاخرها عن سائر الحيوانات خلقا فقد
ان العيون الخيل لما كان اشرف من غير الانسان من الحيوانات كانت اخر خلقا خلقت قبل ادم بيوم وخلق
ذكورها قبل اناثها انتهى كما خلق ادم عليه السلام اولا لان الذكر اقوى والعربيات خلقت قبل البراذين وتمام
هذا في حياة الحيوان للدميري رحمه الله وفي شرح الشرعة للسيد يحيى قال صلى الله عليه وسلم ارتبطوا الخيل وامسحوا
بنواصيها واعجازها [illegible] حياة الحيوان روى النسائي عن انس رضي الله عنه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن شيء
احب اليه بعد النساء من الخيل واسناده جيد وقالوا الخيل ميامين اي مباركات انتهى ميامين جمع ميمون
من اليمن وهو البركة يقال يمنه الله يمنه من باب قطع اي جعله مباركا فهو ميمون كما في المصباح **اذا كانت
الخيل** اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل كما في الجوهرة وفي المصباح الخيل مؤنثة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول
قال بعضهم ويطلق الخيل على العراب وعلى البراذين وعلى الفرسان وسميت خيلا لاختيالها وهو اعجابها بنفسها مرحا
ومنه يقال اختال الرجل وبه خيلاء وهو الكبر والاعجاب انتهى وفي المغرب الخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها
واناثها انتهى البرذون بكسر الباء وفتح الذال الدابة اقول هو الفرس التركي الذي يوضع عليه الاكاف والجمع البراذين
وخلافها العراب قال القهستاني الانثى برذونة من الملتقط البرذون بالكسر وفتح الذال المعجمة وسكون
الراء والواو [illegible] فارسية اسب [illegible] مؤنثة برذونة جمع براذين
كالور من الاختري واطلق المص الخيل فشمل العراب وغيرها فالتخيير الاتي حكم الكل وجزم في الجوهرة وشرح الوقاية
وغيرهما انه حكم العراب فقط قال في الجوهرة هذا الخيار في افراس العرب لتقاربها في القيمة اما في افراس العجم فيقومها
حتما بغير خيار لتفاوتها انتهى وقال في شرح الوقاية هذا في افراس العرب لتقاربها في القيمة واما في افراسنا يقومها
بلا خيار انتهى وضعفه في الاكملية وحاشية اخي وشرح المجمع وغيرها اي في الاكملية بعد ما ذكر التخيير بين الدينار
والتقويم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة واما في افراسنا فيقومها لا غير وقال مولانا اخي قيل
التخيير مختصة لافراس العرب حيث كان قيمتها متقاربة فكان قيمة كل فرس اربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة
دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فاما افراسنا فانها تقوم وتؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم من
غير خيار كذا في الكفاية وقال في شرح المجمع قيل هذا التخيير في الافراس المتساوية واما في الافراس المتفاوتة قيمة
فالزكاة باعتبار القيمة انتهى قلت وظاهره ان لا اعتبار للتساوي والتفاوت لا للعربية والعجمية
فمتى كانت الخيل متساوية في القيمة فالحكم فيها التخيير وان كانت عجمية ومتى كانت متفاوتة فالحكم فيها
التقويم وان كانت عربية والله اعلم وشمل ايضا القليل والكثير اذ لا نصاب للخيل عند الامام قال في الدر المختار
ثم عند الامام هل لها نصاب مقدر الاصح لا لعدم النقل بالتقدير انتهى لكن في القهستاني والدرر ونصاب الخيل خمس وقيل

مطلب البرذون بكسر

ثلثة قال صاحب مجمع الفتاوى في خزانة الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوى نصابها خمسة فان كان اقل من خمسة لا تجب وقال ابو حامد العياضى نصابها ثلثة فان كان اقل منها لا تجب انتهى وفي كفاية الحى قيل لا نصاب لها عنده وقيل لها نصاب لكن الخلاف في تعيين العدد فقال ابو جعفر الطحاوى خمسة وقيل ثلثة وفي الزيلعي اثنان ذكر وانثى انتهى قلت وهذا هو الملايم لما يأتى من قوله ذكورا واناثا اذ هو على تقدير اشتراط الاختلاط لا اقل من ان يوجد ذكر وانثى فلا زكاة في واحد ولو انثى وافاد في الجوهرة ان الصحيح لزوم الاختلاط فيكون النصاب اثنين ذكر واحد وانثى وروى عدم لزومه فيكون النصاب واحدا انتهى **سائمة** خبر كانت يعنى للتناسل لا للتجارة ولا للحمل والركوب ولا للغزو فانه لم تكن سائمة فلا زكاة فيها اتفاقا كما في شرح المجمع والوقاية ولو اسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة ذكره في المحيط كما في ايضاح ابن الكمال وغيره يعنى اتفاقا كما في شرحى المجمع والوقاية ولو اسيمت للحمل والركوب لا يجب الزكاة فيها كما في الايضاح يعنى اتفاقا كما في الشرحين ولو كانت للغزو لا شيء فيها بالاجماع كما في الجوهرة وغيرها فان السائمة شرط عند الامام قولا واحدا ولذا قومها واما الاختلاط فشرط ايضا عنده لكن في رواية راجحة دون غيرها ولذا اخره فقال **ذكورا واناثا** خبر آخر او حال من ضمير سائمة والمعنى مختلطة بعضها ذكور وبعضها اناث وانما اشترط فيها الاختلاط على الراجح لان نماءها بالتناسل لا غير لانها غير ماكولة عند الامام والتناسل لا يكون من غير اختلاط بخلاف السائمة المتقدمة فانها ماكولة فنماؤها يحصل من غير اختلاط ففي ذكورها المنفردة زكاة كما في اناثها كما يفيده شرح المجمع وغيره وسياتى بيان مفهوم اشتراط الاختلاط متنا والذكور بضم الذال المعجمة جمع ذكر بفتحتين بمعنى المذكر والاناث بكسر الهمزة جمع انثى في المصباح الانثى خلاف الذكر وجمعها اناث مثل كتاب كتاب وربما قيل اناثى وفي المنتقط الانثى ضد الذكر والجمع اناث بكسر وقد قيل انث بضمتين كانه جمع اناث انتهى **مهملة** واقل ما يجب الزكاة فيها من الخيل ان يشترك اذا كان ذكورا ويشترك عليها الكان انثى كما في الجوهرة **ففيها** اى في الخيل السائمة المختلطة **الزكاة** عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه **خلافا لهما** قالا لا زكاة في الخيل مطلقا ولو مختلطة كما في الشرنبلالية اختصر في الوقاية والغرر على قوله وفي الكنز والتنوير على قولهما قال ابن الكمال قال في التحفة الصحيح قوله وفي الينابيع المختار وللفتوى قولهما انتهى وقال الشرنبلالى قال صاحب البرهان عدم الوجوب اصح ما يفتى به انتهى وفي الخانية قالوا الفتوى على قولهما انتهى قلت لا يخلو قوله قالوا عن التضعيف ولا يخفى ان قول الامام رضى الله عنه انفع للفقراء فهو اولى بالاخذ والعمل والله اعلم واذا اراد صاحب تلك الخيل ان يزكيها فهو مخير قال القدورى وصاحب الهداية فصاحبها بالخيار قال في الجوهرة احترز بهذا عن قول الطحاوى فانه يقول الخيار الى العامل والاول هو الظاهر انتهى **فان شاء** صاحب تلك الخيل مفعوله محذوف فان مفعول فعل المشية الواقع شرطا اذا كان مضمون جزائه فالعرف فيه حذفه وهو كثير في النظم الجليل فالمعنى فان شاء اعطاء دينار عن كل فرس **اعطى عن كل فرس** ولو بر ذونا كما عرفته فان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربى وغيره وتمامه في القهستانية وفي حاشية المطول في بحث الفصاحة لمولى حسن چلبى عند قول الشارح جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر هنا تفيد سببية ما بعدها لما قبلها كما في قولك فعلت هذا بامرك انتهى قلت منه قوله تعالى وما فعلته عن امرى فالمعنى اعطى بسبب كل فرس من خيله **دينارا** اى مضروبا من ذهب قدر مثقال قال القهستانى او عشرة دراهم كما في النتف وغيره انتهى فان قيمة الدينار عشرة دراهم وفي المصباح الدينار معروف والمشهور في الكتب ان اصله دنّار بالتضعيف فابدل حرف علة للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دنانير وبعضهم يقول هو فيعال وهو مردود بانه لو كان كذلك لوجدت الياء في الجمع كما ثبتت في ديماس وديباج وشرمه والدينار وزان احدى وسبعين شعيرة ونصف شعيرة تقريبا بناء على ان الدانق ثمانى حبات وخمسا حبة وان قيل الدانق ثمانى حبات

حبات فالدينار ثمان وستون واربعة اسباع حبة والدينار هو المثقال انتهى وفي المنتقط الدينار اصله دنّار بتشديد النون فابدل من احد حرفى تضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التى تجيء على فعّال كقوله وكذبوا باياتنا كذّابا الا ان يكون بالهاء فيخرج على اصله مثل الصنارة والدنامة لانه امن الالتباس الان انتهى وفي حاشية المطول لحسن چلبى الدينار اصله الدنّار بالتضعيف بدليل جمعه على دنانير وكذا الديباج اصله الدبّاج ولذا تجمع على دبابيج وقد اشار اليه في الصحاح ومن قواعد قلب احد حرفى التضعيف ياء اذا انكسر ما قبلها ووقع في بناء ممتد وبهذا ظهر ان السنين في قول عمر بن عبد العزيز لكاتبه قد حكاه صاحب الكشاف طول الباء واظهر السنيات ورقد الميم جمع سنة السين بناء على القاعدة الممهدة ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الوثيقة صاروا الى المجاز وانت خبير بان المجاز مشروط بالقرينة الصارفة عن الحقيقة والا ارتفع الوثوق انتهى وفي الاختري الدينار فارسى وفي لغة وان قولى الدنيا النون وفي لغة نغمة اسم دينار عربى جمع دنانير كلود مطلقا قيمتى وفلوس وبل التون دركه بر مثقال آغرى وارده هذا وفي القهستانية الدينار معرب من دنو جه اى اشرف اصله دنّار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آرا جاءت به الشريعة في الاصل اسم للمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم للمثقال من ذلك المضروب انتهى **وان شاء** لا يخلو عن ايماء الى ان المقدم اولى لكن ينبغى ان يقال ايهما انفع للفقير فهو اولى والله اعلم **قومها** اى جعل لتلك الخيل قيمة تقاومها وتساويها في المصباح قومت المتاع جعلت له قيمة معلومة وقيمة الشيء ثمنه الذى يقاومه اى يقوم مقامه وفي المنتقط قوم المتاع بكذا تقويما اى قدر قيمتها وفي الاختري التقويم قيمة طوتمق وكذا في لغة وان قولى **واعطى من قيمتها** اى قيمة تلك الخيل حال مما بعده واعلم القيمة بكسر القاف وفتح الياء على وزن خيفة واسكان الياء من تفقه العوام قال في المنتقط القيمة بالكسر واحدة القيم واصله الواو لانه يقوم مقام الشيء وفي الاختري القيمة بالكسر هو ننه نك بهاسى وفي لغة وان قولى القيمة قانك كسر يلم بر ننه نك كوكرى انتهى **ربع العشر** مفعول ثان لاعطى والاول محذوف في الموضعين وهو الفقير اى اعطى ربع عشر قيمتها كخمسة من مائتين مثلا ونصف من عشرين مثلا والاسمان بضم اوليهما بمعنى جزء من اربعة وجزء من عشرة فالمعنى اعطى جزءا واحدا من اجزاء اربعة كائنة من جزء واحد من عشرة وهذا كواحد من اربعين فان عشرة اربعة وربعها واحد وفي القهستانية وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم والدنانير بتقدير المقوم وهو مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الكرماني هي لانى واعلم ان الباء والشين من الاسمين ساكنتان وقد تضمان كما افاده القهستانى وذلك جائز في مثلهما فان كل اسم حروفه ثلثة اولها مضموم جاز تسكين ثانيها وضمه كقفل كما في شرح الشافية ثم ان ظاهر قوله **ان بلغت قيمتها نصابا** مائتى درهم او عشرين مثقالا انه ان لم تبلغ قيمتها نصابا لا يلزم ربع عشرها وفي الجوهرة ثم عند ابى حنيفة يخير في الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التى اشترط فيها الاختلاط او الفرس على الثانية مائتى درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال وان شاء قومها وانما لم تؤخذ زكاتها من عينها لان مقصود الفقراء لم يحصل به لان عينها غير ماكولة عند ابى حنيفة وكان ينبغى عنده ان لا يجب الزكاة في الخيل لانها غير ماكولة عنده وانما المقصود منها الركوب ولهذا الحقها بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم ومن اصله ان القياس يترك بخبر الواحد وكان القياس عند ابى يوسف ومحمد ان يجب الزكاة فيها لانها ماكولة عندهما وانما تركا القياس بقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة رضى الله عنه يحملها رواه على فرس الركوب بدليل قوله والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر والفطرة انما تجب في عبد الخدمة انتهى يعنى واذا كان المراد من عبد المسلم عبده الذى للخدمة

والمعنى مختلطة بعضها ذكور وبعضها اناث

كان المراد من قرينه الذي هو فرس المسلم فرسه المركوب وفي الاختيار رد ذلك زيد بن ثابت رضي الله عنه انما اراد فرس الغازي انتهى وفي الهداية وتاويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه انتهى وفي شرح الوقاية روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خيّر اربابها فان شاؤا ادّوا من كل فرس دينارا والا قوّموها انتهى خلاصته الخيل لا تخلو اما ان تكون سائمة او علوفة وكل منهما لا يخلو اما ان تكون للتجارة اولا فان كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت او علوفة لانها من العروض وان لم تكن للتجارة فلا يخلو اما ان تكون للحمل والركوب اولا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت سائمة للنسل فلا يخلو اما ان يكون من افراس العرب اولا فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قوّمها واعطى من كل مائتين خمسة دراهم وان لم يكن من افراس العرب فانها تقوّم ويؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها كما في الخزانة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الخيل من زكاة السوائم ورجح قولهما شمس الائمة وصاحب التحفة ورجح قولهما صاحب الاسرار وذكر قاضي خان في فتاويه ان الفتوى على قولهما واختلفوا وقال السرخسي قول ابي حنيفة اولى جوهرة وفي اشتراط النصاب على قوله والصحيح انه لا يشترط واجمعوا ان الامام لا يأخذ ها جبرا من التوضيح قال في النهاية واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا لان زكاتها لا تجب من عينها بخلاف زكاة السائمة فانها جزء من عينها وللامام فيه حق الاخذ ولان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولي السعاة اخذ الزكاة فيها لم يتركوها لصاحبها من الجوهرة وذكر بمفهوم اشتراط الاختلاط بقوله **وليس في الذكور** من تلك الخيل **الخُلّص** بضم الخاء المعجمة وتشديد اللام المفتوحة جمع خالص كحيّض وحائض على وزن نُصّر وناصر يعني المنفردة الخالية عن اناثها **شيء** من زكاة السائمة فليس فيه نفي الوجوب فيما كانت للتجارة فتبصر **اتفاقا** يعني على رواية عن الامام راجحة والا ادّعي عنه الوجوب فيها قال في الجوهرة وفي الذكور المنفردة روايتان والصحيح منهما عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم حيث تجب في ذكورها منفردة لانه وان لم يحصل منها التناسل حصل منها اللحم انتهى **وفي زكاة الاناث** من تلك الخيل **الخُلّص** اي المنفردة الخالية عن ذكورها ولعله انما قال الخلص لتكملة اللفظية والا فهو جمع ناصر للذكرة فتدبر **عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **روايتان** احديهما عدم الوجوب فيكون موافقا لصاحبيه ويكون الواجب على هذه الرواية اتفاقيا والاخرى وهي الراجحة الوجوب فيكون الجواب على الاختلاف السابق قال في الجوهرة وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار والناس لا يأنفون منه في العادة انتهى قال في المجمع وفي الاناث والذكور الخلص روايتان قال شارحه عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية تجب في الاناث المنفردة زكاة لامكان التناسل بالفحل المستعار وفي رواية لا تجب لعدم التناسل وكذا اذا كانت الخيل ذكورا منفردة في رواية عنه تجب قياسا على سائر السوائم وفي اخرى لا تجب وهي الاشبه لعدم النماء بخلاف الذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها مأكول وهو يزداد بالسمن ولحم الخيل ليس كذلك انتهى وهذا وفي الاختيار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا شيء في الاناث الخلص لعدم النماء والتوالد والصحيح الوجوب لقدرته عليه بالفحل المستعار وعنه في الذكور روايتان الاصح انه لا يجب لانه لا نماء فيها بالولادة ولا بالسمن لان عنده لا يؤكل لحمها ووجه رواية الوجوب ان زكاة السوائم لا تختلف بالذكورة والانوثة كالابل والبقر والفرق ان النماء يحصل فيهما بزيادة اللحم وهو مقصود بخلاف الخيل كما مر انتهى وفي الشرنبلالية وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفردة من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب انتهى وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط ففيه روايتان اشهرهما عدم الوجوب لانها

لانها غير معدّة للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير مأكول اللحم كذا في المحيط وصحح في البدائع وقال في التبيين الاشبه انها تجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء وظاهر عبارة الدرر والوقاية يشعر بان الاختلاف في الرواية في الاناث المنفردة فقط دون الذكور المنفردة وقد علمت مما قررناه انه كما ورد اختلاف الرواية في الاناث المنفردة كذلك ورد في الذكور المنفردة من التوضيح وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انه يجب في الذكور المنفردة ايضا من الهداية فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة ايضا ولا نسل ثمة على ما ذكر ثم اجيب بان وجهها ان الاثار جعلتها نظير سائر انواع السائمة فانه بسبب السوم يخفف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كانواعها من الاكملية نهايت فثبت بهذا ذلك ان في الذكور المنفردة اختلاف رواية عن الامام كما في الاناث المنفردة وان ادعى الاتفاق الذكور في الملتقى انما يمشي على احديهما الراجحة كما نبهناك عليه فخذ هذا وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه العاملين العالمين ولما فرغ من بيان زكاة الخيل شرع في ذكر المسائل الاستطرادية المتعلقة بباب زكاة السوائم بكتاب الزكاة فقال **ولا شيء** واجب **في البغال** بكسر الموحدة جمع بغل بفتح فسكون **و في الحمير** على وزن فعيل جمع حمار ولو كانت سائمة اجماعا كما في الدر المختار لقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الكسعة شيء وهي الحمير والبغال ملحقة بها كما في الجوهرة وفي شرح المجمع فاذا لم تجب في الحمير لم تجب في البغال لانها من نسلها انتهى قال في الملتقط الكسعة بالضم الحمير وفي الاكملية روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحمير فقال لم ينزل علي فيها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال مخرّج احاديث الهداية ولم تر فيه ذكر البغال انتهى قال النوح افندي لكن حيث ثبت بالحديث المذكور عدم وجوبها في الحمير يثبت بالحمل عليها عدم وجوبها في البغال ايضا لانها من نسلها انتهى **ما لم تكن** البغال والحمير **للتجارة** فاذا كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة وان كانت علوفة لانها من العروض فتتعلق الزكاة بماليتها كسائر اموال التجارة **وكذا** خبر مقدم وما بعده مبتدأ اي ومثل ذا المذكور من البغال والحمير في عدم وجوب شيء **الفُصلانُ** برفع النون والفاء مضمومة جمع فصيل كرغيف ورغفان فعيل من الفصل بمعنى الفطم قال في المصباح فصلت المرأة رضيعها فصلا فطمته ومنه الفصيل لولد الناقة لانه يفصل عن امه فهو فعيل بمعنى مفعول والجمع فصلان بضم الفاء وكسرها انتهى وفي المنتقط الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه والجمع فصلان بالضم انتهى وفي النوحية الفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض وجمعه فصلان بضم الفاء انتهى وفي حاشية اخي الفصيل بالفاء ولد الناقة قبل ان يتم عليه حول من فصل الرضيع عن امه انتهى الفصيل فانك فتحى وصادك سكرى ومديله دوه ياوريسنه ديرلر آنك سنرن ايرلش اوله الفصلان فانك ضمي وصادك سكونيله جمعي ذكر اولان دوه ياوريلري معناسنه من لغة واد قولي الفصيل دوه كوشكي من لغة الاختري الفصيل هو الذي فصل عن الناقة ولم يتم الحول من المسكينية **والحُملانُ** برفع النون والحاء مضمومة ايضا جمع حَمَل كما في المسكينية وغيرها ولد الضأن في السنة الاولى انتهى قلت وفي حكمه ولد المعز فلفظ الجوهرة الحملان بضم الحاء وكسرها جمع حمل وهم اولاد الغنم انتهى وفي النوحية الحمل بفتحتين ولد الشاة في السنة الاولى وجمعه حملان بضم الحاء وقيل بكسرها ايضا انتهى وفي لغة الاختري الحمل بفتحتين قوزي ولد شاة كبي وعند البعض مطلقا ولد اغنامه ديرلر قلت فعلى هذا يشمل الحملان اولاد المعز الحمل فتحتيله قوزي برق معناسنه وبرق لسان فارسيده وزره بره معناسنه الحملان حانك

صغير وبضمه سكون ثانيه جمع قلوص بلى ممثلهما من لغة وان قوله والعجاجيل على وزن السنانير جمع عجول على وزن سنّور
وهو ولد البقر حين تضعه امه الى شهر كما في المغرب والنوحية وفي المصباح العجل ولد البقرة ما دام له شهر وبعده
ينتقل عنه الاسم انتهى والعجول بكسر العين وفتح الجيم المشددة وسكون الواو مثله والجمع عجاجيل من المنتقط العجل
بالكسر صغير بوزن عوسج ولد البقر ومثله من الاختري وعجول بوزن سنّور ولد البقر من الدر المختار قلت
هكذا وقع الترتيب في القدوري والهداية والمختار والمجمع وكان الظاهر تقديم العجاجيل على الحملان ليتنقل
من الاكبر الى الاصغر وليكون على ترتيب الفصول الثلثة السابقة ولعل وجه الترتيب المذكور هو ان كلمة اللطيفة بين
الفصلان والحملان والمعنى لا تجب الزكاة في هذه الصغار من اولاد السوائم الثلث وان بلغت النصبة لان ما لم يتم عليه
حول لم يتعلق به الزكاة الا ان يكون اي يوجد معها اي مع كل من الفصلان والحملان والعجاجيل كبير
من سائمة تمت عليها حول ولو واحدا فانه يستتبع الصغار في وجوب الزكاة فتجب بالاجماع كما في النوحية ويجب ذلك الواحد
ما لم يكن جيدا فيلزم الوسط وهلاكه بعدها يسقطها كما في الدر المختار فاذا كان مع اربعة فصيل ما تم عليه حول من جنسها
وجب وكذا اذا كان مع تسعة وثلثين حملا ما تم عليه حول من جنسها وجب وكذا اذا كان مع تسعة وعشرين عجولا ما تم عليه
حول من جنسها وجب واستشكل هذا الوجوب فانه وجوب ما لم يحل حوله واذا حال الحول ذهب اسم الفصيل والحمل والعجول
واختار في الدر المختار التصوير بموت كل الكبار وتمام الحول على اولادها الصغار وفي شرح الوقاية وغيره اذا كان لرجل خمس
وعشرون ناقة وثلثون بقرة واربعون غنما فولدت اولادا قبل تمام الحول فهلكت الامهات وبقي الاولاد واستفاد صغارا
فهلكت الامهات فتم الحول عليها فلا زكاة فيها لانه لو اخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار لكان اضرارا ولو اخذ
واحد منها لادى الى تقويم المقادير الشرعية بالرأي وذا ممنوع لكن اذا كان معها كبير عد الصغير كبارا في تكميل النصاب ويجب
فيها الزكاة لتادية الواجب انتهى حتى انه يجزيه اخراج واحدة من الصغار كما في الجوهرة هذا عند ابي حنيفة ومحمد و
عند ابي يوسف فيها اي في كل من الفصلان والحملان والعجاجيل واحدة منها ففي خمس وعشرين فصيلا
فصيل وفي اربعين حملا حمل وفي ثلثين عجولا عجول وهكذا على حساب الكبار وتمامه في الاختيار فصار الصرف
لا شيء عليها فيها في قول ابي حنيفة الاخير وهو قول محمد وكان ابو حنيفة اولا يقول يجب فيها ما يجب في المسان
وبه اخذ زفر ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف ثم رجع وقال لا يجب فيها شيء وبه اخذ محمد
وعد هذا من مناقبه حيث اخذ بكل قول من اقاويله مجتهد ولم يضع من اقاويله شيء وقال محمد بن شجاع
رحمه الله لو قال قولا رابعا لاخذت به من النوحية تتمة وفي القهستاني وينبغي ان لا زكاة عنده في المهر وفيها
ايضا وينبغي ان يجب الزكاة عندهما في المهر بتبعية الفرس انتهى وفي المصباح المهر ولد الخيل والجمع امهار ومهار ومهارة
والانثى مهرة والجمع مهر مثل غرفة وغرف ومهارات مثل سجدة وسجدات انتهى المهر بضم الميم ... ولد الفرس ومثله من
الاختري ولا شيء واجب من زكاة السائمة ومن زكاة التجارة في الحوامل اي الماشية المعدة للحمل المتخذة له
وان لم تحمل وان كانت سائمة وفي العوامل اي الماشية المعدة للعمل المتخذة له كاثارة الارض وجر العجلة وان لم تعمل
وان كانت سائمة قدم الحوامل لان العوامل اعم منها فلو اخرت لوقعت حشوا ولذا اقتصر في المختار والملتقى على
العوامل قال المولى مسكين في تفسيرها اي المعدات للعمل ولو حملا فتدبر ولا شيء يجب من زكاة السائمة في العلوفة
اي التي يعلفها صاحبها نصف الحول او اكثر كما في المسكينية فهي ضد السائمة كما في شرح الوقاية وانما قيد بزكاة السائمة
لانها لو كانت للتجارة وجبت زكاة التجارة بخلاف الحوامل والعوامل كما في النوحية وفيها العلوفة بالفتح ما يعلف
من الغنم وغيرها الواحدة والجمع سواء من علف الدابة علفا اطعمها العلف والعلوفة بالضم جمع علف كذا في المغرب
انتهى ولفظ المغرب علف الدابة في المعلف بكسر الميم علفا اطعمها العلف واعلفها لغة ومنه قوله فان اعلف السائمة الخ
لكن في الشرنبلالية يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر انتهى وفي المصباح علفت
الدابة علفا من باب ضرب والاسم المعلوف علف بفتحتين والجمع علاف مثل جبل وجبال واعلفته بالالف لغة والمعلف

والمعلف بكسر الميم موضع العلف والعلوفة مثل حلوبة وركوبة ما يعلف من الغنم وغيرها تطلق بلفظ واحد على
الواحدة والجمع انتهى افاد ان العلوفة فعولة وهي فيما نحن فيه بمعنى الجمع لموافقة ما قبلها وفي المنتقط العلف للدواب
والجمع علاف كجبل وجبال وعلوفة بالضم وعلف الدابة من باب ضرب اي اطعمها العلف واعلفها لغة واعتلفت
الدابة اكلت العلف والموضع معلف بكسر الميم وفتح اللام والعلوفة بالفتح والعليفة الناقة والشاة تعلف
ولا ترسل فترعى الواحد والجمع سواء انتهى العلف فتحتينله بمركه ... از تكمله عن الدر العلاف عينك
كسر ثانيه جمع مثل جبل وجبال العلف عينك فتحي ولامك سكونيله دوابه ... يقال علفت الدابة علفا
من باب الثاني المعلف ميمك كسريله ولامك فتحيله علف ويرجك ... العلوفة عينك فتحي ولامك ضميله شول
ناقه يا ... العليفة عينك فتحي ولامك كسريله بمعناها
من لغة وان قولي العلف بفتحتين ... والجمع علاف كجبال وعلوفة بالضم و
اعلاف العلوفة والعليفة بالفتح ... علف ... من لغة الاختري وكذا المذكور
من قوله ولا شيء في عدم وجوب الزكاة عندنا خلافا للشافعي في السائمة قيد بها تنصيصا على محل خلاف الشافعي
فانه لو كان لاثنين ما تتادى ... لا زكاة فيها اتفاقا كما في شرح المجمع في مسألة الخلطة المشتركة بفتح الراء اسم مفعول
من اشترك كان كل اصلها المشترك فيه فحذف فيه واوصل قال في المصباح طريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه الاجير
المشترك انتهى فاذا كانت سائمة ذات نصاب بين اثنين مثلا فلا زكاة على واحد منهما عندنا لنقصان نصيبه عن النصاب
خلافا للشافعي اذا صحت الخلطة بشروطها المعتبرة عنده المذكورة في شرح المجمع فاذا كان لرجل عشرون شاة وللآخر
عشرون مثلا وصحت خلطتهما بوجود شروطها فلا زكاة فيها عندنا وعليهما شاة عنده كما في شرح المجمع وفي الاختيار و
يستوي في ذلك شركة الاملاك وشركة العقود فلو كان بينه وبين اخر خمس من الابل او اربعون شاة فلا شيء على واحد
منهما انتهى وكذا لو كان بينهما ثلثون من البقر السائمة الا ان يبلغ نصيب كل منهما اي نصيب كل واحد
من الشريكين مثلا من تلك السائمة المشتركة نصابا كاملا قال الازهري وابن فارس نصاب كل شيء اصله ومنه نصاب
الزكاة للقدر المعتبر لوجوبها والجمع نصب والنصبة مثل حمار وحمر واحمرة كذا في المصباح واذا بلغ نصيب كل منهما
نصابا كاملا فعليه زكاة نصيبه قال في الاختيار ولو كان بينهما عشر من الابل او ثمانون شاة فعلى كل واحد منهما شاة
ولو كانت بين صبي وبالغ وجب على البالغ شاة انتهى قال صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق معناه لا يجمع بين متفرق في
الملك لان النصاب اذا كان ملكا لواحد ومتفرقة في امكنة يؤخذ منه الزكاة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يفرق بين مجتمع
لا يفرق بين مجتمع في الملك كمن ملك ثمانين شاة ليس للساعي ان يفرقها ويأخذ منها شاتين خلافا للشافعي فان
[illegible] عنده يجب فيه الزكاة لانه لو لم تجب يكون تفريقا للمجتمع كذا في شرح المجمع ومن وجب عليه في
سائمته سن بكسر السين المهملة وتشديد النون اي حيوان ذو سن من الاسنان المعتبرة في المواشي كبنت لبون مثلا في ست وثلثين
من الابل وفي النوحية السن في اللغة اسم للضرس ثم جعلت في اصطلاح الفقهاء اسما لصاحبها فهو باعتبار المنقول عنه مؤنث
وباعتبار المنقول اليه مذكر وقال بعضهم المراد بها ذات السن اطلاقا للبعض على الكل فعلى الاول تكون من قبيل المنقولات الاصطلاحية
وعلى الثاني يكون من قبيل المجاز المرسل ثم ان تسمية صاحب السن بها انما تكون في الدواب دون الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن
واما عمر الانسان فانما يعرف بالسنة لا بالسن انتهى قال في المسكينية سن اي ذات سن انتهى وذكر ضمير السن في قوله فلم
يوجد وفيما بعده لما عرفته من ان السن وان كانت مؤنثة قبل النقل لكنه مذكر بعد النقل وضمير عنده لمن اي في
ملكه اي في موضع هو او ماشيته السائمة فيه وعلى كل التقادير فاشتراط عدم وجدان السن للخيار الآتي قيد اتفاقي فان
الخيار الآتي ثابت للمالك وان وجد السن الواجب كما في الشرنبلالية والنوحية عن التبيين فهو صحيح فان شاء دفع
اي اعطى هو ات عي ما هو ادنى منه كبنت مخاض مع الفضل اي دفعها مقارنا لرفع القدر الزائد على قيمة الادنى
من قيمة السن الواجب فاذا كانت قيمة بنت لبون الواجبة ثلثين درهما وقيمة بنت مخاض المدفوعة عشرين دفع معها

واذا بلغ نصيب كل منهما نصابا

لان عمر الدواب يعرف بالسن وانما عمر الانسان يعرف بالسنة

عشرة دراهم وان شاء دفع ما هو اعلى منه كحقة واخذ من الساعي الفضل اي الفضل الزائد على قيمة السن الواجب
من قيمة الاعلى فاذا كانت قيمة الحقة المدفوعة اربعين والواجب بنت لبون المقومة بثلثين اخذ عشرة فصورة المسألة
وجب عليه بنت لبون مثلا فان شاء دفع بنت مخاض مع دفع فضل بنت لبون وان شاء دفع حقة واخذ فضل
الحقة وان شاء دفع قيمة بنت لبون الواجبة كما في المنح وغيره فان الواجب كما في الدرر احد شيئين العين الواجبة
او قيمتها انتهى فالخيار للمالك بين الامور الثلثة ثابت مع وجود السن الواجب كما افاده الشرنبلالي ولم يذكر المص دفع
القيمة ههنا لما سنذكره من جواز دفع القيمة في الزكاة مطلقا ثم ان ذكر الفضل في الموضعين لنفي مذهب الشافعي رضي الله عنه
وهو ان جبران ما بين السنين عنده مقدر بشاتين او عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب في ابله بنت لبون
فلم يجد المصدق الا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين درهما متى استيسرتا عليه وان لم يجد الا ابنة مخاض اخذها
واخذ شاتين او عشرين درهما متى استيسرتا عليه وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وانما قال صلى الله عليه وسلم
ذلك لان التفاوت بين السنين في زمانه صلى الله عليه وسلم كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعي وكيف ربما يؤدي ذلك
الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال لانه اذا اخذ الحقة ورد شاتين فربما يكون قيمتها قيمة الحقة
فيصير تاركا للزكاة عليه معنى وهو اضرار بالفقراء واذا اخذ بنت مخاض وشاتين فقد يكون قيمتهما قيمة بنت
لبون فيكون اخذ الزكاة منهما ويكون ابنة المخاض زيادة وفيه اجحاف بارباب الاموال كذا في الاكملية وتحت
وبهذا يظهر ان ما في الجوهرة من ان التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاتان او عشرون درهما وبين بنت
اللبون والحقة والجذعة كذلك وبين بنت المخاض والحقة اربع شياه او اربعون درهما وبين بنت المخاض
والجذعة ست شياه او ستون درهما انتهى ليس مذهبنا والله اعلم ثم الذي اختاره المص رحمه الله من ان الخيار
للمالك لا للساعي هو الصحيح المختار قال في الجوهرة والصواب ان الخيار لصاحب المال وكذا في الاختيار ثم الخيار
لصاحب المال هو الصحيح ان شاء ادى القيمة وان شاء ادى الناقص وفضل القيمة او الزائد واخذ الفضل وليس
للساعي ان يابى شيئا من ذلك اذا ادى المالك لان التيسير على ارباب الاموال مراعى لكن قال الزيلعي والخيار في ذلك
لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع اعلى وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب
قدر الواجب وقال في الجوهرة قال الصيرفي الصحيح ان الخيار للمتصدق اذا كان فيه دفع زيادة لان في مقابلة الزيادة شراء والى
صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى في الزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع وان وجبت
بنت لبون واراد ان يدفع بعض حقة فالخيار للمتصدق لما في التشقيص من الضرر لكن في الشرنبلالية حاصل ما في الدرر اختيار
ان الخيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده في النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك
مطلقا وما قيل الا في صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعي على شراء الزائد ممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم
من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يستلزم الضرر على المالك وفي ذلك العود على موضوع الزكاة
بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كذا في البحر انتهى **وقيل الخيار مطلقا للساعي** اي آخذ الزكاة بامر ولي الامر فان شاء
اخذ الادنى وطلب الفضل وان شاء اخذ الاعلى ورد الفضل ولا يابى المالك شيئا منهما غير ان له دفع القيمة بلا خلاف قال
في الجوهرة وهذا قول الاسبيجابي انتهى وحاصل المقام ان ههنا اربعة اقوال القول الاول ان الخيار للمتصدق مطلقا
ذكره محمد في الاصل والثاني ان الخيار لرب المال مطلقا صححه صاحب الاختيار وصوبه في النهاية والمعراج والجوهرة
والثالث ان الخيار للمصدق فيما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل وللمالك فيما اذا اراد دفع الادنى مع
الفضل واختاره صاحب الهداية وتبعه الزيلعي ونقله الحدادي عن الاسبيجابي والجوهرة عن الصيرفي في تصحيحه والرابع ذكره صاحب البدائع
وهو ان الخيار للمالك دون المصدق الا في مسئلة واحدة وهي ما اذا اراد المالك ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار
ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين والتشقيص في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل وان اردت الوقوف على المناقشات
فعليك بحاشية الدرر لنوح افندي تنبيه المصدق بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة الشخص الذي يأخذ

فصورة المسألة

ان ههنا اربعة اقوال

الصدقات وهو الساعي قال في القاموس المصدق كمحدث آخذ الصدقات والمتصدق معطيها انتهى من النوحية قال في الغاية المصدق
بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعي واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال وقيل بتخفيف الصاد
وقال الخطابي هو بفتح الدال انتهى من الشرنبلالية تصدق اعطى صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف بالابدال والادغام فيقول
مصدق واما المصدق بتخفيف الصاد فهو الذي يأخذ الصدقات انتهى من المصباح والخيار هو الاختيار ومنه يقال
خيار الرؤية وخيره بين شيئين فاختار احدهما من المصباح والخيار اسم من الاختيار من المغرب الخيار بالكسر اختيار [illegible]
اسم من يحقق معناه من لغة الاختيار ويقال سعى الرجل على الصدقة عمل في اخذها من اربابها والفاعل ساع واذا اطلق
الساعي انصرف الى عامل الصدقة والجمع سعاة من المصباح الساعي اكثر ما يطلق على عامل الزكاة جمع [illegible] اطلاق او لغوي عامل [illegible]
لغة وان قولي **ويجوز دفع القيم** قال مولانا اخي يعني اداء القيم مكان المنصوص عليه انتهى في الاختري الدفع
اعطاء [illegible] يقال دفع اليه شيئا اي اعطاه وبابه فتح وقال وان قولي الدفع ذلك فتحي وفائدته [illegible]
[illegible] يقال دفعت اليه شيئا من الباب الثالث والقيم بكسر ففتح مع خفة جمع قيمة كصيغ وصيغة وبيانها مع فرجع
اصلها قومة لانها من قام يقوم اورد لفظ الجمع التعدد المذكور فيما بعد والمعنى ويجوز اعطاء المالك قيم الاموال المنصوص
عليها الواجبة المصروفة الى محلها من النقود وغيرها كما اذا دفع بعيرا مكان شاة عن خمس من الابل او دفع الثياب مكان النقود
في الجزية فان ذلك يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وذلك لان الواجب احد الشيئين اما عين المال او قيمته فكما له دفع العين فله
دفع القيمة مع وجود العين في ملكه وليس للمدفوع اليه الامتناع عن القبول في القهستانية واعلم ان القيم فيما ذكر ليست
ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز على ان القيمة بدل عن الواجب لان
المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب
عندنا احدهما اما العين او القيمة انتهى وافاد نوح افندي انه قصد بهذا الكلام الرد على من قال مشايخنا ان اداء القيم عن
الواجب حتى لقب المسألة بالابدال ووجه الرد انه لو كان بدلا لما جاز عند وجود الاصل لان البدل لا يصار اليه عند عدم الاصل و
اداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا فكان الواجب اما العين او القيمة انتهى وتعتبر القيمة يوم الوجوب و
قالا يوم الاداء وفي السوائم يوم الاداء اجماعا هو الاصح ويقوم في البلد الذي المال فيه ولو في مفازة ففي اقرب الامصار
اليها كما في الدر المختار عن الفتح وفي النوحية والقيمة تعتبر عند ابي حنيفة يوم الوجوب وعند صاحبيه يوم الاداء وهو
الاظهر والخلاف في زكاة المال دون زكاة السوائم لان الاصح كما في المحيط ان القيمة فيها تعتبر يوم الاداء اتفاقا انتهى
في الزكاة اي في تزكية الاموال كما في القهستاني اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية
نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال الغرض في السائمة العين ويجوز قيمة يوم الاداء وفي
غيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل يتعين انتهى ويجوز دفع القيم في الزكاة حتى لو ادى ثلث شياه سمان عن
اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزة
جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان يؤدي ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح
من الشرنبلالية وافاد القهستاني انه في مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف و
يجوز قيمة يوم الوجوب عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة
دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في
قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده فعشرة دراهم او درهمان ونصف
لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط انتهى **وفي العشر والخراج** ظاهر اطلاقه يشمل نوعيه قال في شرح المجمع
وفي الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان ادى الثياب مكان الدنانير كذا في مختلف الصدر الشهيد انتهى **وفي الكفارة**
بانواعها حتى كفارة القتل ولا يظهر وجه لاقتصار القهستاني على قوله كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين انتهى
وينبغي استثناء الكفارة بالاعتاق كما في النهر والتنوير لان دفع القيمة في الاعتاق لا يجوز كما في النوحية وغاية البيان

لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم كما في الشرنبلالية وفي النذر ينبغي ان يقيد بغير الاعتاق
لما سبق من عدم تقوم الاعتاق وبغير الهدايا والضحايا لما سنعرفه قال القهستاني والنذر كما اذا نذر بالتصدق
بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين
وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين انتهى قوله والنذر هو بان نذر التصدق بهذا الدينار
فتصدق بدله دراهم وبهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا او نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق
بشاة تعدلهما جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او
اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف
التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقراء وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير
من الشرنبلالية وفي صدقة الفطر كما يأتي في بابها وكذا كل ما وجب حقا لله تع كما في الحاوي القدسي
واما الوصية ففي القهستاني عن وصية الخانية ان اوصى بالوليمة فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف انتهى ولا يجوز
في الهدايا والضحايا كما في الجوهرة وفي التوضيح وانما جاز فيما تقدم لان المقصود سد خلة الفقير وذلك
يحصل باي مال كان بخلاف الهدايا والضحايا فانه لا يجوز دفع القيمة فيها لان القربة فيها اراقة الدم وهي غير
معقولة بخلاف ما تقدم انتهى وفي شرح المجمع وانما لم يجز في الهدايا والضحايا لان المقصود فيها الاراقة وهي
لا تحصل في دفع قيمتها انتهى قلت ومن هنا يظهر عدم اجزاء دفع القيمة في النذر بالتضحية والاهداء
والله اعلم قال صاحب البحر بعد نقله عدم جواز دفع القيمة في الضحايا ولا يخفى انه مقيد ببقاء ايام النحر
واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية انتهى ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة
الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصالا
للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهي لا تعقل
ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول من الهداية اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات
والصدقات والعشور والكفارات جائز كلا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم القدرة
على الاصل واداء القيمة مع وجود غير المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة
وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة شاة كما في الهدايا والضحايا وقوله ايصالا
للرزق الموعود مفعول له وخبران محذوف اي ثابت او نحوه وروي ايصالٌ وهو خبران فعلى النسخة الاولى
تقديره كان الامر باداء الزكاة الى الفقير بقوله تع واتوا الزكوة لايصال الرزق الموعود بقوله وما من دابة الا على الله
رزقها اليه ثابت في الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة فالثابت في الواقع يبطل تعيين الشاة اما ثبوت ذلك
في الواقع فلان الله تع وعد ارزاقهم ثم امرهم باتيان ما وجب عليهم اليهم انجازا للوعد كما دلت عليه الاية واما ان الامر
بذلك يبطل تعيين الشاة فلان المأمور به قربة البتة ووجه القربة في الزكاة سد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها
لا تنسد بعين الشاة فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره
وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه وايصال ذلك ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر
في كل اللحم فكان اذنا بالاستبدال الخ وكان هذا كالجزية وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع
بخلاف الضحايا والهدايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق لم يلزمه شيء وهي
ليست بمتقومة ولا معقول المعنى من الالكمية ويجوز فيها دفع القيمة وكذا في الكفارات والنذور وصدقة الفطر
والعشور لقوله تع خذ من اموالهم صدقة وهذا نص على ان المراد بالمأخوذ صدقة وكل جنس يأخذه
فهو صدقة ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب فقال الم انههم عن اخذ كرائم اموال الناس
فقال المصدق اني ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صريح في الباب وقال معاذ رضي الله عنه لاهل

لاهل اليمن حين بعثه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ايتوني بخميس او لبيس مكان الذرة والشعير فانه ايسر
عليكم وانفع لمن بالمدينة من المهاجرين والانصار وكان معاذ ياتي به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينكر عليه واما
قوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل الحديث فمحمول على التيسير لان اداء هذه الاجناس على اصحابها اسهل وايسر من
غيرها من الاجناس وآلفقه فيه ان المقصود ايصال الرزق الموعود الى الفقير وقد حصل لان صلى الله عليه وسلم
ان الله تع فرض على الاغنياء قوت الفقراء وسماه زكاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان
الاراقة الدم غير معقولة المعنى من الاختيار وتسقط في المغرب سقط الشيء سقوطا وقع على الارض
وكذا في المنتخب وفي المصباح سقط سقوطا وقع من الاعلى الى اسفل وقول الفقهاء سقط الفرض
معناه سقط طلبه والامر به انتهى والظاهر ان المراد بقوله الزكاة الجزء المفروض اداؤه الى الفقراء
الفقير والمعنى يسقط طلب الزكاة المفروضة في المال بهلاك المال الذي هو محلها وهو النصاب
وقد عبر به في اكثر الكتب لكن المص تبع القدوري والهداية فعبر بالمال ليقع كلامه هنا على وفق ما مر
في تعريف الزكاة بعد حولان الحول ومروره على المال الظرف للهلاك المال وفي التوضيح الواجب
جزء النصاب فكان النصاب محلا للزكاة فاذا هلك النصاب سقط الواجب لان الشيء لا يبقى بعد محله
اطلق الهلاك فشمل ما اذا هلك بعد طلب الساعي او قبله واليه ذهب شيخ ما وراء النهر وهو الصحيح
وذهب العراقيون الى ان الهلاك بعد طلب الساعي لا يسقط الواجب وهو اختيار الكرخي وقيد بالهلاك لان
الاستهلاك لا يسقط الواجب لوجود التعدي فيه وقيد بقوله بعد الحول للاشارة الى محل الخلاف فان هلاك
النصاب بعد الحول لا يسقط وجوب الزكاة عند مالك والشافعي واحمد في رواية انتهى واما بهلاكه قبل الحول
فلا وجوب اتفاقا واما لو هلك ماله سوى النصاب فالواجب باق ففي القهستانية فلو هلك من ثلثين ومائة من
الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول ولو استهلكه بعده لم
تسقط وقيل تسقط والاستبدال غير الجنس استهلاك كما في الظهيرية واما الاستبدال لها قبل الحول ففيه مبطل للحول كما
كما في المحيط انتهى وفي شرح المنار لابن نجيم والاستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك
بان ينوي في البدل عدمها عند الاستبدال وانما قيدنا به لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة
يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكه وتمامه في فتح القدير وهبته بغير عوض من غني والوصية به و
اخراجه عن ملكه بعوض غير مال كالتزوج عليه والصلح عليه عن دم العمد والخلع به استهلاك كما في البدائع انتهى
وفي الدر المختار والتوى بعد القرض والاعارة استهلاك انتهى لكن في منية المفتي اقرض النصاب فهلك لم
يضمن ونقل الشمني وشارح الوقاية عن المنتقى اقرض النصاب بعد الحول فتوى عليه يكون هلاكا انتهى وكذا
الابراء منه كما في شرح المنار لابن نجيم عن الغاية ونقل الشمني وشارح الوقاية عن المنتقى ايضا اشترى به عبدا
للخدمة يكون استهلاكا انتهى والعشر والخراج مثل الزكاة واما الجزية وصدقة الفطر فلا تسقط بهلاك المال كما
في شرح الوقاية عن الحقايق فائدة ثم اعلم ان السقوط بالهلاك كما في شرح الوقاية بالهلاك انما هو في احكام الدنيا
فاما في الاخرة فيأثم بعد التمكن كما في التتمة وفيه نظر لانه متحمل بانه ليس بجاني في التأخير ولا انه لم
يفوت على مستحق يدا ولا ملكا فالحق السقوط في الدارين من شرح المنار لابن نجيم هذا اذا هلك كل المال
وان هلك بعضه بعد الحول سقطت حصته اي نصيب البعض الهالك من زكاة المال فان هلك
نصفه سقطت نصف الزكاة وهكذا قال نوح افندي يعني ان هلاك بعض النصاب يسقط زكاة ذلك البعض لا
زكاة الكل لبقاء جزء صالح لها انتهى وفي المصباح الحصة القسم والجمع حصص مثل سدرة وسدر وحصة من المال
كذا يحصه من باب قتل حصله ذلك نصيبا واحصصته بالالف اعطيته حصته وتحاص الغرماء اقتسموا المال
بينهم حصصا انتهى والحصة بالكسر النصيب من المنتخب وتسقط بهلاك النصاب بعد الحول وان هلك بعضه

سقطت حصته لان الواجب جزء النصاب لما مر فكان النصاب محلا للزكاة والشيء لا يبقى بعد محله كالعبد الجاني
اذا مات ولم يوجد الطلب لانه ليست لفقيه بعينه حتى لو امتنع بعد طلبات لم يضمن على قول الكرخي لانها
امانة فتضمن بالهلاك بعد الطلب كالوديعة وقال عامة المشايخ لا تضمن لان المالك ان شاء دفع العين وان شاء
دفع القيمة من النقدين والعروض وغير ذلك فكان له ان يؤخر الدفع ليحصل العوض واما استهلاك فقد
تعدى فيضمن عقوبة له من الاختيارات هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان هلك
بعد التمكن من الاداء لم تسقط وهذا بناء على ان الزكاة تجب عنده في الذمة وعندنا في العين من
الاكملية له ان الزكاة دين في ذمته فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك النصاب
ولنا ان الواجب جزء من النصاب وبقاء الجزء بعد هلاك النصاب محال بخلاف صدقة الفطر لان
وجوبها في الذمة والمال شرط وجوب الزكاة في المال نفسه فافترقا وبخلاف الاستهلاك لان الواجب
دخل في ضمانه بالاستهلاك فصار دينا في ذمته من شرح المجمع مرحمه ومن الاستهلاك ما لو حبسها
عن العلف او الماء حتى هلكت فيضمن كما في الدر المختار البرايع **ويُصرف** بمجهول ولعله
من صرفه الله عنك الذي صرفا وهو بالتركية كما في الاختري ولغة وان قولى دوندرملك اى
يوجه **الهالك** الواقع في مال الزكاة من النصاب **الى العفو** وينقل منه اليه ويجعل واقعا فيه دون
النصاب فيكون الهالك هو العفو دون النصاب **اولا** اسم بمعنى الابتداء ولذا نون اى في اول الامر
والابتداء فهو ظرف والعفو بوزن الحى قال القهستاني هو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب
انتهى وفي المغرب ان العفو غلب على ترك العقوبة لمن استحقها والاعفاء على الترك مطلقا منه اعفاء اللحية وهو
تركها قطعها وتوفيرها وقولهم العفو الفضل صحيح لان الشيء اذا ترك فضل وزاد ومنه حديث على رضى الله عنه
امرنا ان لا نأخذ منهم الا العفو وخذ ما صفا وعفا اى فضل وتسهل انتهى والحاصل ان العفو بمعنى الفاضل
الزائد على النصاب الذى لا زكاة فيه فهو مصدر بمعنى الفاعل وقد يجعل من عفى عنه فهو بمعنى المفعول اى المعفو
عنه بمعنى انه لم يلحظ فيه بالزكاة كما زاد على مائتى درهم ولم يبلغ اربعين وكما زاد على عشرين مثقالا ولم يبلغ اربعة
وكما زاد على خمسة من الابل ولم يبلغ عشرا وكما زاد على ثلثين من البقر ولم يبلغ اربعين كما زاد على خمسة من الابل
ولم يبلغ عشرا وكما زاد على ثلثين من البقر ولم يبلغ اربعين وكما زاد على اربعين من الغنم ولم يبلغ الى مائة واحدى
وعشرين وعلى هذا فان كل ما بين نصابين نصابين فهو عفو كما سبق التنبيه عليه لكن المراد بالعفو
ههنا هو العفو الاخير الموجود في مال الزكاة فان استوعب العفو الاخير الهالك والا فكما قال **ثم** اى بعد ان
فضل من العفو الاخير شيء من الهالك يصرف هذا القدر من الهالك **الى نصاب يليه** اى يلى هذا النصاب
ذلك العفو ويقرب منه وهو النصاب الاخير في المصباح الولى بوزن الفلس القرب وفي الفعل لغتان اكثرهما
وليه يليه بكسرتين والثانية من باب وعد وهي قليلة الاستعمال وجلست مما يليه اى يقاربه وقيل الولى
حصول الثانى بعد الاول من غير فصل وفي المغرب الولى بمعنى القرب وعن على بن عيسى الولى حصول الثانى
بعد الاول من غير فصل فالاول يليه الثانى والثانى يليه الثالث يقال ولى الشيء الشيء يليه وليا ومنه
ليلينى اولوا الاحلام انتهى فان انتهى الهالك في هذا النصاب والا فكما قال **ثم** اى بعد ان فضل من هذا
النصاب الاخير ايضا شيء من الهالك يصرف هذا القدر من الهالك الى نصاب اخر بل هذا النصاب الاخير
فان انتهى الهالك والا فكما قال **وثم** اى وبعد ان فضل من هذا النصاب الاخر الذى قبيل الاخير شيء من
الهالك يصرف هذا القدر من الهالك الى نصاب اخر واختصار الكلام بالحذف اكتفاء بدلالة المذكور اولا على
المحذوف والمقصود من مثل هذا تعميم الحكم السابق الى جميع ما على محله الاول وفيما نحن فيه ينتهى العموم عند
النصاب الاول **عند الامام** ابى حنيفة رضى الله عنه قال نوح افندى فقال ابو حنيفة رضى الله عنه
يصرف

مطلب الزكاة دين في ذمته لا تسقط

مطلب كما زاد على مائتى درهم ولم يبلغ اربعين

مطلب يصرف الهالك الى العفو اولا

يُصرف الهالك الى العفو اولا فاذا جاوز الهالك العفو يصرف الى نصاب يلى العفو اى النصاب الاخير ثم
الى الذى يليه وثم الى الذى يليه وثم الى الذى يليه الى ان ينتهى الى النصاب الاول وسياتى تمام قول
نوح افندى **وعند ابى يوسف** اعلم ان ما ذكر من خلاف ابى يوسف لابى حنيفة مذكور في
كثير من الكتب لكن قال في المحيطات هذه رواية ضعيفة عن ابى يوسف وظاهر الرواية عنه كقول
امامه انتهى من التوضيحية **يصرف** الهالك الى العفو اولا ثم يصرف **بعد العفو** لا في الاخير الواقع
الاول في معاملة الصرف بمعنى العفو الذى يبتدئ به الصرف وانتهى اعلم **الى جميع النصب**
بضمتين جمع نصاب مثل كتب وكتاب صرفا **شائعا** فيها لا الى معين منها قال ابو حنيفة وابو
يوسف يصرف الهالك الى العفو اولا وقال محمد وزفر يصرف الى النصاب والعفو وقال ابو حنيفة خاصة
ثم يصرف الى نصاب يليه ثم وثم الى ان ينتهى وقال ابو يوسف يصرف الى كل النصب شائعا
والحاصل ان ابا حنيفة وابا يوسف اتفقا على ان الهالك ان لم يجاوز العفو فالواجب على
حاله لان الهالك يصرف عندهما الى العفو اولا ثم الى النصاب ان زاد الهالك على العفو لان العفو
لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا وكل مال يشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء يصرف الهالك
الى التبع دون الاصل كما في المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون رأس
المال بالاتفاق واختلفا فيما اذا جاوز الهالك العفو فقال ابو حنيفة يصرف الى نصاب يلى العفو اى
النصاب الاخير ثم الى الذى يليه وثم الى الذى يليه الى ان ينتهى الى النصاب الاول لانه هو الاصل وما زاد
عليه تابع له وقال ابو يوسف يصرف الى النصب شائعا وحاصل مذهبه ان الهالك يصرف الى العفو
والزائد منه يصرف الى مجموع ما يبقى بعد العفو وان محمدا وزفر اتفقا على ان الهالك يصرف الى مجموع العفو
والنصاب مثلا اذا كان للرجل اربعون من الابل فهلك منها بعد الحول خمسة عشر فالواجب عند ابى حنيفة بنت
مخاض لانه يصرف الاربعة الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذى يليه وهو نصاب بنت لبون فيبقى نصاب
بنت مخاض وعند ابى يوسف ثلثا بنت لبون وربع تسعها لانه يصرف الاربعة الى العفو واحد عشر الى
مجموع ستة وثلثين فيبقى خمسة وعشرون وهي ثلثا ستة وثلثين وربع تسعها وعند محمد وزفر نصف
وثمن بنت لبون لانهما يصرفان الهالك الى مجموع العفو والنصاب وقد كان الواجب في الاربعين
بنت لبون وبقي بعد الهالك خمسة وعشرون وهي نصف وثمن الاربعين من التوضيحية واما ايضاح
قوله ثم على قول الامام ابى حنيفة رضى الله عنه فما قاله صدر الشريعة لو هلك من اربعين بعيرا عشرون
فالاربعة يصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلى العفو وخمسة الى نصاب يلى هذا النصاب حتى يبقى
اربعة شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون او ثلثون او خمسة وثلثون انتهى واعلم ان
المصنف رحمه الله لم يفرع على هذه المسألة بل اردفها بمسألة هي من تتمتها ثم فرع على المجموع
فقال **والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو** فاذا اجتمع النصاب والعفو
فالواجب انما يجب للنصاب فقط لا له وللعفو فاذا هلك العفو فقط بقي الواجب
على حاله هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف **وعند محمد** وزفر تتعلق الزكاة فيما اذا اجتمع النصاب
والعفو **بهما** اى بالنصاب والعفو جميعا فالواجب يجب لهما جميعا فاذا هلك العفو سقط حصته من
الواجب واذا عرفت هذين الموضعين المختلف فيهما فاعلم انه **لو هلك بعد الحول اربعون
شاة** كائنة **من ثمانين شاة** فاربعون منها نصاب واربعون منها عفو والزكاة الواجبة فيها وهي شاة
واجبة للاربعين الذى هو النصاب فقط عندهما والهالك يصرف الى العفو اولا عندهما ايضا فيصرف الهالك
الى الاربعين العفو فيكون النصاب على حاله **تجب** للاربعين **شاة كاملة** عندهما لبقاء النصاب **وعند**

مطلب فهلك منها بعد الحول خمسة عشر

مطلب لو هلك عشرون من اربعين بعيرا

وعند محمد وزفر الشاة الواجبة في ثمانين واجبة بمجموع النصاب والعفو والهالك عندهما ايضا
يصرف الى مجموع النصاب والعفو فيكون نصف ما وجب فيه الشاة باقيا ونصفها هالكا فيجب للاربعين
الباقي نصف شاة لا شاة كاملة ولو هلك بعد الحول خمسة عشر بعيرا كائنة من اربعين بعيرا
هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو الذي يكون ابوه عربيا وامه غيره
كما في العادي من القهستاني البعير مثل الانسان يقع على الذكر والانثى يقال حلبت بعيري والجمل
بمنزلة الرجل يختص بالذكر والناقة بمنزلة المرأة تختص بالانثى والبكر والبكرة مثل الفتى و
الفتاة والقلوص بمنزلة الجارية وجمع البعير ابعرة واباعر وبعران بالضم كذا في المصباح واعلم ان
خمسة وعشرين نصاب بنت مخاض وستة وثلثين نصاب بنت لبون والاربعة عفو وقد عرفت
ان الهالك يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب الذي يليه عند الامام وان الزكاة تتعلق بالنصاب دون
العفو فيصرف الهالك الى الاربعة اولا ثم الى النصاب الذي يليه وهو احد عشر نصاب بنت لبون فيبقى خمسة وعشرون
وهو نصاب بنت مخاض فعنده تجب لخمسة وعشرين الباقي بنت مخاض وعند ابي يوسف
تتعلق الزكاة بالنصاب دون العفو كقول ابي حنيفة لكن الهالك عنده يصرف الى العفو اولا ثم الى
النصاب شايعا فيصرف الهالك الى الاربعة ثم الى مجموع ستة وثلثين فيكون الهالك من ستة وثلثين
احد عشر والباقي منها خمسة وعشرين فيجب عنده خمس وعشرون جزءا كائنة من ستة
وثلثين جزءا كائنة من بنت لبون فتقوم وتجعل قيمتها ستة وثلثين جزءا فيسقط
منها احد عشر ويجب خمسة وعشرون وعند محمد وزفر تتعلق الزكاة بالنصاب والعفو كليهما و
الهالك يصرف الى مجموع النصاب والعفو فيكون عندهما بنت اللبون واجبة بمجموع الاربعين وايضا
يكون الهالك عندهما من الاربعين خمسة عشر والباقي منها خمسة وعشرين والعشرون نصف الاربعين
والخمسة ثمنها فعندهما يجب نصف بنت لبون وثمنها اي جزء واحد من ثمانية اجزائها
فتقوم وتجعل قيمتها اربعين جزءا فيسقط منها خمسة عشر ويجب خمسة وعشرون وليس هذه مساوية
لخمسة وعشرين الواجبة عند ابي يوسف فانها خمسة وعشرون من ستة وثلثين وهذه خمسة وعشرون من
اربعين وفي التوجيه اعلم ان صرف الهالك الى العفو متصور في جميع الاموال عند ابي حنيفة رضي الله عنه
واما عندهما فلا يتصور الا في السوائم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما كذا في غاية البيان
وشرح المجمع انتهى واعلم انه يأخذ الساعي الجامع لزكوات الناس من قبل ولي الامر وقد مر
بيانه السن الوسط المعتدل المتوسط بين الاعلى والادنى لان خير الامور اوساطها وفيه رعاية
لجانبي الاغنياء والفقراء ولكن مفهوم كلامه يشكل بقوله لا يأخذ الساعي السن الاعلى
اي الافضل رعاية لجانب الاغنياء ولا يأخذ السن الادنى رعاية لجانب الفقراء فاذا وجبت
بنت مخاض مثلا يأخذ وسط بنات المخاض لا اعلاها ولا ادناها في المختار سواء الاختيار ويأخذ المصدق
وسط المال لقوله صلى الله عليه وسلم خذ من حواشي اموالهم اي الوسط ولان اخذ الجيد اضرار برب المال
واخذ الردي اضرار بالفقير فقلنا بالوسط تعديلا بينهما ولا يأخذ الربى ولا الماخض ولا فحل
الغنم ولا الاكولة لما ذكرنا ولقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وكرائم اموال الناس وقال عمر رضي الله عنه لساعيه عد
عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي على يديه ولا تأخذها ولا الربى ولا الاكولة والماخض وفحل الغنم انتهى
وان لم يوجد الوسط فهو بالخيار في الصحيح فان شاء دفع الادنى من السوائم مع الفضل حتى يصير مأخوذ
وسطا او دفع الاعلى منها مع اخذ الفضل ولا يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء ولا التي في بطنها
ولدها والتي تسمن للاكل والفحل كما في القهستاني عن الشارح ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ولا يأخذ

ويأخذ الوسط منه من الفحول كالذي فيه نفع للحي ببنيه لانه لا يأخذ خياره اضرارا باصحاب الاموال
ولا يأخذ رديه اضرارا بالفقراء فينقسم ثلثة اقسام جيد ورديء ووسط فيأخذ من الوسط ولا يأخذ
الربى وهي التي تربي ولدها ولا الاكولة وهي التي تسمن للاكل ولا الفحل ولا الحامل ويجب عليه العجفاء
والعمياء والصغيرة ولا يأخذ منها شيئا لقول عمر رضي الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة ولو اتاك
بها الراعي على كفه ولا تأخذه من الجوهرة والربى الشاة التي وضعت حديثا وقيل التي تحبس في
البيت للبنها وهي فعلى وجمعها رباب وزان غراب كذا في المصباح والمغرب الربى الحديثة النتاج من
الشاة وعن ابي يوسف التي معها ولدها والجمع رباب بالضم انتهى ولو اخذ الاخذ ليس قيدا احترازيا
حتى لو لم يأخذ منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء ايضا كما في التبيين من
الشرنبلالية وذكر الاخذ ليس قيدا احترازيا بل هو قيد اتفاقي وقد صرح به صاحب التبيين حيث قال
ولهذا اشتراط اخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه
شيء ايضا انتهى وقال الشيخ زين في البحر وظهر وهو عائد الى من وجب عليه الخراج ونحوه وضمير
الجماعة في عندهم عائد الى البغاة اي من وجب عليه عند البغاة انتهى من التوجيه قيد الاخذ اتفاقي حتى
لو كان المالك عند البغاة سنين ولم يأخذوا منه شيئا ليس للامام العدل ان يأخذ منه شيئا كذا فهم
من تقرير التبيين من حاشية اخي ولو اسلم الحربي في دار الحرب واقام بها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ
الامام منه الزكاة لعدم الحماية ونفتيه بادائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب
لم يبلغه وهو شرط الوجوب من التوجيه البغاة هذا لفظ الكنز والوقاية قال مولانا اخي و
البغاة جمع باغ كالقضاة جمع قاض وهو كل خارج على الامام العدل بتأويل وشبهة دينية انتهى
ويأتي تمامه في باب البغاة من كتاب السير ان شاء الله تعالى ولفظ الهداية الخوارج قال اكمل الدين الخوارج
قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن وذا نووا
ذلك وقالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا
منهم زكاة السوائم او اخذوا منهم العشر او الخراج ثم ظهر عليهم الامام لا يأخذ منهم ثانيا لان
الامام لم يحمهم والجباية بالحماية كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كنت لم تحمهم فلا تجبهم انتهى ولو
اخذ الخراج او العشر او الزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى مطلقا سواء نووا او لم ينووا وقيل اذا نووا بالدفع
التصدق عليهم سقط عنه والا لا من الكنز مع المسكين والمراد من الخراج ههنا ما يؤخذ من الاراضي
الخراجية كما سيجيء في بابه من حاشية اخي وسيأتي بيانه في الشرح في باب زكاة الخارج وفي باب العشر
والخراج والحاصل انه ليس للامام اذا ظهر عليهم ان يأخذ منهم ذلك ثانيا قيل لانه لم يقدر على
حفظهم واخذ المال لا يجوز الا بعد الحفظ كذا فهم من تقرير العناية كذا في حاشية اخي ثم ان قوله زكاة
السوائم اشارة الى ان ما ذكر انما هو في الاموال الظاهرة بخلاف الاموال الباطنة في الصحيح والظاهر من كلام
الهداية العموم في الاموال الباطنة والظاهرة كذا في الاكملية وفي الدر المختار واختلف في الاموال الباطنة ففي
الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى به عدم الاجزاء وفي المبسوط الاصح الصحة اذا نووا بالدفع لظلمة
زماننا الصدقة عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افتى امير بلخ بالصيام لكفارة عن يمينه
انتهى وقال شمس الائمة السرخسي الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم سقط عنهم جميع
ذلك وكذا ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين الفقراء قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان

من الاختيار قال في الاسلام لقد قال مشايخنا يجب أن ينوي عند أخذ الخراج الصدقة عليهم وكذلك كل سلطان
ظالم لا يؤدي ما يأخذه إلى أربابه ومصارفه وذلك أن هؤلاء لو سلبوا ما لهم بما عليهم لكانوا فقراء فقال
وقال ابن الكمال في الإيضاح بعد نقل هذا ثم إن قوله وذلك أن هؤلاء الخ وقد عبر عن هذا في الهداية
بقوله لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء ظاهر في أنه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة أن يأخذوا
الزكوات ويصرفوها إلى حوائجهم انتهى وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط وهو المحكي عن
الفقيه أبي جعفر وكذا الدفع إلى كل جائر قال في الجامع الصغير للقاضي خان وكذلك السلطان إذا صادر
رجلا وأخذ منه أموالا فنوى صاحب المال الزكاة عند ~~مصادرة رجل وأخذ منه أموالا فنوى~~ الدفع سقطت
عنه الزكاة لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء فإنهم إذا ردوا ما لهم إلى من أخذوها منهم لم يبق معهم
شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصوب من الأكملية والتبعة وزان كلمة ما تطلبه من
ظلامة ونحوها من المصباح والمسلم الجائر بما عليه من التبعات فقير يجوز صرف الزكاة إليه من مختارات
النوازل فقد عرفت أنه لا يؤخذ مما أخذه البغاة ثانيا ولكن مع هذا **يفتى أربابها**
الظاهر أن هذا الضمير للسوائم المذكورة ولما يؤخذ منه العشر والخراج المفهوم من سوق الكلام فالأول
في الأموال وأن الضمير في **أن يعيدوها** الزكاة السوائم والعشر والخراج ولا تفكيك عند من يعرفه
فإنه إنما يكون عند التثليث والأوسط لغير ما له الطرفان أي يفتى ملاك هذه الأموال من السوائم وما
فيه العشر والخراج بإعادة الزكاة والعشر والخراج إلى محلها **خفية** في المصباح فعلته خفية بضم
الخاء وكسرها انتهى يعني في السر فهو ظرف لفعل الإعادة والمراد فيما بينهم وبين الله تعالى قال في البحر
فعليهم الإعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله وقال في شرح الوقاية يفتى أن يعيدوا خفية أي
يؤدوها إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى انتهى والمآل إلى الديانة أي يعيدوها إعادة ديانة
لا قضاء كما يفيده كلام الشرنبلالي والإفتاء بالإعادة ديانة إنما هو **إن لم يصرفوها** من صرف المال
النفقة كما في المصباح أي إن لم ينفق البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج **في حقها** أي مستحقها
ومحلها فإن صرفوها في حقها فلا يفتى بالإعادة مطلقا قال نوح أفندي يعني إذا أخذ البغاة زكاة السوائم
والعشر فإن صرفوها إلى مصارفها فلا إعادة على المالك أصلا أي لا قضاء ولا ديانة وإن لم يصرفوها إلى
مصارفها فعليهم الإعادة ديانة انتهى قلت ~~قضية كلام الملتقى الخراج~~ كما مر على الزكاة والعشر
لعدم تمشي ما ذكر في الخراج وعممنا كلام الملتقى الخراج أيضا ليكون الاستثناء في قوله **إلا الخراج**
متصلا كما هو الأصل فيه وهو منصوب ليكون الاستثناء مستثنى من ضمير يعيدوها المنصوب أي
يعيدوا جميع ما ذكر إلا الخراج فإنه لا يفتى بإعادته إطلاقا قال في الهداية وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج لأنهم مصارف
الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها إليهم وقيل إذا نوى بالدفع التصدق
عليهم سقط وكذا الدفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء والأول أحوط وقال في الأكملية وأفتوا
بأن يعيدوها يعني الصدقة دون الخراج وهو اختيار أبي بكر الأعمش لأنهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة
إذا ظهر عدو الإسلام وأما الصدقة فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها إليهم وقيل لا وهو المحكي عن
الفقيه أبي جعفر والأول أي الإفتاء بإعادة صدقة السوائم والعشور أحوط لأن في ذلك خروجا عن
عهدة الزكاة بيقين انتهى وأفاد المص وصاحب الوقاية أنه لا يفتى بإعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر
الزيلعي هذا بصيغة التمريض حيث قال ثم إذا لم تؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لأنهم
لا يصرفونها إلى مستحقها ظاهرا وقيل لا نفتيهم بإعادة الخراج لأنهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيل إذا نوى بالدفع
التصدق عليهم أجزأته الصدقة أيضا لأنهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات كانوا فقراء وأما ملوك زماننا فهل تسقط

تسقط هذه الحقوق بأخذهم من أصحاب الأموال أم لا قال الهندواني تسقط وإن لم يضعوها في أهلها
لأن حق الأخذ لهم فكان الوبال عليهم وقال أبو بكر بن سعيد يسقط الخراج ولا تسقط الزكاة لما ذكرنا في البغاة
وقال أبو بكر الإسكاف لا يسقط الجميع وقيل إذا نوى بالدفع إليهم التصدق عليهم سقط وإلا فلا لما ذكرنا في البغاة وعلى
هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرات إذا نوى التصدق عليهم جاز على ما نوى انتهى قلت
الفتوى على أنه يسقط الخراج وزكاة الأموال الظاهرة ولا تسقط الأموال الباطنة إذ ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة
الأموال الباطنة من التنوير ومن امتنع عن أداء الزكاة أخذها الإمام كرها ووضعها موضعها لقوله تعالى خذ من
أموالهم وقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وهذا لأن حق الأخذ كان للإمام في الأموال الظاهرة والباطنة
إلى زمن عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص ففوضها في الأموال الباطنة إلى أربابها مخافة تفتيش الظلمة أموال الناس
فصار أرباب الأموال كالوكلاء عن الإمام فإذا علم أنهم لا يؤدونها طالبهم بها من الاختيار وقد قدمنا هذا
في تعريف الزكاة أخذ البغاة والسلاطين الجائرة زكاة الأموال الظاهرة كالسوائم والعشر والخراج لا
إعادة على أربابها إن صرف المأخوذ في محله الآتي ذكره وإلا يصرف فيه فعليهم فيما بينهم وبين الله تعالى
إعادة غير الخراج لأنهم مصارفه واختلف في الأموال الباطنة ففي الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى
عدم الإجزاء وفي المبسوط الأصح الصحة إذا نوى بالدفع لظلمة زماننا التصدق عليهم لأنهم بما عليهم من
التبعات فقراء حتى أفتى أمير بلخ بالصيام لكفارة عن يمينه ولو أخذها الساعي جبرا لم تقع زكاة لكونها
بلا اختيار ولكن يجبر بالحبس ليؤدي بنفسه لأن الكره لا ينافي الاختيار لكن في المجتبى المفتى به سقوطها في
الأموال الظاهرة لا الباطنة من التنوير والدر وقد قدمنا ذلك وفي الإعادة إفادة

تنبيه

اعلم أن ولاية أخذ الخراج للإمام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوائم وزكاة
أموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فإن أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف
الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لأنهم يحاربون الكفرة وإن أخذوا الزكوات المقررة فإن صرفوها إلى مصارفها فلا
إعادة على المالك وإن لم يصرفوها إلى مصارفها فعليهم الإعادة خفية أي يؤدونها إلى مستحقيها فيما بينهم وبين الله
تعالى من صور الشريعة الحمد لله تعالى على التوفيق وأستغفر الله من كل تقصير والصلاة والسلام على سيد كل صفي
وحبيب وعلى آله ذوي قدر خطير بعدد كل قليل وكثير واعلم أن المص كأسلافه لما فرغ من ذكر حكم الناطق
شرع في ذكر حكم الصامت كما في القهستاني والنوحية وقدم ذكر الذهب على ذكر الفضة لكونه أرفع
منها وأغلى فهو أفضل وأعلى وقدمهما على ذكر العروض لأنهما في الأكملية تقوم بهما فكان حكمهما مبنيا على
حكمهما انتهى فكانتا تابعة لهما ورتبة الفرع أدون من رتبة الأصل فقال

باب زكاة الذهب والفضة والعروض

ذكر الصاحب كمال
الدين بن العديم في تاريخه الذي عمله لمدينة حلب بإسناد متصل عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أهبط الله تعالى آدم عليه السلام من الجنة إلى الأرض حزن عليه كل شيء جاوره إلا الذهب
والفضة فأوحى الله إليهما جاورتكما بعبد من عبادي ثم أهبطته من جواركما حزن عليه كل شيء إلا
أنتما فقالا إلهنا وسيدنا أنت تعلم أنك جاورتنا به وهو لك مطيع فلما عصاك لم نحب أن نحزن عليه
فأوحى الله تعالى إليهما لأكون بعده شأنكما فوعزتي وجلالي لأعززتكما حتى لا ينال شيء إلا بكما انتهى من شرح
البردة الشريف للعلامة المقدسي ثم الذهب هو الحجر الأصفر الرزين مضروبا كان أو غيره وإنما سمي به لكونه
ذاهبا بلا بقاء كما في القهستاني وفي القاموس الذهب التبر ويؤنث واحدته بهاء جمعه أذهاب وذهوب
وذهبان بالضم وفي المصباح الذهب معروف ويؤنث فيقال هي الذهب الحمراء ويقال إن التأنيث
لغة أهل الحجاز وبها نزل القرآن وقد يؤنث بالهاء فيقال ذهبة وقال الأزهري الذهب مذكر ولا يجوز

أخذ البغاة زكاة السوائم

[illegible]

تاء بينهما الا ان يجعل جمعا للذهبة والجمع اذهاب مثل سبب واسباب وذهبان مثل رغفان وفي المنتقص الذهب ربما
يؤنث والقطعة منه ذهبة والجمع اذهاب وذهوب وفي لغة وان قولي الذهب فتحتيه التون وكاه اولوس تام ينش
جائز كوزر لرجمي اذهب وذهوب كهوز الذهبة فتحتيه التون باروسي وفي لغة الاختري الذهب بالتحريك التون
جمع ذهو ذهوب واذهاب كهور موة نشن والفضة الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لانها لتنها
الكرنه عن مالكها من الفض وهو التفريق كما في القهستانية وسميت الفضة لانفضاضها كما في شرح البردة
الشريفة وفي لغة وان قولي الفضة فانك تسربليه كومش سيم معناسنه وفي لغة الاختري الفضة بالكسر كومش كبي ذهب
ابيض دبرلر انتهى وجمعها فضض وفضاض بالكسر فيهما على ما يستفاد من القاموس وفعلة الاسم بالكسر
تجمع على فعل كقطعة وقطع وعلى فعال كلقحة على لقاح كما في شروح الشافية والمراد تنبيه ومن
معاني الحجر بالتحريك الفضة والذهب كما في القاموس وفي المنتقص الحجران الذهب والفضة وفي لغة وان
الاختري الحجر فتحتيه طاش الحجران التون وكومش ذهب وفضة معناسنه انتهى والرزين بتقديم
الراء على الزاي فعيل من الرزانة في المنتقص الرزانة الوقار وقد رزن الرجل من باب ظرف فهو رزين اي
وقور وشيء رزين اي ثقيل وفي القاموس وزن ككرم وقوي فهو رزين وهي رزان ككتاب والرزين الثقيل
وفي لغة الاختري الرزين وقور وثقيل ديمك ولور تعال رجل رزين واي وقور وشيء رزين اي ثقيل وفي لغة
وان قولي الرزانة رانك فتحيله وقار معناسنه يقال رزن رزانة من الباب الخامس الرزين رانك فتحي وزايك كسري و
متريله اهل وقار اولي كه وقور معناسنه ورزين اتم معناسنه دخي كلور يقال شيء رزين اي ثقيل انتهى والعروض كالفلوس
جمع عرض بسكون الراء كفلس كما قال في الكليات العرض بالسكون يجمع على عروض وقال في المصباح وجمع العرض
بالسكون عروض مثل فلس وفلوس انتهى ومعناه المتاع وكل شيء سوى النقدين كما في القاموس وفي المنتقص العرض بوزن
الفرض المتاع وكل شيء عرض الا الدراهم والدنانير فانها عين وفي المصباح العرض بالسكون المتاع قالوا الدراهم و
الدنانير عين وما سواها عرض انتهى وافاد الاختري وواني قولي على وفق القاموس ان التحريك الواقع في هذا المعنى لغة انتهى
في العرض المحرك كالعرض الساكن الا ان جمع المحرك اعراض كافراس وفرس قال درويش على افندي في حاشيته على شرح المنار
العرض بالسكون مقابل النقد من الدراهم والدنانير وجمعه عروض بالفتح جميع اصناف المال وجمعه اعراض انتهى ومن الثابت
المشهور جمع فعل بسكون العين فعول كفلس على فلوس وجمع فعل بتحريك العين على افعال كفرس على افراس فالعروض جمع عرض
بسكون الراء وينبغي ان تفسر ههنا بما عدا الذهب والفضة لاقتضاء عطفها عليهما مغايرتها لهما وبما عدا السوائم
للتناسل لتقدم ذكر حكمها فتتناول غير ما ذكر من الحيوان والمكيل والموزون والعقار لانه بصدد بيان حكم اموال
التجارة والمذكورات منها وعلى هذا لا تكون العروض غير الارض العرض فلا تدخل في العروض الا رض المشتراة للتجارة
ولم تزرع والدواب المشتراة للتجارة والمكيلات المشتراة لها ايضا غير انه اذا اشترى ارض خراج او عشر ناويا
التجارة لم تكن للتجارة للمانع عن صحة النية وهو اجتماع الخراج والعشر بالزكاة وهو غير جائز عندنا
ولو اشترى بذرا للتجارة وزرعه بطل كونه للتجارة وان لم يزرعه ففيه الزكاة هذا خلاصة المقال في المقام
فان اردت المزيد على هذا الكلام فعليك بالدرر وحواشيها للشيخ نوح افندي فائدة الزكاة
في خمسة اشياء في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم اذا كانت سوائم ولا تجب فيما عدا هذه الاشياء
الا بنية التجارة ولا تجب الزكاة في اثني عشر شيئا الحوامل والعوامل والعلوفة والحملان والفصلان و
العجاجيل والدار واليواقيت والجواهر واللؤلؤ والعقار والثياب الا ان تكون للتجارة كذا في خزانة
الفقه للامام ابي الليث قلت والظاهر ان الاستثناء مصروف لكل ما تقدمه فهي على المراد
بعروض التجارة ما لا يكون فيه مانع من نية التجارة مثل ما تقدم من صورة الارض الخراجية والعشرية
كما في النوجيه وفي الشرنبلالية من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية لا بعموم

لا بعموم الاشياء انتهى **نصاب الذهب عشرون مثقالا** هذا لفظ غير المتن وقال في شرح الوقاية المثقال
هو الدينار وهو الواقع في المتن قال في المصباح الدينار هو المثقال وفي الدرر المثقال عشرون قيراطا في
القيراط خمس شعيرات وفي النوجيه اي خمس شعيرات متوسطة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال
فعلى هذا يكون المثقال مائة شعيرة انتهى ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره
عشرون اي مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة
ذهب بقدر عشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من
طرفيها فالمثقال مائة شعيرة على رأي المتأخرين الخ من القهستانية **ونصاب الفضة مائتا درهم**
والدرهم اربعة عشر قيراطا كما في الجوهرة والدرر واذا كان القيراط خمس شعيرات كان الدرهم سبعين شعيرة كما في
النوجيه ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا
درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدوينه في خلافة الفاروق رضي الله عنه وكان قبله
على شبه النواة بلا نقش وزمان ابن الزبير رضي الله عنهما على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة ثم غيره
الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك من القهستانية وفي المغرب الدرهم اسم للمضروب المدور
من الفضة كالدينار من الذهب انتهى قلت لكن ينبغي ان يكون المراد بالدرهم ههنا ما يوزن
به كالمثقال ولذا اختار المصنف المثقال على الدينار وقال في الدرر المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر
قيراطا وفي النوجيه ان الدرهم يقال بالاشتراك على الصنجة وعلى ما يوزن بها من الفضة وان الذي
وقع التقدير به في الزكاة والمهر ونصاب السرقة هو الصنجة والصنجة لم تتغير ولم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم
من الدراهم التي توزن بها الفضة ما هو بوزن الصنجة كما هو في ديارنا فلما اراد عبد الملك او غيره ضربها
على سكة المسلمين فعل ما ذكره ابو عبيد القاسم ابن سلام في كتاب الاموال من ان الدراهم قبل الاسلام كانت كبارا
وصغارا فلما جاء الاسلام واراد واضربها جعلوا كل درهم ستة دوانيق انتهى وسياء تمامه سنجة الميزان
معرب والجمع سنجات مثل سجدة وسجدات وسنج ايضا مثل قصعة وقصع قال الازهري قال الفراء هو
بالسين ولا يقال بالصاد وعكس ابن السكيت وتبعه ابن قتيبة فقال صنجة الميزان بالصاد ولا يقال بالسين
وفي نسخة من التهذيب سنجة وصنجة والسين اعرب وافصح فهما لغتان واما كون السين افصح فلان الصاد
والجيم لا يجتمعان في كلمة عربية من المصباح وسنجة الميزان مفتوحة وبالسين افصح من الصاد من القاموس
السنجة بالفتح وسكون النون ترازو طاشي كه انوكله شيا وزن ايدرلر جمعي تحريكله سنجات كلور وعند البعض
صاد له دخي لغتدر من الاختري ويوافقه ما في الاشباه لو تواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التي يوزن
بها الدراهم والابريسم على ما في سنجة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى فان الظاهر فيه ان المراد بالسنجة ما يوضع
في احدى كفتي الميزان ويوزن به ما في كفته الاخرى ويعبر عنه بالدرهم كما مر عن النوجيه فالظاهر ان سنجة
معرب من سنك في لغة نوعة اسم من قوله سنجه ترازو سنجيدن لفظندن اسم القدر وما في لغة واني قولي
من قوله سنجة الميزان صادك فتحي ونونك سكونيله ترازو كي نرى كفه معناسنه معربدر ينظر فيه والله اعلم
واذا عرفت نصابي الذهب والفضة عرفت ان لا زكاة فيما دون عشرين مثقالا من الذهب ولا فيما
دون مائتي درهم من الفضة لعدم النصاب الذي لا زكاة فيما دونه واذا بلغ الذهب عشرين مثقالا والفضة
مائتي درهم وجب **فيهما** اي في الذهب البالغ نصابه والفضة البالغة نصابها او في هذين النصابين اي في
عشرين مثقالا ومائتي درهم وهو الانسب بقوله ثم في كل اربعة مثاقيل الخ الزكاة وهي **ربع العشر**
وهو نصف مثقال في الذهب وخمسة دراهم في الفضة لان عشر العشرين اثنان وربع الاثنين نصف لان الربع
نصف النصف ونصف الاثنين واحد ونصفه نصف وعشر المائتين عشرون وربع العشرين خمسة لان النصف

العروض ومعناه المتاع

العشرين عشرة ونصفها خمسة وعلى هذا وفادى الاختيار انه قال الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة علق الوجوب
باسم الذهب والفضة واريد بالكنز عدم اخراج الزكاة لحديث جابر رضي الله عنه وابن عمر عنهما كل مال تؤدى زكاته فهو
ليس بكنز وان كان ظاهرا وما اديت زكاته فليس بكنز وان كان مدفونا وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس
اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ان اديت زكاته فليس بكنز فيصير تقدير الاية والذين لا
يؤدون زكاة الذهب والفضة فبشرهم بعذاب اليم علق الوعيد الشديد بترك اداء الزكاة وانه دليل الوجوب
انتهى ثم اي بعد تمام نصاب كل من الذهب والفضة لا يجب شيء فيما زاد على ذلك حتى يبلغ خمس النصاب
وهو اربعة في العشرين واربعون في المائتين وحينئذ يجب زكاة في كل اربعة مثاقيل من الذهب وهو خمس
العشرين مثقالا وفي كل اربعين درهما وهو خمس المائتين بحسابه اي على قدر
ما ذكر من كل اربعة مثاقيل وفي كل اربعين درهما من ربع العشر يعني ما يحصل ذلك منه فيجب في كل اربعة مثاقيل
قيراطان لان اربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان ويجب في كل اربعين
درهما درهم اذ عشر الاربعين اربعة وربع الاربعة واحد وعلى هذا لا يجب في اقل من اربعة ومن اربعين مما
زاد على عشرين وعلى مائتين ونقل في البحر المحيط انه لا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليحصل اربعة
مثاقيل او اربعون درهما عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وتضم عندهما لوجوب الزكاة
في الكسور عندهما انتهى وقالا يزكى ما زاد اي يجب فيما زاد على العشرين وعلى المائتين بحسابه
اي على قدر ما يحصل ما زاد من ربع العشر وان قل ما زاد عليهما بان لم يبلغ اربعة مثاقيل واربعين درهما حتى
لو زاد على عشرين مثقالا واحد وجب فيه نصف قيراط لما مر ان المثقال عشرون قيراطا وعشر العشرين اثنان
وربعهما نصف وعلى هذا ولو زاد على مائتين درهم وجب فيه جزء من اربعين جزءا منه وذلك ربع قيراط ونصف
شعيرة لما مر ان الدرهم اربعة عشر قيراطا وعشر الاربعة عشر قيراط وشعيرتان وربع الكل ربع قيراط ونصف
شعيرة وفي النوحية والماخوذ قول ابي حنيفة رضي الله عنه لما في قولهما من الحرج لتعسر الوقوف على الكسور لكل
احد وهو مرفوع بالنص انتهى وفي الاكملية وفي ايجاب الكسور حرج لتعسر الوقوف لانه اذا ملك مائتي
درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فينتقص بعينه
اجزاء من اربعين جزءا من دراهم في لا يقدر على الاداء في السنة الاولى واذا جاءت السنة الثانية وجب
عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم وثلثة وثلثون
جزءا من اربعين جزءا من درهم وزكاته درهم وثلثة وثلثين جزءا من اربعين جزءا من درهم يتعسر الوقوف
عليها البتة انتهى ولا يذهب عليك ان في نصابي الذهب والفضة عفوا عنده ولا عفو
عندهما فان ما زاد على النصاب عفو ما لم يبلغ مثاقيل واربعين درهما عنده لا عندهما فلا زكاة في ثلثة مثاقيل
زادت على عشرين ولا في تسعة وثلثين درهما زادت على مائتين وكذا في ثلثة وثلثين زادتا على اربعة واربعين فمن له ثلثة
وعشرون او مائتان وثلثون يزكى العشرين او المائتين فقط ومن له سبعة وعشرون او مائتان وسبعون يزكى
اربعة وعشرين او مائتين واربعين فقط وعلى هذا هذا والمعتبر فيهما اي في نصابي الذهب والفضة
وفيما تم منه الوزن لا العدد ويعني بالوزن وزن مكة قال في الاشباه الاعتبار لوزن مكة انتهى و
وسيجيء اهل الحجاز المثقال والدرهم كما في الاكملية وقد عرفت ان المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة
عشر قيراطا وجوبا واداء اي في حق كل من وجوب الواجب في المال واداءه الى الفقير فيوزن الذهب
والفضة بالمثاقيل والدراهم فاذا عرف قدرهما بالوزن وجب فيه ما وجب واذا اريد اداء الواجب يوزن
ايضا فيؤدى الى الفقير بالوزن لكن في باب الربا من الدرر المختار ان الذهب والفضة صارتا من العدديات
لعرف الناس على قول ابي يوسف بجواز تغير المنصوص عليه وبه عمل مولانا سعدي افندي فلو ادى ربع

ربع العشر من النقدين بالعدد لجاز على المختار وفي شرح الملتقى في السنة اهل ديارنا يبيعون بكل منهما
والمعتبر بعد بلوغ النصاب وزنهما اي وزن الذهب والفضة اداء ووجوبا وعند محمد الانفع للفقراء وعند زفر
يعتبر القيمة حتى لو ادى عن خمسة دراهم جيادا خمسة زيوفا جاز وكره عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز الا يؤدي ذلك
الفضل ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن اربعة عند الثلثة وعند زفر يجوز عن
خمسة ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فادى خمسة جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر ولو كان
وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتان لا يجب اتفاقا من الكنز والمسكينية والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا لا قيمتهما
من التنوير والدرر وفي المنح وهذا اعني اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة مجمع عليه حتى
لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان فلا زكاة فيه وكذا الذهب واما اعتبار الوزن في
الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء انتهى وان
ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا من المنح ولو ادى خلاف جنسه تعتبر القيمة
بالاجماع من الفتح المبين المبين عن التبيين والمعتبر في وزن الدراهم المعتبرة في نصب الفضة
وزن سبعة مثاقيل حتى تكون معتدلة متوسطة لا كبارا ولا صغارا وهو اي هذا الوزن في الدراهم
لا يتحقق بان تكون وزن عشرة وهي الكبار ولا وزن ستة وهي الصغار ولا وزن خمسة وهي الاصاغر
في الجهة والاوزان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت مختلفة فمنها ما كانت زنته درهم عشرين
وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كانت زنته درهم اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة و
منها ما كانت وزنه درهم عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة انتهى بل انما يتحقق بان
وحذف الجار من ان كان قياسا مطردا معروف تكون العشرة منها اي من الدراهم يعني يكون
وزنها وزن سبعة مثاقيل وذلك بان يكون وزن درهم اربعة عشر قيراطا فيكون كل العشرة
مائة واربعين قيراطا كما ان سبعة مثاقيل مائة واربعون قيراطا لما مر ان كل مثقال عشرون
قيراطا وهذا هو الدرهم الرابع الاسلامي المتوسط بين الثلثة المتقدمة والتفاوت بين هذا الدرهم
والمثقال ستة قراريط فان زدتها على الدرهم يكون مثقالا وان نقصتها عن المثقال يكون درهما كما في الجوهرة
وكانوا يتصرفون بالدراهم الثلثة المتقدمة الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي الخراج منهم فطالبهم بالاكبر
فشق عليهم فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينها فاستخرجوا له وزن السبعة بان جمعوا
ثلثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وانما كانت
السبعة وزن عشرة لانك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت
ثلث ذلك يكون سبعة مثاقيل وصورته انك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمع فيكون اربعمائة وعشرين
ثم تقسمها على عشرين فتصح من القسمة احد وعشرون مثقالا وثلثه سبعة واعلم انك متى زدت على
الدرهم ثلثة اسباعه وهي ستة صار مثقالا لان المثقال عشرون قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلثة
وكل مثقال درهم وثلثة اسباع درهم فافهم
اعشاره وهي ستة ايضا كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا وعلى هذا يبنى نصاب السرقة والمهر
والخراج والديات وقال محمد بن الفضل المعتبر في كل زمان درهمه وبه افتى جماعة من المتأخرين الا ان الاول
هو المعتبر وهو اربعة عشر قيراطا وعليه اطباق كتب المتقدمين والمتأخرين وهو الاظهر انتهى وفي حاشية
نوح افندي وذكر في بعض المعتبرات ان عمر رضي الله عنه لم يستبد بهذا بل استشار الصحابة رضي الله عنهم
فاجمعوا على ذلك وذكر في بعضها ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر رضي الله عنه بل كان في زمن عبد الملك بن
مروان فانه لما رأى الدراهم مختلفة استشار العلماء فاتفقت الاراء على ان يجمعها ويجعلها صنفا واحدا
فجمعها وجعلها صنفا واحدا بان امر بضرب كل درهم اربعة عشر قيراطا وذكر في بعضها ان مقدار المائتين

لوجوب الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بوزن خمسة وفي زمن عمر رضي الله عنه كان بوزن ستة ثم صار في زمن عبد الملك ابن مروان بوزن سبعة ومقتضى هذه النقول ان الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن صاحبيه وانما كان عليها في زمن عمر رضي الله عنه او في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جدا لانه لا شك في وجوب الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم وتقديره لها واقتضاء تعميم الايجاب من كل مائتين فان كان المتيقن لوجوب الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم الصنف الاعلى لم يجز النقص عنه وهذه الزنة ناقصة عنه وان كان الصنف الثاني او الثالث لم يجز تعيين هذه الزنة لانها زائدة عليهما فيلزم نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وما افتى به بعض المتأخرين من ان هذا الوزن غير لازم وانما يعتبر درهم اهل كل بلد بوزنهم مردود من وجهين الاول انه يخالف ما عليه الجم الغفير والجمع الكثير من المتقدمين والمتأخرين من ان المعتبر في الدراهم ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والثاني ان الدرهم من المقادير الشرعية اذ به يقدر نصاب الزكاة والسرقة ومقدار الجزية والدية والمهر وفيها تعتبر عين ما قدره الشرع حتى قال بعض العلماء مقادير الزكاة ثبتت بالنقل المتواتر كنقل القرآن واعداد الركعات وقال بعضهم هذا يقتضي كفر جاحد المقدار في الزكاة انتهى وذكر في بعض المعتبرات ان الدراهم كانت مختلفة في الجاهلية والاسلام على اربعة اصناف بغلي اسود وهو ثمانية دوانيق وطبري وهو اربعة دوانيق ومغربي وهو ثلاثة دوانيق ويمني وهو دانق وكان غالب المعاملة في زمنه صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بالدرهم البغلي والطبري وكانوا يستعملونهما مناصفة مائة بغلية ومائة طبرية فكان في المائتين خمسة دراهم زكاة فاستمر بهذا الامر الى زمن عمر رضي الله عنه فلما رآها مختلفة اراد جمعها فقال انظروا الاغلب فكان الاولين فجمعهما واخذ نصفه وجعله درهم الاسلام فـــ دل هذا الكلام على ان عمر رضي الله عنه لم يغير وزن الدرهم الذي كان يقدر به النصاب في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر رضي الله عنه بل جعل الصنفين البغلي والطبري اللذين كان يقدر بهما النصاب والواجب فيه في زمنهما صنفا واحدا لان وزن المائتين من البغلي والطبري ووزن المائتين من صنف المركب منهما الف ومائتا دانق فتساوى الوزنان ويؤيده ما ذكره ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال من ان الدراهم كانت قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضربها وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانق فوضعوا زيادة الكبير في نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال محدودا لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من الدراهم التي واحدها ستة دوانق تكون وزن سبعة مثاقيل وانه عدل بين الكبار والصغار وانه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة فمضت عليه السنة واجتمعت عليه الامة والناس في زكاتهم بحمد الله تعالى على الاصل الذي هو السنة ولم يزيغوا عنه انتهى وحاصل كلامه انه يعتبر في النصاب ان تكون العشرة وزن خمسة والذي يكشف ذلك الاشكال ان الدرهم بالاشتراك على الصنجة وعلى ما يوزن بها من الفضة وان الذي وقع التقدير به في الزكاة والمهر ونصاب السرقة هو الصنجة والصنجة لم تتغير ولم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم من الدراهم التي توزن بها الفضة ما هو بوزن الصنجة كما هو ديارنا فلما اراد عبد الملك او غيره ضربها على سكة الاسلام فعل ما ذكره ابو عبيد الى قوله وانه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة ولو كانت سنته الصغار لما وافق واما قول ابي عبيد وكانوا يزكون من النوعين فيعني به اذا بلغ الوزن المأمور به لانهم كانوا يزكون من عدده الذي هو وزن خمسة او وزن اربعة او ثمانية والله اعلم وانا اقول كما قال بعض العلماء يجب ان يعتقد ان المعتبر في الدراهم ان تكون العشرة منها

مطلب والاسلام على اربعة اصناف

وانا اقول بيان

منها سبعة مثاقيل وانه مراد الشارع صلى الله عليه وسلم حيث اطلق الدراهم وانه في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدراهم مجهولة في زمنه صلى الله عليه وسلم وكيف يصح ان تجهل ويتعلق بها حق الله تعالى وحق العباد في الزكاة وغيرها والصحيح الذي يتعلق اعتماده واعتقاد ان الدراهم المطلقة في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة للفهم عند الاطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم اخرى اكبر او اصغر فاطلاقه صلى الله عليه وسلم محمول على المفهوم عند الاطلاق وهو الدرهم الذي هو ستة دوانيق والله يهدي من يشاء الى سواء الطريق وهو نعم المولى ونعم الرفيق انتهى مهمة كل مثقال درهم وثلاثة اسباع درهم كما في غاية البيان وكل درهم سبعة اعشار مثقال او نقول كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال كما في القهستاني والحموي ثم ان ما ذكر حكم الذهب والفضة الخالصين واما حكم المخلوط احدهما بالآخر فما افاده في الوجيز فقال لو خالط احد النقدين الآخر اعتبر الغلبة والنصاب فلو خالط الذهب الفضة فان كانت مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففي زكاة الفضة انتهى واما المغشوش منهما فهو على وجوه ثلاثة احدها وثانيها غالبة وثالثها مساوية ذكر المصنف رحمه الله الاول بقوله وما اي ذهب او فضة مغشوش غلب على غشه ذهبه او فضته بان زاد على النصف كما في الجوهرة وغيرها فحكمه اي حكم هذا المغشوش في الزكاة حكم بالرفع والنصب اي كحكم الذهب والفضة الخالصين فيه تغليب المذكر على المؤنث اي الصافيين عن الغش لان الحكم للغالب فلا اعتبار بالغش المغلوب لانه كالمستهلك قال نوح افندي يعني الذهب الذي خالطه غش ان غلب خالصه على الغش بان زاد على النصف فهو في حكم الذهب الخالص والفضة التي خالطها غش ان غلب خالصها على الغش بان زادت على النصف فهي في حكم الفضة الخالصة لان الدراهم والدنانير لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن كثيره فجعلنا الغلبة فاصلة وهي ان يزيد على النصف انتهى فيجب في هذا المغشوش اذا بلغ نصابا زكاة الذهب او الفضة وذكر الثاني بقوله وما غلب على ذهبه او فضته غشه بكسر الغين المعجمة بعدها شين معجمة مشددة اي شوبه الذي خلط به من غير الجنس كنحاس في القاموس غشه لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمر والغش بالكسر الاسم منه والمغشوش الغير الخالص وفي المصباح غشه غشا من باب قتل والاسم الغش بالكسر لم ينصحه وزين له غير المصلحة ولبن مغشوش مخلوط بالماء وفي الاختري الغش بالكسر خيانت ايتمك ويرامز اولمق وصافي اولمايوب قارشق اولمق وهو مغشوش اي غير صاف انتهى تعتبر قيمته اي قيمة هذا المغشوش لا وزنه فان بلغت قيمته من ادنى النقدين ما فيه الزكاة ففيها الزكاة والا فلا وان بلغ وزنه عشرين مثقالا او مائتي درهم ومع هذا تشترط نية التجارة فيه اي في هذا المغشوش فان نواها ففيه الزكاة والا فلا لان هذا المغشوش كالعروض وقد عرفت معناها وستعرف حكمها ان شاء الله تعالى قال في البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت اثمانا رائجة او نوى التجارة فيها اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى من الشرنبلالية والنوحية ولم يذكر المصنف رحمه الله الثالث وقال في الهداية والدرر واختلف في المساوي يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر ابو النصر انه تجب الزكاة احتياطا

مطلب واما المغشوش منهما ... ثلاثة احدها ...

العروض مثل ... وفلوس ومتاع ... ولا شيء سوى النقدين

وقيل لا تجب وقيل تجب درهم ونصف درهم انتهى قوله ذكر ابو النصر الخ اختاره في البدائع والخانية والخلاصة كذا في الشرنبلالية والنوحية وقوله وقيل لا تجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه انتهى في الشرنبلالية والنوحية وقوله وقيل يجب الى آخره علل في البرهان عدم الوجوب بعدم العلة المشروطة للوجوب وعلل فيه وجوب درهمين ونصف بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه كذا في الشرنبلالية والنوحية وقال نوح افندي والظاهر من كلام صاحب الدرر انه اختار القول الاول واختياري ما اختاره ذلك الامام الاجل لان الاحتياط في امر العبادة واجب على المسلمين وقد صحح الائمة بذلك في كثير من مسائل الدين منها انهم قالوا اذا استوى الدم والبزاق ينتقض الوضوء احتياطا انتهى واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض لان غلبته عليها فضة يخرجها عن حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلا وانما تكون في حكم العروض اذا كانت بحال لو احرقت لا يخلص منها نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب زكاة الخالص من الجوهرة ويعتبر الغالب اي الزائد على النصف من الجوهرين والغش فان غلب الذهب او الفضة في المغشوش دينار ودرهم ففيه الزكاة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل يجب خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل مصدر على خلاف الاظهار يقوم او ان نويا للتجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكاة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكاة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مثقال ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه من القهستانية وغالب الفضة والذهب فضة وذهب وما غلب غشه منها يقوم كالعروض ويشترط فيه النية الا اذا كان يخلص منه ما يبلغ نصابا او اقل وعنده ما يتم به او كانت اثمانا رائجة وبلغت نصابا من ادنى نقد تجب زكاته فتجب والا فلا واختلف في الغش المساوي والمختار لزومها احتياطا كما في الخانية وكذا لا تباع الا وزنا واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب او الفضة نصابا به وجبت من التنوير والدر مخلصا وان بلغ كل منهما نصابه فالظاهر وجوب زكاة كل منهما والله اعلم تنبيه قال في الشرنبلالية الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا انتهى وفي فتاوى قارئ الهداية سئل هل تجب الزكاة في الفلوس المتعامل بها في هذا الزمان اجاب نعم الفتوى على وجوب الزكوة في الفلوس اذا تعومل بها ان بلغت ما يساوي مائتي درهم من الفضة او عشرين مثقالا من الذهب انتهى فان كان الغش غالبا فهي بمنزلة الفلوس والفلوس بمنزلة الصفران نواها للتجارة وبلغت قيمتها مائتي درهم تجب فيها الزكاة والا فلا من الخانية وفي فتاوى ابن نجيم سئل عن الزكاة في الفلوس المتعامل بها هل تلزم المالك اجاب نعم تلزمه اذا بلغت ما يساوي نصابا الكل من الذهب والفضة انتهى والحاصل ان الفلوس الرائجة بمنزلة العروض تعتبر قيمتها لا وزنها وهذا قد يستفاد في حكم غالب الغش بطريق الاولى ولذا لم يتعرض له المص وغيره من اصحاب المتون والله اعلم وتجب الزكاة التي هي نصف مثقال من عشرين مثقالا من الذهب وخمسة دراهم من مائتي درهم من الفضة في قدر نصاب من تبرهما اي تبر الذهب والفضة وهو بالكسر الجوهر قبل الضرب فاذا ضرب يسمى العين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير كما في القهستانية قال في ضياء الحلوم التبر الذهب

الذهب والفضة قبل ان يصاغا وبعدها انتهى وقال في القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ انتهى قال نوح افندي والمراد به ههنا المعنى الاخير الموافق لما في ضياء الحلوم انتهى وفي المصباح التبر ما كان من الذهب غير مضروب فان ضرب دنانير فهو عين وقال ابن فارس التبر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ وقال الزجاج التبر كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما انتهى وفي المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة وعن الزجاج هو كل جوهر قبل ان يستعمل كالنحاس والصفر وغيرهما وبه يظهر صحة قول محمد رحمه الله انه ينطلق على المضروب والتبر اي وغير المضروب من التبار وهو الهلاك انتهى وفي المصباح تبر يتبر من باب قتل وتعب هلك ويتعدى بالتضعيف فيقال تبره والاسم التبار والفعال بالفتح يأتي كثيرا من فعل نحو كلم كلاما وسلم سلاما وودع وداعا انتهى وتجب في قدر نصاب من حليتهما وهو بضم الحاء المهملة وكسرها اللام وتشديد التحتية جمع حلي بفتح المهملة وسكون اللام كثدي في جمع ثدي اصله حلوي على وزن حلوم قلبت الواو ياء لاجتماعهما في كلمة مع سبق الساكن منهما وادغمت الياء في الياء ثم كسرت اللام حفظا للياء ويجوز كسر الحاء اتباعا للام كذا في النوحية والحلي ما يتحلى به وهو في الزكاة مقصود على الذهب والفضة فلا يتناول الجوهرة واللؤلؤ بخلافه في الايمان فانه يتناولهما ايضا فتحنث المرأة بلبس الجوهر واللؤلؤ في حلفها لا يتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به كذا في البحر ثم الزكاة تجب في حلي الذهب والفضة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال اولا فتجب في حلية السيف والمصحف والمنطقة واللجام والسرج والاواني ان تخلصت سواء نوى بها التجارة او التجمل اولم ينو شيئا كذا في البدائع وفي الجوهرة يجمع جميع ما في ملكه من الدراهم والخاتم وحلية السيف واللجام والسرج وكواكب المصحف والاواني والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدمالج والخلاخيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم وجب فيها خمسة دراهم والا فلا انتهى وعلى هذا الذهب كذا في نوح افندي والحاصل انه يجب الزكاة في الحلي عندنا مطلقا سواء كان حلي الرجال او النساء وقال مالك الحلي المباح الاستعمال لا زكاة كحلي النساء وخاتم الفضة للرجال وهو اظهر القولين عن الشافعي والرواية التي اختارها اصحاب احمد عنه ورواه الامام مالك في الموطأ عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم ورواه الدارقطني عن انس واسماء رضي الله عنهما ووجهه انه مباح مبتذل وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنا ان سبب وجوب الزكاة مال نام ولو تقديرا ودليل النماء في هذا موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر فاذا كان موجودا لا يعتبر ما هو ليس باصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها اصل لانها للصرف الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها ودفع الحر والبرد فافترقا وقد خرج الامام احمد وابن ابي شيبة والترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأتين اتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ايديهما سواران من ذهب فقال لهما اتؤديان زكاته قالتا لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتحبان ان يسوركما الله سوارين من نار قالتا لا قال صلى الله عليه وسلم فاديا زكاته قال الترمذي هذا الحديث ضعيف ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وتعقب بما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها بنت لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال المنذري في مختصره اسناده لا مقال فيه وقال النووي اسناده حسن وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح انتهى واخرج ابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا فقلت صنعتهن اتزين لك به قال اتؤدين زكاتهن قلت لا قال هن حسبك من النار المسكة بفتح الميم

والسين المهملة وتشديد الكاف السوار والفتخات بفاء وفوقية وخاء معجمة مفتوحات خواتم كبار والورق بكسر الراء اسم للمضروب من الفضة كما في المغرب انتهى وفي الاختيار عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ان اديت زكاته فليس بكنز انتهى وفي مقدمة القاموس الوضح محركة حلي من الفضة جمعه اوضاح والخلخال انتهى **وتجب** في قدر نصاب من **آنيتهما** بمد الهمزة جمع اناء مثل اله وآلهة في المصباح الاناء والآنية الوعاء والاوعية وزنا ومعنى وفي المنتقط الاناء بالكسر والمد معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاواني مثل السقاء والاسقية والاساقي وفي الاختيار الاناء ظرف يدي لي وفي لغة وان قولي والاناء هذه تلك كبرى والفلك مديله كاسه وانا شبيه اولي سنبلكه اكلوشي به استعمال اولنور الآنية هذه تلك مديله ونونك كبرى جمعي كاسه لر معناسنه وفي لغة قولي الاختري الوعاء بالفتح والكسر يجنده برشنه قويوب سقلاد قلري قاب في لغة وان قولي الوعاء دا وتك كسرى والفلك مديله بو سنه تك قابي ظرف معناسنه الاوعية هذه تلك فتحي وعينك كسرى وبانك تخفيفيله جمعي ثا بلو معناسنه وفي لغة الاختري الظرف قاب وعاء كبي وفي لغة وان قولي الظرف ظانك فتحي ورانك سكونيله قاب وعاء معناسنه انتهى فالآنية هي الظروف المصنوعة منهما سواء كانت للاكل والشرب اولوضع نحو الثياب اولصب ماء الورد اوللتجمير قال في الجوهرة واما الآنية المتخذة من الذهب والفضة واللجم وغيرها فالزكاة فيها واجبة بلا خلاف ولكن يختلف الحكم فيها بين الاداء من عينها والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناء من فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فان ادى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابي حنيفة اذا ادى خمسة دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم يجز اجماعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس دتمامه فيها **وتجب الزكاة في** قيمة **عروض تجارة** اي امتعة كانت للتجارة ولو كانت سوايم او بغالا وحمرا او نحو ثياب كما في النهاية وقوله **بلغت قيمتها** اي قيمة تلك العروض نعت عروض **نصابا** كائنا **من احدهما** اي الذهب والفضة اما عشرين مثقالا او مائتي درهم وقوله **تقوم** جملة مستانفة استيناف بيان جواب لما يقال بايهما تقوم اي تقوم تلك العروض **بما** اي بشيء من احدهما **هو** اي هذا الشيء **انفع للفقراء** فان كان لتقويمها بالذهب انفع لهم تقوم به وان كان تقويمها بالفضة انفع لهم قومت بها قال في المضمرات وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا حتى انه لو قومها بالدراهم تبلغ نصابا ولو قومها بالدنانير لا تبلغ نصابا قومها بالدراهم وفي العكس كذلك انتهى وفي فتح القدير فان بلغ احدهما نصابا دون الاخر قوم بالبالغ البتة وان بلغ كل منهما نصابا واحدهما اروج قوم بالاروج البتة وان استويا رواجا فخير المالك انتهى وتقوم بالمضروب كما صرح به الزيلعي والعبرة في التقوم التقديم بالبلد الذي به المال ولو كان في مفازة تعتبر القيمة في اقرب الامصار الى المفازة كذا في فتح القدير وفي التبيين تعتبر القيمة بالمصر الذي يصير اليه قال في البحر وما في الفتح اولى مما في التبيين ثم عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتقدم ان الخلاف في زكاة المال لا في السائمة لان المعتبر في سائمة القيمة يوم الاداء اتفاقا كما في النوحية **وتضم قيمتها** اي قيمة عروض تجارة قلت او كثرت **اليهما** اي الى الذهب والفضة او الى احدهما عند عدم بلوغ ذلك نصابا **ليتم** معلوم اما ثلاثي او رباعي تعليل للضم اي ذلك الضم لاجل ان يكمل به **النصاب** او يكمله هو ولعل المراد بالنصاب ما هو انفع للفقراء من نصابي الذهب والفضة فمن كان له عروض تجارة قيمتها مائة مثلا ودنانير وزنها خمسة ودراهم وزنها خمسون يضم المائة الى الخمسة والخمسين فيتم النصاب فيزكي وكذا لو كان له مع المائة عشرة دنانير او خمسون درهما قال القدوري وصاحب

وصاحب الهداية ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة قال في الجوهرة وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلفت اجناسها انتهى يعني ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها كما تضم هي الى النقدين بالاجماع واما السوايم مختلفة الاجناس كابل وبقر وغنم فلا يضم بعضها الى بعض بالاجماع كما في النهاية واجمعوا انه لو جعل السائمة علوفة بعدما ادى زكاتها ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده وكذا لو ادى فطرة عبد الخدمة ثم باعه ضم ثمنه وكذا اذا ادى عشر الطعام ثم باعه ضم كما في الحاوي القدسي **ويضم احدهما الى الاخر** اي الذهب الى الفضة او بالعكس وكانه يريد ضم القليل الى الكثير فمن له خمسة مثاقيل ومائة وخمسون درهما او خمسون درهما وخمسة عشر مثقالا يضم الاقل الى الاكثر بالقيمة كما ستعرفه لكن في الكنز مع المسكينية ويضم الذهب الى الفضة وكذا في القدوري والهداية وهذا الضم ايضا ليتم النصاب لم يذكره اكتفاء بما قبله وقوله **بالقيمة** متعلق بيضم اي تقوم كل من الذهب والفضة ثم يضم قيمة احدهما الى قيمة الاخر فاذا تمتا نصابا زكاة وهذا عند ابي حنيفة **وعندهما** يضم احدهما الى الاخر **بالاجزاء** جمع جزء من نصف وثلث وربع ونحوها فيضم احدهما الى الاخر مناصفة او مثالثة او مرابعة او نحوها فاذا تم نصاب زكاة فمن له مائة درهم وعشرة مثاقيل قيمتها يضم احدهما الى الاخر اتفاقا ومن له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة يضم عنده خلافا لهما ومن له مائة وعشرة مثاقيل قيمتها دون مائة لا يضم عنده خلافا لهما هذا ظاهر سياق المقابلة بين القولين لكن في الجوهرة وكذا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة كما اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجانب الفقراء وفي الغرر والدرر ويضم الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا او خمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الاخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما زاد فتجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء انتهى قوله ويضم الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء اقول وكذا تضم الفضة الى الذهب قيمة لا اجزاء وهذا اي ضم كل منهما الى الاخر من جهة القيمة لا من جهة الاجزاء والقدر قول ابي حنيفة وقالا يضم كل واحد منهما الى الاخر من حيث الاجزاء والقدر لا من حيث القيمة قوله ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء اقول قال في المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة درهم تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح الوجوب لانه ان لم يمكن تكميل نصب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فيكمل بها نصب الذهب قيمة احتياطا لايجاب الزكاة انتهى وحاصله اعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا والله اعلم من النوحية قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت الى مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة على عشرة دنانير فيكمل بها نصب الذهب قيمة من الشرنبلالية قلت وقولهما رواية عنه كما في الهداية فالافتاء به ايسر على المفتي والمستفتي والله اعلم ويضم الذهب الى الفضة وعكسه بجامع الثمنية قيمة وقالا بالاجزاء قوله مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها

وأما الآنية

ومن له مائة درهم وخمسة مثاقيل

ويضم الذهب الى الفضة

مائة واربعون يجب ستة عنده وخمسة عندهما فهم من الدر المختار وثمرة الخلاف في صورة ذهب
عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين درهما فان فيه الزكاة عنده لا عندهما
ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء كمائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان اقل من
تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو
الصحيح كما في الحقايق وغيره من القهستانية **ويضم** خلافا للشافعي كما في المجمع وشرحه قليل
او كثير **مستفاد** حاصل في الحول ولو قبيل اخره كما في القهستانية والمستفاد قبل الحول يضم اتفاقا
وبعد الحول لا يضم اتفاقا كما في غاية البيان بل يستانف له حول اي اتفاقا كما في الحقايق والاستفاد
تعم كل وجه ولو ارثا او صدقة كما ستعرفه كما مر **من جنس نصاب** اي صنفه فهو نعت مستفاد
فلا يضم ما ليس من جنسه ولا من جنس اقل منه **اليه** اي الى هذا النصاب فهو صلة يضم كقوله
في حوله اي حول هذا النصاب **وحكمه** وهو وجوب زكاته ومعنى الضم في الحول انه اذا تم على النصاب
جعل تاما على المستفاد ومعنى الضم في الحكم وجوب زكاة المستفاد كوجوب زكاة النصاب بحول الحول
قال القهستاني فيضم اربعون درهما زائد على مائتين فيزكي الكل انتهى قال في الهداية ومن كان له
نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق
الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك ملكت بملك الاصل ولنا ان
المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر المميز فيعسر اعتبار الحول لما يستفاد وما شرط
الحول الا للتيسير وقال القدوري ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه الى ماله
وزكاه به سواء كان المستفاد من نمائه او لا وباي وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث او هبة او غير
ذلك وشرط كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه لا يضم ولو كان
معه نصاب من السائمة حال عليه الحول فزكاه ثم باع السائمة بدراهم ومعه نصاب من الدراهم قد
مضى عليه نصف حول فعند ابي حنيفة لا يضم اليه ثمن السائمة بل يستانف له حول جديد و
عندهما يضم ويزكي الكل وهذا اذا كان ثمن السائمة يبلغ نصابا بانفراده واما اذا كان لا يبلغه
ضم بالاجماع واما ثمن الطعام المعشور وثمن العبد الذي ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا
ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اي ضم الدراهم الى الدراهم
والماشية الى الماشية وان جعل الماشية بعد ما زكاها علوفة ثم باعها ضم ثمنها اجماعا لانها
خرجت عن حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا كذا في الجوهرة قال في الغرر المستفاد اثناء الحول
من جنس النصاب يضم اليه قال نوح افندي اي المال الذي استفيد في خلال الحول اي قبل تمامه
ولو في اخره حال كونه من جنس النصاب يضم اليه اي يجمع معه ويزكى به فالمراد من الضم وجوب
الزكاة في المستفاد عند تمام الحول على الاصل واطلق المستفاد فشمل ما كان بسبب من ذلك النصاب كالولد والربح
وما لم يكن بسبب منه كالارث والهبة وقيد بالجنس لان المستفاد المخالف لجنس النصاب لا يضم اليه اتفاقا وقيد باثناء
الحول لان المستفاد بعد الحول لا يضم الى الاصل اتفاقا وقيد بالنصاب لان المستفاد في اثناء الحول لا يضم الى اقل من النصاب
ولو كان من جنسه اتفاقا انتهى قوله المستفاد الى اقل سواء كان بميراث او هبة او شراء او وصية كما في الفتح قوله
يضم اليه المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها عند ابي حنيفة
خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام الذي عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى فطرة كما في الفتح
من الشرنبلالية ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو اتلفه لا اداء فاستفاد بعد الحول لا يضم عند الاداء من الفتح والمستفاد
ولو من هبة او ارث وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الاصل ولو ادى زكاة نقده ثم اشترى به

وسط الحول بالكون فيضم الحادث ولو قبيل انقضاء الحول لانه قبل وقت الوجوب قهستانية

بها سائمة لا يضم وقوله نصابا ان تماما يضم احدهما كثمن سائمة مزكاة والف درهم وورث الفا ضمت الى اقربهما حولا
وربح كما يضم الى اصله من الدر المختار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المستفاد يضم الى اقرب النصابين حولا ثم لو كان المستفاد
ربحا لاحد النصابين او ولدا له فانه يضم الى الاصل وان كان ابعد حولا من مغني الاصول فوائد وضع المسالة في
النصاب اذ لو كان ماله اقل منه وكمل بالمستفاد وانعقد الحول فلا ضم اجماعا كما في الحقايق فتجب الزكاة في الفائدة نصابا
كانت او لا كما في شرح المجمع من له مائتا درهم في اول الحول فحصل في وسطه مائة اخرى ضم المائة الى المائتين وزكى الكل كما في
الدرر من له خمس وثلاثون من الابل فزادت واحدة في اثناء الحول ولو في اخره فغيرها بنت لبون كما في الشرنبلالي ويضم
الاولاد الى الامهات في حكم الحول الحائل على الامهات حائلا على الاولاد وكذا تضم الارباح الى اصلها كما في الحاوي القدسي
خاتمة له مائة نقد ومائة دين على الناس تجب الزكاة وتكمل احديهما بالاخرى من البزازية وصح رفع
عرض ومكيل وموزون عن زكاة النقدين بالقيمة وان ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا
من المراقي **ونقصان** قدر **النصاب** من اي جنس كان واما نقصان النصاب من جهة الصفة كذهب السوم
عن الماشية في اثناء الحول فيمنع وجوب الزكاة فيه بالاتفاق كما في النوحية وقيد بالنقصان احترازا عن ذهاب
الكل فانه ينقطع به الحول بالاتفاق فاذا هلك كله واستفاد نصابا اخر انقطع حكم النصاب الاول كما في الجوهرة
فيستانف للمستفاد حولا اخر **في اثناء الحول** اي في خلاله وفي مختار الصحاح انه جمع ثني تقديرا مثل سبب
واسباب او ثني كحمل واحمال والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين مثل جبل وجبال واثناء الشيء تضاعيفه
وجاء في اثناء الامر اي في خلاله انتهى وفي القاموس واثناء الشيء ومثانيه قواه وطاقاته واحدها ثني بالكسر
بالكسر ومثناة ومثنية بالكسر انتهى والمراد قبل تمامه **لا يضر** النصاب يمنع وجوب زكاته وفي الفتح لو بقي منه درهم او فلس
ثم استفاد قبل تمام الحول ما يتم به النصاب زكاه انتهى **ان كمل** بضم الميم اي ان كان النصاب كاملا تاما **في**
طرفيه يعني اول الحول واخره والحاصل ان كمال النصاب في ابتداء الحول وانتهائه كاف في وجوب زكاته عندنا وفي
الجوهرة وفائدة ذلك انه لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى اخره ونحن نقول يشق اعتبار الكمال في
اثناء الحول في اموال التجارة فهذا لان التاجر دائما يتصرف في المال وتصرفه قد يكون رابحا وقد لا يكون بازديادا لسعر
وغلائه وانقاصه والسوائم فانها لا تخلو عن موت وولادة وربما يغيب بعضها فاكتفينا بكماله في ابتداء الحول للانعقاد
وفي انتهائه للوجوب ولو مات المالك في وسط الحول انقطع حكم الحول ولا يبني الوارث على ذلك الحول انتهى بل يستانف
حولا اخر وفي الدر المختار واما الدين فلا يقطع ولو مستغرقا انتهى وفي القهستانية الدين في الحول لا يقطع حكم الحول
وان استغرق خلافا لزفر ولو كان له اربعون شاة فماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها مائتي درهم ولو كان له
عصير فتخمر ثم تخلل انقطع حوله لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي انتهى وفي الشرنبلالية اذا ماتت غنم التجارة
قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر
وبقاء جزء منه في الاول كما في التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسالة العصير وسوى
بينهما وفي نوادر ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان انتهى قوله ان كمل في طرفيه قلت
قال صدر الشريعة لو كان في اول الحول عشرون دينارا ثم نقص في اثناء الحول ثم تم في اخر الحول تجب الزكاة انتهى فان
تملك عرضا بنية التجارة وهو لا يساوي نصابا وليس له غيره ثم بلغت قيمته نصابا في اخر الحول لا تجب زكاته لذلك الحول
من المراقي قلت لنقصان النصاب في اول الحول وان كمل في اخره وشرط الوجوب كماله في كل من طرفي الحول كما
بينا ذلك عليه من ارتد نعوذ بالله تعالى من ذلك سقط عنه الزكاة وان اسلم من منية المفتي **ولو عجل**
اي ان قدم الزكاة على الحول **ذو نصاب سنين** جاز خلافا لمالك في التعجيل وكذا في السنين
او لو عجل من له نصاب واحد كالفضة **لنصب** كالفضة والذهب والغنم **صح** خلافا لزفر كذا في
الكنز مع المسكينية وجاز تقديمها لحول كعلى حول واكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي

زكاة سنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكاة الفضة مالك المحجرين ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكاته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلك وجاز تقديمها لنصب اي عن نصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة والهمام مشيرا الى انه لا يجوز التقديم لكل من ليس بلا نصاب اجماعا فلو عجل فادكان في يد الفقير لا ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي من القهستانية قال في الغرر تبعا للهداية قدم بدل عجل اشارة الى ان المراد بالتعجيل التقديم اي ان قدم ذو نصاب واحد الزكاة اي اداها قبل حولان الحول لاجل سنة كثيرة او اكثر او لاجل نصب متعددة جاز تقديمها اي في هاتين الوجهين سواء بقي الفقير على حاله او لا بان ايسر او مات قبل حولان الحول اما الاول فلان سبب وجوب الزكاة المال النامي وقد وجد فصار كالتكفير بعد الجرح قبل السراية لا كالصلاة قبل الوقت واما الثاني فلان النصاب الاول سبب لوجوب الزكاة فيه وفي غيره من النصب بدليل انها تضم اليه كانت تابعة له فتتحقق بحوله ولان المستفاد تابع للاصل في حق الوجوب فيكون تابعا له في حكم الحول ايضا فكان الحول حال على الجميع وقال زفر اذا ادى عن النصب لا يجزيه الا عن النصاب الذي في ملكه لانه ادى قبل السبب وهو الملك والحاصل انه يقول كل نصاب اصل بنفسه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود السبب ولهم ما قدمناه وقيد بقوله ذو نصاب لان التعجيل قبل تمام النصاب لا يجوز قال في النهاية التعجيل وان كان جائزا لكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في اخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط فيه ان لا ينتقص النصاب في اخر الحول وفي الاداء في اخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة عن اربعين في اول الحول وعنده تسع وثلثون فلا زكاة عليه اي لا يقع المعجل زكاة لعدم وجوبها عليه حتى انه اذا كان صرفها الى الفقراء تقع تطوعا وان كانت قائمة في يد الامام او الساعي استردها واما اذا كان اداؤه في اخر الحول وقعت عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه وقال في الكفاية هذا سهو من صاحب النهاية لانه اخذ هذه المسألة من الزيادات لكنها ما تأمل لان ما ذكر من ان المعجل ان كان قائما في يد الامام او الساعي اخذه المالك محمول على ما اذا انتقص النصاب في يد المالك بعد تعجيل الشاة لانه لو انتقص بالمعجل يقع ما عجل عن الزكاة لان يد الساعي يد المالك في حق تكميل النصاب اذا تم الحول والشاة في يده بدليل ما ذكر في الايضاح اذا صرف الزكاة الامام ثم تم الحول والباقي في يده وقع ما لذي في يد الامام عن الزكاة وان انتقص ما في يده كان له ان يسترده من الامام انتهى وقال في الجوهرة قال الخجندي انما يجوز التعجيل بشروط ثلثة الاول ان يكون الحول منعقدا وقت التعجيل والثاني ان يكون النصاب الذي عجل عنه كاملا في اخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله فيما بين ذلك مثاله اذا كان له اقل من مائتي درهم او اربع من الابل فعجل عنها لا يجوز عليه الحول فاذا عجل الزكاة ثم كمل النصاب بعد التعجيل لا يكون ما عجل زكاة ويكون تطوعا وكذا اذا كان مائتا درهم فتصدق بخمسة على فقير بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما عجل تطوعا وان استفاد شيئا حتى كمل به النصاب قبل الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التعجيل عن الزكاة واما اذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني ووجبت الزكاة فما عجل لا ينوب عنها لان التعجيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول انتهى من الجوهرة ولو عجل اداء الزكاة الى فقير ثم ايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز ما دفعه عن الزكاة لان المدفوع صار في الفقير في يحدث بعده من الغنى والموت لا يؤثر فيه ولو عجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعا وله اربعون من الغنم لا تقع اشاة عنها كذا في الينابيع من الجوهرة عجل زكاة احد نصابي ذهب وفضة فهلك المعجل عنه الزكاة تنوب عن زكاة الباقي من منية المفتي اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه عن عشرين من الابل ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعند زفر لا يجوز الا عن الخمس من التاكيلية هذا واما تعجيل العشر فان كان وقت الزراعة لا يجوز وان كان بعد الزراعة وبعد النبات جاز وان كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر وان عجل عشر

عشر ثمر النخل ان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبله لا يجوز من الجوهرة وكذا لو عجل عشر زرعها وثمرة بعد الخروج قبل الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الثمرة والاظهر الجواز وكذا لو عجل خراج راسه وتمامه في الزاهدي من الدر المختار اعلم ان جواز التعجيل بعد وجود السبب وعدم جوازه قبل وجوده لا يختص بالزكاة فان تعجيل عشر الزرع بعد النبات قبل الادراك وعشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ يجوز اتفاقا لانه تعجيل بعد وجوب السبب وتعجيل عشر الزرع قبل الزراعة او الثمر قبل غرس الشجر لا يجوز اتفاقا لانه تعجيل قبل وجود السبب واختلف في تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمر فعند محمد لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للنبات ولم يحدث شيء وعند ابي يوسف يجوز لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نامية وابو حنيفة رضي الله عنه مع محمد واليه اشار ابن الساعاتي في مجمع البحرين حيث قال ولا يمنع في العشر قبل خروج الثمر ومعناه الزاهي او ولا يمنع ابو يوسف التعجيل في العشر قبل خروج الثمر ومنعه ابو حنيفة ومحمد وقال الشارح قيد بقوله قبل الخروج لان التعجيل بعده جائز اتفاقا وقيد بالثمر لانه لو عجل عشر ارضه قبل الزراعة لا يجوز اتفاقا وبعد الزرع قبل النبات على الخلاف في الاصح وبعد النبات يجوز اتفاقا كذا في الحقائق لان سبب العشر الارض النامية بالخارج والشجر للثمر بمنزلة ساق الزرق للحب فيجوز تعجيله كما في الزرع ولهما ان الخارج هو الثمار لا الاشجار عادة حتى لو قطعت وصارت حطبا لا يجب فيها العشر بخلاف الزرع فانه لو فصل يجب فيه العشر اتفاقا انتهى وقال في الزاهدي والاظهر انه يجوز في الزرع قبل النبات وفي الثمر قبل الطلوع في ظاهر الرواية انتهى من النوحية تنبيه ومن جمع مسألة المتن على ما في الاختيار مما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العباس رضي الله عنه زكاة عامين انتهى اعلم ان تغلب بفتح الفوقية وسكون الغين المعجمة وكسر اللام تصرف في الاصل مضارع من طب من الغلبة سمي به ابن وائل بن قاسط فهو تغلب بن وائل ابن قاسط فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل وهو ابو حي من العرب واولاده بنو تغلب وهم قوم من نصارى العرب كانوا بقرب الروم وصولحوا من الفاروق رضي الله عنه باشارة الصحابة رضي الله عنهم وسعي كردوس التغلبي او ابنه داود على ضعف زكاة المسلمين بدلا عن الجزية انفة منهم عن اسم الجزية والماخوذ منهم في اعتقادنا جزية تسمى عندهم زكاة فاعطيناه حكم الزكاة على زعمهم فاخذناه من نسائهم لانه على نساء المسلمين الزكاة لا صبيانهم لانه لا زكاة على صبيان المسلمين كما ذكره المص على وفق الهداية والوقاية بقوله ولا شيء من الزكاة القائمة مقام الجزية واجب في مال الصبي مطلقا سواء كان سائمة او غيرها التغلبي بفتح او كسرها نسبة الى تغلب فلا يؤخذ منه زكاة وواجب على المراة التغلبية في مالها ما وجب على الرجل التغلبي في ماله من ضعف زكاة المسلمين في اموالهم فيؤخذ منها كما يؤخذ منه ضعف زكاة المال مطلقا هذا وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المراة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم من الهداية وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نانف من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رايت ان تاخذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على ان ياخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده رضي الله عنه عثمان رضي الله عنه فلزم اول الامة واخرهم وما ذكر في الكتاب ظاهر الرواية

المناجزة المقاتلة قاموس

وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء وجه
الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على ان يضعف
عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمات دون الصبيان فكذا في حقهم من الاكملية وفي
شرح الوقاية طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وقالوا نحن قوم ذوو انفة نستنكف ان يؤخذ منا
الجزية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين والا نلحق باعدائك بارض الروم فصالحهم عمر رضي الله عنه على
الصدقة المضاعفة فقال هذه جزية سموها ما شئتم ولم يكن احد مخالفا فحل محل الاجماع فلا يؤخذ الزكاة
من صبيانهم وعلى المرأة ما على الرجل منهم كالمسلمين والماخوذ منهم زكاة في حقهم يعني مشروط بشرائطها
وخراج في حقنا لانه حق متعلق بالمال فيصرف مصرف الخراج انتهى ولا شيء في مال صبي تغلبي بفتح اللام و
كسر نسبة الى بني تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب من الدر المختار هكذا وفي شرحي الوقاية لصدر الشريعة
وابن فرشتة والمغرب والمصباح المنير والمنتقط انهم من مشركي العرب قال ابن الكمال وبنو تغلب قوم من
نصارى العرب ومن قال انهم من مشركي العرب فقد اخطاء انتهى وذلك لان المشرك العربي لا يوضع عليه
الجزية كالمرتد فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف بخلاف المجوسي والكتابي والمشرك العجمي كما يأتي في
الجزية وفي المغرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فصولحوا على ان يعطوا الصدقة المضاعفة فرضوا
قبل المصالح كردوس التغلبي وقيل ابنه داود هكذا في كتاب الاموال لابي عبيد وهو اقرب وقيل زرعة
بن النعمان بن زرعة انتهى وفي القاموس الغلبا من القبائل العزيزة المنيعة وابو حي وهو المعروف
بتغلب والنسبة بفتح اللام وهو ابن وائل بن قاسط وقولهم تغلب بنت وائل ذهاب الى معنى القبيلة
كقولهم تميم بنت مر انتهى وفي المصباح وبالمضارع المخاطب يسمى ومنه بنو تغلب طالبهم عمر رضي الله عنه
بالجزية فابوا ان يعطوها باسم الجزية وصالحوا على ان الصدقة مضاعفة ويروى انه رضي الله عنه قال هاتوها
وسموها ما شئتم والنسبة اليه تغلبي بالكسر على الاصل قال ابن السراج ومنهم من يفتح للتخفيف استثقالا
لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة انتهى وفي المنتقط وتغلب بفتح التاء وكسر اللام ابو قبيلة والنسبة
اليه تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوه بالكسر لان فيه حرفين غير
مكسورين وفارق النسبة الى نمر لانهم ينسبون اليه بالكسر بل بالفتح فقط اقول المصرح في كلام الزمخشري
وابن الحاجب ان الشايع الكثير في مثل تغلبي الكسر انتهى قال في الميزان ونحو كتف يفتح اي في النسبة ثانيه
بخلاف تغلبي في الاصح انتهى وافاد السيد عبد الله في شرح اثر فيه ان الافصح في مثل تغلب مما كان
على اربعة احرف وثانيه ساكن وثالثه مكسور بقاء الكسرة في النسبة انتهى ما قلت وبهذا يستبعد
ترجيح صدر الشريعة وابن الكمال الفتح على الكسر تبعا للصحاح ويستغرب اقتصار صاحب القاموس
وشارح الوقاية على ذكر الفتح وترك الافصح **مهمة** شك انه ادى الزكاة او لا يؤديها لان وقتها العمر كما
في الاشباه من التنوير والدر

باب العاشر

كان الظاهر ان يقال باب
العاشر بالضم مصدرا حتى يكون العنوان فعل المكلف الا انه قيل باب العاشر ليعرف العاشر تعريفا ويعرف به
العشر المحذوف اختصارا فان المشتق يدل على ماء خذ اشتقاقه حتى استدل على ثبوت الصفات لله تعالى بوصفه تعالى
بمشتقاتها فقيل لولا حياته تعالى مثلا لما صح وصفه تعالى بالحي وعلى هذا فالمعنى باب عشر العاشر والعشر بالضم كما يكون
جزءا من عشرة يكون مصدرا بمعنى اخذ ذلك الجزء كما يفيده الصحاح ومختاره وملتقطه فالعشر بالفتح
مصدر قال وان قولي العشر عشرة تكاد اجل سنين بر جزء در وعشر كذلك ضمه مالن عشر المغر دخي دبرلي
تقول عشرت القوم اعشرهم عشرا من الباب الاول اذا اخذت عشر اموالهم وبو تقبيرن ظاهر ولو كه
صاحب صراحك عشر بالفتح مصدر ومنه ده يك كرفتن ديك جوهريك كما منه مخالف اولوا

اولوا انتهى قلت لكن ضبط القاموس والمصباح وقع على وفق الصراح فمفاده ان العشر بالفتح
مصدر وبالضم احد اجزاء العشرة والله اعلم قال الشيخ اكمل الدين في العناية الحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا
للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر يعني المأخوذ من المسلم الماء على العاشر هو الزكاة بعينها الا
ان هذا العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بزكاة فقدم الزكاة
على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير انتهى قال نوح افندي الاولى ان يقال قدم الزكاة
على هذا الباب لان الزكاة عبادة محضة لا شائبة فيها للغير والعشر ليس بعبادة محضة بل فيه العبادة وهو ما
يؤخذ من المسلم وغيرها وهو ما يؤخذ من الذمي والمستأمن فقدم ما هو عبادة محضة على ما ليس بعبادة
محضة وقدم هذا الباب على باب الزكاة لما تقدم من ان العشر فيه نوع عبادة بخلاف الزكاة انتهى ثم العاشر اسم فاعل
من عشر المال يعشره من باب قتل اي اخذ عشره او من عشر القوم كذلك اي اخذ عشر مالهم في الصحاح ومختاره و
ملتقطه العشر جزء من عشرة اجزاء وكذا العشير بوزن الشعير وجمعه اعشراء كنصيب وانصباء وفي
الحديث تسعة اعشراء الرزق في التجارة ومعشار الشيء بالكسر عشره ولا يقال مفعال في غير العشر وعشرهم
يعشرهم بالضم عشرا بضم العين اخذ عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار بالفتح والتشديد وعشرهم من باب
ضرب صار عاشرهم انتهى وفي المصباح العشر الجزء من عشرة اجزاء والجمع اعشار مثل قفل واقفال وهو
العشير ايضا والمعشار ولا يقال مفعال في شيء من الكسور الا في مرباع ومعشار وجمع العشير اعشراء مثل نصيب
وانصباء وقيل ان المعشار عشر العشير والعشير عشر العشر وعلى هذا يكون المعشار واحدا من الف لانه عشر العشر
وعشرت المال عشرا من باب قتل وعشورا اخذت عشره واسم الفاعل عاشر وعشار وعشرت القوم عشرا من باب
ضرب صرت عاشرهم وقد يقال عشرتهم ايضا اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا وعشرتهم بالتثقيل اذا
كانوا تسعة فزدت واحدا وتمت به العدة انتهى وفي القاموس والعشير جزء من عشرة كالمعشار والعشر
جمعه عشور واعشار وعشرهم يعشرهم عشرا وعشورا وعشرهم اخذ عشر اموالهم والعشار قابضه انتهى
ثم المراد من العاشر هنا اخذ العشر ونصفه وربعه سمي عاشرا تغليبا للعشر على جزئيه هما نصفه وربعه وقال اكمل الدين
هو من تسمية الشيء باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي لا من المسلم والذمي وقال مولانا سعدي لا
لا حاجة اليه بل العشر علم على ما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا او نصفه او ربعه انتهى قال في النهر اراد
به العلم الجنسي انتهى وفي الدر المختار قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العشر اسم لما يأخذ
العاشر من باب النسب كلابن اي ذو عشر لانه ملابس العشر باخذه تارة عشرا وباخذه نصفه وربعه اخرى ذكره سعدي
الدين في حاشيته فالعاشر على هذا معناه المنسوب الى العشر قال في الميزان وجاء نحو تامر ولابن حائض لذي تمر ولبن و
حيض وقال في شرحه هذا قسم من الاسم معناه كالمنسوب ولفظه كالفاعل وليس به بل موضوع لذي شيء ولهذا تجرد
عن التاء في نحو حائض انتهى قال الجاربردي ومن صيغ النسبة فاعل قيل الفرق بينه وبين اسم الفاعل انه لا يؤنث اذا كان
بمعنى ذي كذا فيقال ناقة شائل كحامل لانه منها السماء منفطر اي ذات انفطار ولو كان بمعنى اسم الفاعل لقيل منفطرة
ومنه بقرة لا فارض اي لا ذات فروض والا لقيل فارضة قال الخليل ومنه عيشة راضية اي ذات لان العيشة لا توصف
براضية بمعنى فاعلة بل بذات رضى حتى تكون تكون بمعنى مرضية ويشكل بدخول التاء ويجوز ان يكون يحمل دخولها على المبالغة كما
في علامة ويجوز ان يجعل راضية مجازا والراضي صاحبها في الحقيقة ومنه طالق وحائض بمعنى ذات حيض وذات طلاق
ولو اريد معنى الحدوث اجري على الفعل فقيل حائضة الان وطالقة غدا كما تلك قلت غدا تحيض الان وتطلق غدا هذا
مذهب الخليل وحمله سيبويه على انه صفة شيء او انسان لان المراد شيء او انسان والحمل على المعنى مذهب معتبر
وذهب الكوفيون الى ان سقوط التاء من هذا القبيل لاختصاص معناه بالمؤنث ويبطل طرده بقولهم
امرأة حاملة ومرضعة وعكسه بقولهم رجل عاشق وجمل ضامر وامرأة عاشق وناقة ضامر انتهى

ومن امثلة فاعل النسبة رجل خابز ذو خبز وتارس ذو ترس وفارس ذو فرس وماحض ذو محض وهو اللبن الخالص
ودارع ذو درع ورامح ذو رمح ونابل ذو نبل وشاكل ذو شكال وناعل ذو نعل وضيع نعله وشاعر ذو شعر وفاكه ذو فاكهة
وسامن ولابن ذو سمن ذو لبن وذابل وشاحم ولاحم ذو شحم ذو لحم يطعمهما الناس وبلد ماحل ذو محل وعاشب
ذو عشب وناصب ذو نصب كذا في مزهر اللغة للسيوطي ومن امثلته رابح قال ابن فرشته في شرح المشارق في شرح
قوله صلى الله عليه وسلم بخ ذلك مال رابح اي ذو ربح ودافق في قوله في المصباح في ماء دافق قال الزجاج المعنى من
ماء ذي دفق انتهى فاحفظ هذه الجملة فانها تجديك في مواطن كثيرة والحمد لله وصلى الله على نبيه مصطفاه
وعلى آله اجمعين هو اي العاشر في عرف الفقهاء من نصب مجهولا اي اقيم من جهة ولي الامر قال في الملتقط
نصبه اقامه من باب ضرب انتهى والواقع في عامة اصول الملتقى سوى الوقاية نصبه الامام وفي الوقاية نصب
مجهولا ووافقها المصنف للاختصار المطلوب مع ظهور الفاعل وعظمته على الطريق خرج به الساعي وهو من
نصبه الامام ليسعى في القبائل لاخذ زكوات المواشي في اماكنها واما المصدق بتخفيف الصاد المهملة وتشديد
الدال فهو اسم جنس لهما كذا في البدائع قال نوح افندي اي يطلق على العاشر والساعي انتهى لاجل ان يحمي التجار
من اللصوص فيأمنوا منهم كذا في البدائع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية قال نوح افندي لان الجباية بالحماية
وقال في البحر قالوا انما ينصب ليأمن التجار من اللصوص بحمايته اياهم منهم فيستفاد منه انه لا بد من ان
يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية ولذا قال في الغاية ويشترط ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون
عبدا لعدم الولاية ولا ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم الاية ولا ان يكون مسلما هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة
انتهى وبه يعلم حكم تولية اليهود في زماننا على بعض الاعمال وغيره ولا شك في حرمة ذلك انتهى كذا في النوحية والشرنبلالية
ولفظها وعلم مما ذكرنا حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر هو
حر مسلم بهذا يعلم حرمة اليهود على الاعمال غير هاشمي لما فيه من شبهة الزكاة قادر على الحماية من اللصوص
والقطاع لان الجباية بالحماية انتهى وقد بلغنا انه كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه مملوك كان يقول له ان
اسلمت استعنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على امانتهم بمن ليس منهم ومقتضى هذا منع الكفار
من ان يكونوا عمالا في الخراج او غيره وهو ظاهر من هادي الحائرين للشمني افتى العلماء بتحريم جعل
الكافر جابيا للظالم او للخراج او كاتبا او محاسبا من ميزان الشعراني وليأخذ بسبب حماية التجار وأمنهم
بحمايته صدقات التجار المارين عليه باموالهم يعني زكوات اموالهم التي معهم ولو باطنة من الدراهم والدنانير
قال الزيلعي في شرح الكنز ويستوي في ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في الفيافي
لكانت ظاهرة والاخذ محله على الحماية وقال في المسكينية وكما يأخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة يأخذ
صدقات الاموال الباطنة التي تكون مع التجار لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافي انتهى وفي النوحية المراد
بالاموال الظاهرة الاموال التي يمر بها التاجر على العاشر وبالباطنة الدراهم والدنانير انتهى ثم في الاكملية نوقض بانه
يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء
العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر انتهى وفي النوحية وحمله في الذهن على التغليب فقال فيه تغليب
اسم العبادة على غيرها انتهى وبه جزم في الدر المختار وفي القهستاني التجار بضم التاء بوزن فجار انتهى
قلت وفي حديث ذكرناه في فضل الكسب من كتاب الكراهية ان التجار هم الفجار قال في المصباح
تجر تجرا من باب قتل والاسم التجارة وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصحب وتجار بضم التاء مع التثقيل
وبكسرها مع التخفيف ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الا تجر وتجر والرتج وهو الباب ورتج في منطقه واما تجاه
الشيء فاصلها واو انتهى فان قيل والعاشر ما جوز فانه امر جليل وقد فعله الصحابة رضي الله عنهم
بنصب الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضي الله عنهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للفرض

للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ من القهستاني وما ورد من ذم العاشر
محمول على الاخذ ظلما من الدر المختار وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كمن زماننا من الشرنبلالية وما ورد
من ذم العاشر محمول على من يأخذ اموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم واما اخذ الصدقات فان الامام كان
في ايامه صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ثم فوض عثمان رضي الله عنه الى اربابها في الاموال الباطنة
اذا لم يمر بها على العاشر فبقي ما وراءه على الاصل وروي ان عمر رضي الله عنه اراد ان يستعمل انس بن مالك
رضي الله عنه على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك ما قلدنيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الزيلعي قال نوح افندي قوله واما اخذ الصدقات قال الامام لما كان نواب
الامام وهم المصدقون من السعاة والعشار بمنزلة الامام واخذهم بمنزلة اخذه سكت عنهم انتهى قال
قال الله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا نزلت في المكاسين
والعشارين قال علماؤنا صاحب المكس هو الذي يأخذ اموال الناس ويأخذ من التجار مالا يجب عليهم اذا مروا به
مكسا باسم العشر او الزكاة وليس هو الساعي الذي يأخذ الصدقات والحق الواجب للفقراء من تذكرة القرطبي لا يدخل
الجنة صاحب مكس حم د ك عن عقبة بن عامر رضي الله عنه من الجامع الصغير ومن الكبائر اخذ
المكس والاعانة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة صاحب مكس وهو اعظم اثما من السارق وقاطع
الطريق فانه يجدد على الناس ظلما مستمرا على تعاقب الدهور فعليه اثمه ما عمل به بعده وقد جاء في الخبر انه
صلى الله عليه وسلم امر بقتل صاحب مكس من فتح القريب المجيب مهمة بر اسكله ده امير اولان پادشاه
قانونی الرومی باج وكمرك بنه ميرى يه تسليم اتديكى تقرير جه اخرته مسئول اولورمى الجواب
شرعه مخالف الدقلرندن مسئولدر ومعاقبدر غيركه دنيا سيجون كندى دينن يقار خراب
ايدر ابو السعود رحمه الله تنبيه قيد التجار يخرج غيرهم فلا يأخذ العاشر من غير التجار
شيئا وانما يأخذ من التجار زكوات ما معهم من نصب الذهب والفضة المملوكة لهم وزكوات قيم
ما معهم من امتعة التجارة المملوكة لهم ولو ابلا او بقرا او غنما او خيلا على قول اذا بلغت نصابا فان
السوائم اذا كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة واما الساعي فيأخذ زكاة السوائم من جنسها كما مر في فصولها
الا الخيل فزكاتها في قيمتها ثم التجار ثلاثة اصناف المسلم والذمي والحربي المستأمن ولما كان هذا المقام
مظنة ان يقال كم شيئا يأخذ العاشر من هؤلاء التجار الثلاثة قال مستأنفا مبينا فبينا يأخذ
اي العاشر من التاجر المسلم المار عليه بما له من اموال التجارة ولو سوائم ربع العشر اي ربع عشر
قيمتها مقومة تقويما عادلا بما هو انفع للفقراء قال في غاية البيان المأخوذ من المسلم زكاة توضع
موضع الزكاة ويسقط عنه زكاة تلك السنة انتهى ربع العشر اي عشر اموال الظاهرة والباطنة من القهستاني
اذا مر المسلم على العاشر يأخذ الزكاة ربع العشر ولا يعشره في السنة الا مرة واحدة من الحاوي القدسي
يؤخذ من المسلمين ربع العشر لان ما يؤخذ منهم زكاة وهو ربع العشر من النوحية قلت فلا يلزمه
زكاة اخرى في تلك السنة ويأخذ من الذمي بالشرائط التي مرت الى الذمة نصفه اي نصف
العشر وهو ضعف الربع لان هذا الاخذ لحماية المال والذمي احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع
اللصوص في ماله وما يؤخذ من الذمي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة كما في
النوحية وغيرها ولا يسقط عنه جزية رأسه في تلك السنة غير نصارى بني تغلب كذا في شرح الطحاوي وكذا في
غاية البيان والمأخوذ من الذمي وان لم يكن زكاة لانه ليس باهل لها لكنه كالزكاة في الشرائط كذا في شرح المجمع
قال نوح افندي يعني يشترط فيه الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة انتهى وكذا في الشرنبلالية عن
الفتح وفي الحاوي القدسي ولا يعشره في السنة الا مرة واحدة انتهى ولا يؤخذ من المسلم والذمي اكثر من مرة

واحدة في قوله احد من الوجهين **و** يأخذ **من الحربي** يعني المستأمن كما في الاكملية **تمامه** اي تمام العشر
يعني كمله ويصرف الماخوذ من الحربي الى مصارف الجزية ايضا كما في غاية البيان ويؤخذ من الحربي العشر لان
احتياجه الى الحماية اكثر من احتياج الذمي لان طمع اللصوص في ماله اوفر من طمعهم في مال الذمي فيضعف عليه
مايؤخذ من الذمي والحاصل ان منزلة الحربي من الذمي كمنزلة الذمي من المسلم فيؤخذ منه ضعف مايؤخذ
في الذمي كما يؤخذ من الذمي ضعف مايؤخذ من المسلم وانما قلنا ان منزلة الحربي من الذمي كمنزلة الذمي من
المسلم لان شهادة الحربي على الذمي غير مقبولة وشهادة الذمي على الحربي له مقبولة كما ان شهادة الذمي على المسلم
غير مقبولة وشهادة المسلم على الذمي وله مقبولة كذا في الاكملية والتوضيح قال في الهداية ويؤخذ من المسلم
ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته قال في الاكملية روى
الشيخ ابو الحسن القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم
خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة رضي الله
عنهم من غير خلاف فكان اجماعا انتهى وفي التوضيح اخرجه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة واخرجه عبد الرزاق
من طريق انس رضي الله عنه ورفعه الطبراني في الاوسط عن انس رضي الله عنه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخ واشار الى ان الموقوف على عمر رضي الله عنه اصح انتهى ثم قيد لاخذ الثلث بقوله **ان بلغ ماله** الذي معه
منويا فيه التجارة قال في شرح الوقاية اي مال كل منهم انتهى يعني المسلم والذمي والحربي **نصابا**
كاملا اما في المسلم فظاهر لان الماخوذ منه زكاة والزكاة فيما دون النصاب وقال في شرح الوقاية اما في الذمي
فلان مايؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه كشرط الزكاة واما في الحربي فلان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة
الرغبة فيه انتهى ثم زاد شرطا اخر في حق الحربي بايراد جملة حالية و هي **ولم يعلم** قال في شرح الوقاية الواو
للحال انتهى اي والحال انه لم يعلم ولم يجعل الواو عاطفة على الشرطية لعدم صحة العطف لان البلوغ شرط في كل من
الثلثة وانتفاء العلم شرط في الحربي فقط فلا شركة تامة بين المعطوفين فلو عطف لفسد المعنى تدبر ثم
الظاهر الملايم لسياق الكلام ان لم يعلم معلوم و **قدر ما ياخذون** مفعوله اي ولم يعلم العاشر قدر
مال ياخذه اهل الحرب في دار الحرب **منا** معاشر المسلمين اذا مررنا عليهم باموال تجارتنا فالذي يحرك في
وضمير الجمع في ياخذون وهو الواو راجع الى اهل الحرب بقرينة المقام قال صدر الشريعة وان لم يذكر هذا اللفظ
يعني لفظ اهل الحرب قال نوح افندي يعني وليس في الكلام الاضمار قبل الذكر فان المرجع وان لم يكن مذكورا
لفظا لكنه مذكور حكما انتهى قلت كما وقع في اية المواريث فقال في شرح الكافية لسراج الهندي
جاز الاضمار من غير ذكر المرجع اذا دل عليه سياق الكلام التزاما نحو ولابويه اي لابوي الميت اذ سوق
الكلام لبيان الميراث وهو يستلزم سبق الميت انتهى قلت وكذلك ههنا فان سوق الكلام لبيان
حال الحربي وهو يستلزم ذكر اهل الحرب ثم قال نوح افندي والحاصل ان اخذ العشر من الحربي مشروط
بشرطين الاول ان يبلغ ماله نصابا والثاني ان لا يعلم قدر ما اخذه اهل الحرب منا **وان علم** العاشر قدر ما ياخذون
منا **اخذ** العاشر من الحربي **مثله** اي قدر ما ياخذون منا قال في الهداية وان علم اخذ مثل ما ياخذون
منا ربع عشر او نصف عشر ياخذ بقدره انتهى وفي الاختيار والاصل في ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه لما نصب
العشار قال لهم خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر ومما يمر به الذمي نصف العشر قالوا فمن الحربي قال مثل ما ياخذون
منا فان اعياكم فالعشر وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير انتهى وفي الاكملية وقوله فان اعياكم
فالعشر تقول عييت بامري اذا لم تهتد لوجهه واعياني هو وقيل هو ماخوذ من العي وهو الجهل فان اعياكم
اي جهلتم يعني اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما ياخذه منا تجارنا ياخذ من الحربي العشر انتهى و
عييت بالامر اذا لم يهتد لوجهه من المصباح يقال عيي بامره وعيي اذا لم يهتد لوجهه اي اذا لم يعرف كيف

شرط كون المال نصابا
بحق واحد منهم نصابا
من الدر المختار

مطلب
جواز الاضمار من غير
ذكر المرجع

٤٣

اذا لم يهتد لوجه مراده
قاموس

كيف يعمله والادغام المثل واعياه امره من الملتقط يقال عييت بامري اذا لم يهتد لوجهه واعياني هو
يعني شكل اولي اول خصوص من لغة وان قوله ولما كان اخذ المثل يصدق بالاخذ باخذ البعض وباخذ
الكل استدرك بقوله **لكن ان اخذوا** اي اهل الحرب من تاجرنا **الكل** اي جميع ما معه من ماله **لا ياخذ**
اي لا ياخذ العاشر من الحربي كل ما في يده قال في الهداية لانه غدر قال الكمال الدين لو قوعه بعد الحماية والغدر
حرام بقوله صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر **بل يترك** العاشر للحربي مما في يده **قدر ما يبلغه** من الافعال
اي يوصل الحربي **مأمنه** اي مكان امنه من اهل الاسلام من دار الحرب وهذا قول بعض المشايخ و
علله اكمل الدين بقوله لانا مامورون بتبليغه الى مامنه بقوله تعالى ثم ابلغه مامنه انتهى قال الزيلعي فان
كانوا ياخذون الكل ناخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مامنه في الصحيح انتهى وفي الشرنبلالية و
الصحيح ان يبقى له ما يوصله الى مامنه كما في البحر انتهى وقال بعضهم يؤخذ منهم الكل لان الاخذ منهم
بطريق المجازاة فتجازيهم بمثل صنيعهم ليتنجوا من الاكملية وقال بعضهم ان علم انهم ياخذون
منا الكل لا ناخذ الكل بل ناخذ العشر من التوضيح **وان كانوا** اي اهل الحرب **لا ياخذون**
منا شيئا اصلا **لا ياخذ** اي العاشر **منهم** اي اذا مروا عليه باموالهم تاجرين **شيئا** اصلا
ليستمروا على حالهم كما في الدر المختار ودبارة لهم بصنيعهم في الكرم وفي الهداية ولانا احق بمكارم
الاخلاق ولفظ الاختيار لانا احق بالمسامحة ومكارم الاخلاق انتهى وبقي النص على مفهوم قوله ان يبلغ
ماله نصابا بقوله عاطفا على قوله لا ياخذ منهم شيئا **ولا** ياخذ العاشر شيئا **من** المال **القليل**
الذي لم يبلغ نصابا كمائتي درهم قال في شرح الوقاية سواء كان المار مسلما او ذميا او حربيا ولقائل ان يقول
لا حاجة الى ذكر هذا لانه عرف بقوله ان بلغ ماله نصابا انتهى وافاد مولانا اخي انه ذكره توطئة للتوصل
الى ما بعده انتهى **وان اقر** صاحب المال القليل ممن ذكر **بان في بيته** حاشية مالا اي مالا
معدا للتجارة كائنا **يكمل** بتشديد الميم المكسورة اي يتمم ذلك المال **النصاب** فيصير
القليل الذي معه مع ما في بيته مائتين وافاد في شرح الوقاية ان من مر على العاشر بمائة درهم مثلا واخبره
ان له في بيته مائة اخرى قد حال عليها الحول لا ياخذ العاشر منه شيئا لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار
المرور به لحاجته الى حمايته وما في بيته لم يدخل في حمايته انتهى ثم لا كلام في عدم الاخذ من قليل المسلم والذمي
لكن في قليل الحربي مقال ففي الهداية وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون
منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد
من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا ياخذ من القليل وان كانوا ياخذون منه لان
القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة ايه ان عمر رضي الله عنه
لما سئل حين نصب العشار فقيل له كم ناخذ مما مر به حربي فقال كم ياخذون منا فقالوا العشر فقال
خذوا منهم العشر ولسنا نعني بقولنا بطريق المجازاة انا ناخذ بمقابلة اخذهم اموالنا فاذا اخذهم اموالنا
ظلم واخذنا اموالهم حق ولكن المقصود انا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان
واتصال التجارات من الاكملية والحاصل ان المختار ان العبرة في حق المسلم والذمي هو النصب والعبرة
في حق الحربي هو اخذ اهل الحرب فما في الجامع الصغير هو المذهب كما في التوضيح **ويقبل** العاشر قول من
مر عليه من التجار في صفة متاعه بيمينه ففي الشرنبلالية والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا
اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما يفعله ظلمة زماننا وفي القهستاني عن المحيط
لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه هروي وظن العاشر انه هروي والاكد فتحه فان في الفتح ضررا على
التاجر صدق مع اليمين والا فيفتح انتهى ولا يذهب عليك ان عبارة القبول اولى من عبارة التصديق

الواقعة في اصول الملتقى وغيرها بالنظر الى الذمي والحربي وكذا يقبل القاضي قول من اي تاجر مسلم لتركي الذمي والحربي بعد هذا انكر تمام الحول على ما معه من ماله قال القهستاني ولو حكما كالمستفاد وسط الحول انتهى وفي النوحية من قال من التجار المارين على العاشر لم يتم الحول على مالي ولم يكن معه مال حال عليه الحول من جنس المال الذي انكر حوله صدق لان تمام الحول على المال شرط لوجوب الزكاة وهو يدعيه آبيا لا منكر لوجوبها والقول قول المنكر مع يمينه لا سيما اذا كان لا يعرف الا من جهته وقيد المسألة بقولنا ولم يكن معه مال الخ لانه لو كان معه ذلك اخذ العاشر منه لان الحول ليس بشرط في المال المستفاد المجانس انتهى او انكر الفراغ اي خلو ذمته من الدين المطالب من عبد كما في القهستانية المحيط بماله بان قال علي دين محيط بمالي كما في المسكينية لكن في النوحية لو قال علي دين مطالب من جهة العباد مستغرق او يفضل عنه دون نصاب وحلف صدق لان فراغ الذمة من دين العباد شرط وجوب الزكاة وهو يدعيه عدم الفراغ منه منكر لوجوبها والقول المنكر مع يمينه انتهى وفي الدر المختار او قال علي دين محيط او منقص للنصاب لان ما يأخذه زكاة كما في المعراج وهو الحق كما في البحر ولذا اطلقه المصنف انتهى وفي الشرنبلالية اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني اطلق في الكتاب قوله او علي دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبر بما يستغرق النصاب يصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينتقص به النصاب لانه لا يأخذ خمس المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة ذكره في شرح مختصر الكرخي للقدوري انتهى وقال في البحر اطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل انتهى وقال اكمل الدين في قول الهداية او قال علي دين يعني دينا مستغرقا له مطالب من جهة العباد انتهى وقال سعدي الدين قوله مستغرقا ليس بقيد فان المنقص للنصاب مانع ايضا كما في المعراج انتهى قلت فقد رجح كما ترى اطلاق المتون وهو الظاهر والتقييد خلاف الظاهر ولعل قول الشرنبلالي فليتأمل اشارة اليه والله اعلم وكذا لو انكر كونه للتجارة كما في الاصلاح قال في الايضاح ذكره في التحفة انتهى وهذا ما قال في الدر المختار او قال لم انو التجارة انتهى وفي النوحية عن التبيين وعلى هذا لو قال هذا المال ليس للتجارة او ما هو لي وانما هو وديعة او مضاربة او بضاعة او انا اجير فيه او انا مكاتب او عبد مأذون له فانه يصدق في جميع ذلك بيمينه انتهى او ادعى عطف على انكر اي ويقبل العاشر قول من ادعى الاداء اي اداء زكاة ما معه من ماله بنفسه الى الفقراء مثلا متعلقان بالاداء كقوله في المصر وقوله في غير السوائم متعلق بيقبل المقدر كما نبهنا عليه يعني من قال اديت انا زكاة هذا المال الى الفقراء في المصر وحلف يقبل قوله في غير السوائم لان الاداء كان مفوضا اليه في المصر وقد ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين لانه منكر لوجوب الزكاة معنى وان كان مدعيا صورة كما في النوحية وسيجيء متنا بيان مفهوم قوله في المصر وقوله في غير السوائم او اي ويقبل قول من ادعى الاداء اي اداء زكاة ما معه من ماله الى عاشر آخر غير هذا العاشر وقوله ان وجد في هذا الحول عاشر آخر قيد ليقبل المقدر فاذا قال مسلم مر على عاشر انه اديت زكاة هذا المال الى عاشر آخر وحلف قبل قوله ان وجد في هذا الحول عاشر آخر وان كان وجوده غير معلوم الا انه كما نبه عليه القهستاني لانه ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق لانه امين والقول قول الامين مع اليمين لانه منكر لثبوت الحق عليه معنى وان كان مدعيا صورة وان لم يوجد في ذلك الحول عاشر آخر لا يقبل قوله وان حلف لظهور كذبه بيقين كما في النوحية مع يمينه مرتبط بقوله ويقبل والضمير لمن فالتحليف جار في جميع الصور كما نبهنا عليه في الشرنبلالية هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه

يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح انتهى وفي النوحية وعن ابي يوسف انه لا يشترط التحليف للتصديق وهو القياس لان الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالصوم والصلاة فان من قال صمت او صليت صدق بلا يمين ووجه الاستحسان انه منكر حقا له مطالب من العباد والعاشر يكذبه فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه مكذب ولا مطالب فيها انتهى ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه من الدر المختار فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج الينا لم يأخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية من الشرنبلالية ولا يشترط في قبول قول من ادعى الاداء الى عاشر آخر مع يمينه اخراج البراءة كالبراءة اي ابراز خط الابراء من العاشر الآخر عند هذا العاشر في الاصح كما في الدر المختار وهو شرط في تصديقه في رواية عن ابي حنيفة فيكون علامة على صدق دعواه واذا اتى بالبراءة ولم يحلف لم يصدق عنده وقالا يصدق بشهادة الظاهر كما في شرح الوقاية وان لم يخرج البراءة لا يصدق وفي الجامع الصغير لا يشترط اخراجها وهو الصحيح كما في المسكينية وفي الهداية لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يمكن جعله حكما فلم يعتبر علامة قال في المبسوط والجامع الصغير للامام التمرتاشي وهو الصحيح ثم قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشي انه لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة وصدق عندهما من الاكملية ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو حالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخطاء الحر الرابع ويخوف بانها عبادة ذكره المقدسي من الشرنبلالي وشرط في الاصل اخراج البراءة لان العبادة جرت بذلك ولم يشترط في جامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يصلح علامة وهو الصحيح وقال في البدائع وهو ظاهر الرواية واختاره اصحاب المتون حيث اكتفوا بالحلف ولم يذكروا اشتراط اخراج البراءة قال في البدائع انه اذا اتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها وعدمه بمنزلة واحدة انتهى من النوحية فلو اتى بها على خلاف اسم ذلك المصدق وحلف صدق وعزت عن ما في الدر المختار مستحق اخراج البراءة اي العلامة وهي اسم الخط الابراء من برئ من العيب براءة والجمع براءات والبراوات عامي كذا في المغرب من الاكملية ولفظ المغرب برئ من الدين والعيب ومنها البراءة لخط الابراء والجمع البراءات البراآت بالمد والبراوات عامي انتهى وفي المصباح برئ من دينه يبرأ مهموز من باب تعب براءة سقط عنه طلبه وفي لغة وان قولي على وزن السلامة برئ او ملحق من الباب الرابع قلت منه ليلة البراءة وصلاة البراءة قال الشيخ علي المقدسي في رسالته المسماة بردع الراغب واما البراءة فبناء على ما روي في الاحاديث المذكورة فهي مصدر برئ من كذا اي البراءة من النار او من الذنوب انتهى فائدة قولهم الخط يشبه الخط قال في كتاب القضاء من الاشباه لا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضي الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في الوقف الخانية ولو احضر المدعي خطا اقر له المدعى عليه لا يحلف انه ما كتب وانما يحلف على اصل المال كما في قضاء الخانية وفي بيوع القنية اشترى حانوتا فوجد بعد القبض على بابه مكتوبا وقف على مسجد كذا لا يرده لانها علامة لا تبنى الاحكام عليها انتهى وعلى هذا لا اعتبار بكتابة الوقف على كتاب او مصحف انتهى وتمامه فيه ونص المصنف على مفهوم قوله في المصر بقوله ولا يقبل العاشر قول تاجر مسلم مر عليه بماله في ادائه اي في ادعاء ذلك التاجر اداءه زكاة ماله هذا بنفسه الى مصارفها متعلق بادائه خارج المصر ظرف منصوب بادائه فاذا قال اديت زكاة هذا

المال بعد الخروج من المصر لا يقبل العاشر قوله هذا بل يأخذ زكاة ماله منه كما في النوحية وشرح الوقاية
ونص على مفهوم قوله في غير السوائم بقوله **ولا يقبل** العاشر قوله في ادائه بنفسه **في حق السوائم** ظرف
للقبول المنفي المقدر **ولو** كان مدعاه الاداء بنفسه لزكاة السوائم **في المصر** فسواء ادعى اداء زكاة
سوائمه في المصر او ادعى اداءها خارج المصر لا يقبل العاشر قوله في هذا ويأخذ منه ربع عشر سوائمه لان
المفوض انها للتجارة وفي النوحية اذا قال اديت انا زكاة سوائمي هذه الفقراء لا يقبل قوله وان حلف
بل يؤخذ زكاتها منه ثانيا لان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله ثم قيل الاول زكاة والثاني سياسة مالية (مطلب لا يقبل قوله وان حلف بل يأخذ زكاتها منه ثانيا)
زجرا لغيره عن الاقدام على ما ليس اليه وقيل الثاني زكاة والاول ينقلب نفلا وهو الذي اختاره صاحب
الهداية وقال هو الصحيح قال في الاكملية وجه الصحة انه لما ثبتت ولاية الاخذ للامام شرعا في الاموال الظاهرة
كان اداء رب المال فرضا نفلا كما اذا ادى الجزية بنفسه الى المقاتلة انتهى وهذا يفيد ان للامام ان يأخذ
منه ثانيا وان علم صدقه كما في الفتح وان اجاز الامام اداءه فلا بأس به كما في البحر عن جامع ابي اليسر
ظاهر قول الهداية انه نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام بعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه
اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وقال في الفتح والمفهوم من السياسة ههنا كون الاخذ ينزجر عن
ارتكاب تفويته حق الامام انتهى قلت وهذا وما مر عن البحر من قوله فلا بأس به يفيد ان
لولاية الاخذ ثابتا والله اعلم ولما ذكر المص ما يقبل من المسلم وما لا يقبل منه اراد ان يذكر ذلك في حق الذمي
على وجه الاجمال اكتفاء بالتفصيل السابق فقال **وما** من قول لم يقبل من المسلم لم يقبل من الذمي بالاولى
ولذا لم يذكره وما **قبل من المسلم قبل هو من الذمي** لان لهم ما لنا كما في الدر المختار الا قوله اديتها
انا الى الفقراء في المصر فانه لا يقبل منه وقد قبل من المسلم في غير السوائم لان ما يؤخذ من الذمي جزية
ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقير كما في شرح الوقاية وغيره وقولهم لا يؤخذ
من الذمي جزية معناه انه في حكمها من ان مصرفه مصرفها لا انه جزية حقيقة حتى لا يسقط جزية
رأسه في تلك السنة بذلك نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه
صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية كذا في الشرنبلالية
والنوحية عن البحر **لا** يقبل ما قبل من المسلم **من الحربي** ولو ثبت صدقه ببينة عادلة
من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب كما في الشرنبلالية والنوحية عن الكمال ابن الهمام ثم في هذا
العموم شمول لقوله اديت انا الى عاشر آخر وبه جزم اكمل الدين حيث قال اديت الى عاشر آخر
لم يلتفت اليه لان الاداء يؤخذ منه اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان انتهى وان قال ورجح في النهر كما
في الدر المختار رد قال العلامة الزيلعي اذا قال الحربي اديت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر
ينبغي ان يقبل هذا منه يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز انتهى ومثله في الغاية كذا في الشرنبلالية والنوحية
وزاد الشرنبلالي قوله ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه الى عاشر آخر بالبينة العادلة انتهى
الا قوله بالرفع لانه مستثنى مفرغ فيعرب على حسب عامل المستثنى منه المقدر كما في ما جاء الا زيد
اي الا قول الحربي **لامته** اي لاجل جاريته التي معه او في حقها **هي ام ولدي** بقول قوله اي الامة التي معي ام ولدي
فان قول الحربي هذا يقبل منه كما يقبل من المسلم والذمي كذا في المسكينية لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد
انتهى فحيث فاذا ثبت النسب باقراره انعدمت ماليتها فلا تعشر كما في شرح الوقاية واشار باستثناء ام الولد
الى انه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه يقبل منه ولا يعشر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت
في دار الاسلام كما في النوحية وغيرها وافاد في غاية البيان ان قول الحربي في جوار معه هن امهات اولادي
وقوله في غلمان معه هم اولادي مقبول انتهى وقيد في المحيط قبول قوله هو ولدي بان كان يولد مثله لمثله

لمثله والا يعتق عليه عند ابي حنيفة ويعشر لان اقراره قاصر عليه لا يتعدى الى غيره وذكر في المنبع
لو قال لصبيه هؤلاء بنو مثلهم لا يولدون لمثله يعتقون ويعشرون ولو كان مثلهم يولد له لا يعشرون
لثبوت نسبهم منه انتهى وقيد بام الولد لانه لو قال في عبد له هو مدبر لا يصدق لان التدبير لا يصح في
دار الحرب كذا في معراج الدراية كذا في النوحية وفي الفتح وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان
التدبير لا يصح في دار الحرب انتهى قلت ولم ار ما لو قال دبرتهم بعد خروجي الى دار الاسلام
وينبغي ان يقبل والله اعلم **وان مر الحربي** على العاشر مرورا **ثانيا** وقوله ثانيا اي غير مرة
فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات من القهستانية **قبل مضي الحول**
اي حول مروره الاول **فان مر** هو عليه **بعد عوده** اي بعد رجوع الحربي **الى داره** و
دخوله دار الحرب **عشره** بالتخفيف اي اخذ عشر ماله عشرا **ثانيا** لتجدد امانه **والا** اي وان لم
يمر بعد عوده الى داره بل مر قبل عوده اليها **فلا** يعشر لعدم تجدد امانه بل هو على حكم امانه في المرور
الاول وهذا التفصيل انما هو فيما اذا كان مرور الحربي ثانيا قبل مضي الحول واما اذا كان مروره ثانيا
بعد مضي الحول واما اذا كان مروره ثانيا بعد مضي الحول فيعشر وان كان مروره قبل عوده الى داره
لانه لا يقام في دارنا حولا كاملا فلما تم فيها حولا كاملا تجدد امانه بتجدد حوله فوجب عليه العشر
العشر ثانيا كما في الحاشية يعقوب باشا وهذا فائدة قوله قبل مضي الحول فافهم قال نوح افندي لو (مطلب لو قدر العاشر [illegible])
اخذ العاشر من الحربي العشر ثم مر عليه قبل الحول ان كان مروره عليه قبل دخوله دار الحرب لم يعشر ثانيا لبقاء
الامان الاول وان كان بعد دخوله دار الحرب عشر ثانيا لانتهاء الامان الاول فمروره ثانيا بامان جديد فيعشر
والحاصل انه ان مر عليه ثانيا ذاهبا من دارنا لا يعشر وان مر ثانيا جائيا من داره عشر
وقيد بقبل الحول لانه اذا مر ثانيا بعد تمام الحول عشر ثانيا سواء كان جائيا من داره او ذاهبا من
دارنا لان الاخذ الاول للامان السابق وبعد الحول يتجدد الامان لان الحربي لا يمكن من المقام في
دارنا الا حولا واحدا ولو مر حربي بعاشر ولم يعلم به حتى دخل دار الحرب ثم رجع لم يؤخذ منه لمضي
لانقطاع الولاية منه بالرجوع الى دار الحرب ولو مر المسلم او الذمي ولم يعلم العاشر بهما ثم علم في الحول الثاني
يأخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا في المحيط انتهى وانما قيد بالحربي اذ لا يأخذ
عشر المسلم والذمي في سنة الا مرة من القهستانية **ويعشر** بالضم والتخفيف **قيمة الخمر** اي يأخذ
العاشر نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمتها من الحربي واما خمر المسلم فلا تعشر اتفاقا كما في
البحر وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع الى
اهل الذمة قال في شرح المجمع الاول اولى وقيد الخمر في المبسوط والاقطع بكونها للتجارة وعن الكرخي ان حكم
جلود الميتة حكم الخمر كما في النوحية **لا** يعشر **قيمة الخنزير** هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعند ابي يوسف ان مر صاحب الخمر والخنزير من الذمي والحربي **بهما** الباء ليست للالصاق
كما مررت بزيد بل للمصاحبة اي مر بالعاشر مصاحبا للخمر والخنزير فيكون قوله **معا** من
قبيل التأكيد **يعشرهما** العاشر جميعا فيأخذ من الذمي نصف عشر قيمة كل من خمره وخنزيره
ومن الحربي عشر قيمة كل من خمره وخنزيره في النوحية كأنه جعل الخنزير تبعا للخمر وان مر باحدهما
عشر الخمر دون الخنزير لان الخمر لها مالية في الجملة باعتبار التخليل وقال زفر يعشر كل واحد منهما
كيف كان لاستوائهما في المالية في حق الكفرة ولابي حنيفة ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين
والخنزير من ذوات القيم والقيمة من ذوات الامثال ليس لها حكم العين والخمر ذوات الامثال الا
ترى ان من تزوج على خنزير بعينه فدفع لها قيمته لا تجبر على قبولها كذا في شرح المجمع انتهى

فان قلت هذا منقوض بمسألة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا تلف خنزير لذمي يضمن قيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عين الخنزير قلت لها حكم العين في باب الاخذ كباب الزكاة ولم يعطها حكم العين في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتجب في ازكما الانتفاع بالتقوين بالاستهلاك كذا في الفوائد الظهيرية من شرح الوقاية ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر وجلود ميتة لذمي لو للتجارة وبلغ نصابا ويؤخذ عشر القيمة من حربي بالانية تجارة ولا يؤخذ من المسلم شيء اتفاقا ولا يوخذ من خنزير مطلقا لانه قيمي فاخذ قيمته كعينه بخلاف الشفعة لانه لو لم يأخذ الشفيع بقيمة الخنزير يبطل حقه اصلا فيتضرر ومواضع الضرورة مستثناة ذكره سعدي عن التنوير وشرحه الدر والله اعلم انه قد يستفاد من قول المص فيما سبق ولان القليل وان اقر بان في بيته ما يكمل النصاب ان المال المتروك في البيت لا يعشر لكن ليس المستفاد ضمنا واجمالا كالمؤكد تفصيلا على ان مراتب الطباع متفاوتة فمنها ما يكفيه الاشارة ومنها ما يكفيه التنبيه ومنها ما يحتاج الى التصريح والتفصيل فلذلك ذكر المص حيث لم يكتف بالتنبيه الاجمالي السابق فقال **ولا يعشر مال** اي لا يؤخذ ربع عشره من مسلم ولا نصف عشره من ذمي كما يستفاد من الاكملية **ترك** اي تركه التاجر **في المصر** اي في مكانه مما كان ولم يستصحبه لانه لم يدخل تحت الحماية والجباية برونه في التنوير وشرحه ولا يؤخذ ايضا من مال في بيته مطلقا انتهى ولك ان تقول ما تقدم للتنصيص على عدم العشر في القليل الذي معه وما هنا للتنصيص على عدم العشر فيما ترك في المصر وان كان كثيرا فلا تكرار قال في الكنز ولا يعشر ما في بيته قال العلامة الزيلعي في شرحه اي لا يعشر العاشر ما في بيت المالك من المال لان ما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا الا ان يكمل النصاب به انتهى فتنبه على التغاير بين هاتين المسألة عدم عشر ما في البيت وبين مسألة تكميل القليل بما في البيت فتبصر والله الهادي **ولا بضاعة** بالرفع عطف على مال اي لا يعشر بضاعة اي لا يأخذ العاشر ربع عشرها من مسلم ونصف عشرها من ذمي وتعشر اذا كانت مع حربي كما افاده مولانا اخي والبضاعة بكسر الموحدة والضاد المعجمة بعدها عين مهملة قال في المصباح والبضاعة بكسر قطعة من المال تعد للتجارة وفي لغة وفي الاخترى البضاعة بالكسر سرمايه واقضي ربح كبى ودخى بريره كوندرن متاعه ديرلر وفي ملتقط الصحاح البضاعة بالكسر طائفة من مالك تبعثها للتجارة وفي لغة وان قولي البضاعة بالكسر وضاد معجمه ايله بر مقدار ماله ديرلركه اني تجارت ارسال ايده سن وفي المغرب البضع الشق والقطع ومنه البضاعة لانها قطعة من المال وفي التوحيه البضاعة في اللغة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لانسان يعمل فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل يعني ولا يعشر مال في يد تاجر ليس هو ولا ربحه له لانه ليس بمالك له ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة انتهى وفي الهداية ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكاتها قال اكمل الدين يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو اخذ اخذ بغير الزكاة وليس له اخذ شيء سوى الزكاة انتهى فاحفظ هذا وذكر ابن الكمال في ايضاح عن التحفة انه لو قال احد هذا المال بضاعة لا يقبل قوله انتهى **ولا مضاربة** كبضاعة اي ولا يعشر مال مضاربة مع مسلم او مسلم ذمي ويعشر اذا كان مع حربي كما افاده مولانا اخي وفي التوجيه يعني ولا يعشر مال المضاربة لان المضارب ليس بمالك له ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة وهذا قولهما وقول ابي حنيفة يقول اولا يعشر مال المضاربة لقوة حق المضارب لان رب المال لا يملك نهيه عن التصرف بعد ما صار المال عروضا ثم رجع وقال لا يعشر ولو كان المضارب قد ربح في مال المضاربة عشر نصيبه ان بلغ نصابا انتهى **ولا كسب مأذون** مركب اضافي اي ولا يعشر مكسوب عبد مأذون له في التجارة في حال من الاحوال **الا ان** بفتح الهمزة **كان** اي الا في حال كونه **لا دين عليه** اصلا وكذا لو كان وهو غير محيط **و** الحال ان **معه مولاه** فحينئذ يعشر كل مكسوبه او ما فضل من دينه والحاصل انه مر العبد المأذون بمكسوبه على العاشر فان لم يكن عليه دين محيط وكان مولاه معه عشر وان لم يكن معه مولاه لا يعشر وان كان عليه دين محيط لا يعشر وان كان معه

معه مولاه وافاد الشرنبلالي ان هذا ظاهر فيما اذا لم يكن حربيا وهل هو كذلك فلينظر انتهى قلت والظاهر انه ليس كذلك بل يعشر مطلقا والله اعلم وفي التوجيه ولا يعشر كسب عبد مأذون عليه دين محيط بماله ورقبته سواء كان معه مولاه او لم يكن لعدم الملك عند ابي حنيفة وللشغل عندهما فان اشتغل بالدين مانع من وجوب الزكاة وان لم يكن عليه دين محيط بماله ورقبته ان كان معه مولاه عشر ما معه اتفاقا وان لم معه مولاه لا يعشر عندهما لانه ليس بمالك له ولا نائب عن مولاه في اداء الزكاة ويعشر عند ابي حنيفة في قوله الاول الاول ولا يعشر في قوله الثاني فان الصحيح رجوعه في العبد المأذون كرجوعه في المضارب انتهى قال في الهداية ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشر وقال ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عن هذا ام لا والقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشرها لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب انتهى قال اكمل الدين والصحيح ان الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال الامام فخر الاسلام وصاحب الايضاح انتهى ولا من بضاعة الا ان تكون لحربي ولا من مال مضاربة الا ان يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ نصابا ولا من كسب وكذا من كسب مأذون مديون بدين محيط بماله ورقبته او مأذون غير مديون لكن ليس معه مولاه على الصحيح في الثلثة لعدم ملكهم ولذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال اليتيم ولا من عبد ومكاتب من التنوير والدر قلت وكذا لا يؤخذ من وديعة كما مر وفي الهداية ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بما لغيره على الصبي شيء وعلى المرأة تمامه ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم انتهى فلا يعشر مال صبيا بالاولى وفي التنوير والدر ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكون يأخذون من اموال صبياننا شيئا كما في الحاكم انتهى **ومن مر بالخوارج** هذه الباء للالصاق كباء مررت بزيد **فعشروه** بالتخفيف ثم مر على العاشر **عشر** مخفف مجهول اي عشره العاشر عشرا **ثانيا** في الهداية ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير من قبله حيث مر عليهم انتهى ويثنى ان عشر الخوارج يعني ان مر بعاشر الخوارج وعشروا منه ثم مر على عاشر اهل العدل عشر ثانيا لا يقال هذا مناقض لما ذكره قبله في باب السوائم وهو اذا اخذ العشر بغاة لم يؤخذ اخرى لان التقصير هنا منه حيث مر عليهم فكان رضا بما يبطل حق الفقير بخلاف ما اذا غلبوا على بلد واخذوا زكاة سوائمهم فانه لا يثنى عليه لانه لا تقصير منه وانما التقصير من الامام من المنع مع السكينة قلت قولهم لان التقصير منه يفيد انه لو مرت السفينة عليهم بسبب اشتداد الريح المجالفة لا يعشر ثانيا اذ لا تقصير منه والله اعلم فرع مر بنصاب رطاب للتجارة كبطيخ ونحوه لا يعشر عند الامام الا اذا كان عند العاشر فقراء فيأخذ ليدفع لهم كما في النهر بحثا من الدر المختار العاشر ممنوع عن عشر العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وصورة المسألة ان يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيئا من هذه الخضراوات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بادائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لو قوله تحت حمايته الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم فاذا ابقيت حتى يجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او اخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك انتهى من الشرنبلالية ولو مر بنصاب من الرطاب جمع رطبة اراد بها ههنا الخضراوات كالقثاء والبطيخ والعنب والتين الرطب ونحوها يعني لو كان له نصاب فاشترى به في قريب اخر الحول رطابا للتجارة فتم عليها الحول فهو اي العاشر ممنوع عن الاخذ منه اي من جنس الرطاب عند ابي حنيفة رضي الله عنه بل يأمر صاحبها بان يؤدي زكاتها بنفسه وقالا يأخذ منه لان الرطاب دخلت تحت حماية الامام وصارت من اموال التجارة وله ان الرطاب لم يتم عليها الحول وانما يؤخذ الزكاة منها باعتبار انها بدل مال اخر وهو النصاب وذلك لم يكن معه وقت المرور فلم يدخل تحت حمايته من المحيط

وشرحه وفي شرح المصنف قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا مر تاجر بنصاب من الرطاب لا ياخذ العاشر منه شيئا وقالا
ياخذ زكاته لانه دخل في حماية الامام وهو من اموال التجارة كباقي الاموال وله حديث عائشة رضي الله عنها
مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده رضي الله عنهما ان لا يؤخذ من الخضراوات
شيء انتهى الخضراوات بفتح الخاء لا غير الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما او البقول كالكراث والكرفس
والسلق ونحوها وقد يقام مقامها الخضر قال الكرخي ليس في الخضر شيء وجمع خضرة وهي لون الاخضر يسمى به
ولذا جمع وفي الرسالة اليوسفية عن علي رضي الله عنه ليس في الخضر زكاة كالبقول والقثاء والخيار والبطيخ وكل
شيء له اصل وعن موسى ابن طلحة مثله من المغرب وقولهم ليس في الخضراوات صدقة هي جمع خضراء مثل
حمراء وصفراء وقياسه ان يقال الخضر كما يقال الحمر والصفر لكنه غلب فيها جانب الاسمية فجمعت الاسم
نحو صحراء وصحراوات وحلفاء وحلفاوات وعلى هذا فجمعها قياسي لان فعلاء هنا ليست مؤنثة افعل
في الصفات حتى تجمع على فُعل كحمراء وصفراء واذا فقدت الوصفية تعينت الاسمية وقولهم للبقول
خضر كانه جمع خضرة مثل غرفة وغرف ويقال للخضر من البقول خضراء وقد سمعت العرب الخضر خضراء
ومنه تجنبوا من الخضراء ما له رائحة يعني الثوم والبصل والكراث من المصباح

باب الركاز

يعني باب وجدان الركاز على حذف مضاف فالعنوان فعل المكلف الحقوه بالزكاة لكونه من
الوظائف المالية من الدر المختار وافاد اكمل الدين انه اخر هذا الباب عن باب العاشر لان العشر اكثر وجودا
انتهى وكذا ذات العشر اقل والقليل مقدم على الكثير ذاتا فقدم بيانا سعدي الدين في المغرب ركز الرمح غرزه
ركزا فارتكز وشيء راكز ثابت ومنه الركاز المعدن والكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكزان
والاركزة في جمعه قياس الاسماء انتهى وفي المصباح ركزت الرمح ركزا من باب قتل اثبته بالارض فارتكز والمركز بوزن
مسجد موضع الثبوت والركاز المال المدفون في الجاهلية فعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب
بمعنى المكتوب ويقال هذا هو المعدن واركز الرجل اركازا وجد ركازا انتهى قلت فهمزته افعل
لوجدان اصله وفي القاموس ركز الرمح يركزه ويركزه غرزه في الارض كركزه والمركز وسط الدائرة وموضع
الرجل ومحله وحيث امر الجند ان يلزموه والركزة بالكسر واحدة الركاز وهو ما ركزه الله تعالى في المعادن
اي احدثه كالركيز كالركزة ودفين اهل الجاهلية وقطع الفضة والذهب من المعدن واركز وجد الركاز والمعدن
صار فيه ركاز وارتكز ثبت انتهى وفي المنتقط ركز الرمح غرزه في الارض وبابه نصر وضرب ومركز الدائرة
وسطها ومركز الرجل موضعه يقال اخل فلان بمركزه والركاز بالكسر دفين اهل الجاهلية اي المال المدفون
في زمان الجاهلية اي المال المدفون في زمان الجاهلية والمعدن لان كلا منهما مركوز في الارض والاركزة في جمعه
قياس لاسماع واركز الرجل وجد الركاز انتهى باب الركاز هو مال تحت الارض مطلقا سواء كان
خلقة او بدفن العباد والمعدن خلقي والكنز مدفوع من الغرر والدرر باب الركاز هو لغة من الركز اي
الاثبات بمعنى المركوز وشرعا مال مركوز تحت ارض اعم من كون راكزه الخالق والمخلوق فلذا قال معدن
خلقي خلقه الله تعالى ومن كنز اي مال مدفون دفنه الكفار لانه الذي يخمس من التنوير والدر الكنز مال دفنه
بنو ادم والمعدن مال خلقه الله تعالى يوم خلق الارض والركاز ينطلق عليهما غير انه حقيقة في المعدن مجاز
في الكنز كذا في شرح الجامع البردوي من ايضاح ابن الكمال اقول يعم لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق عليهما
اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا
شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما في
غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة انتهى من الشرنبلالية
قول الركاز فعال بمعنى المركوز كالامام بمعنى الماء موم قال في العناية المال المستخرج من الارض له اسامٍ ثلثة

ثلثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض
يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز اسم ماء دفنه من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن
بالمكان اقام به والركاز من ركز الرمح اي غرزه وعلى هذا جاز اطلاق عليهما جميعا لان كلا واحد منهما ركز في
الارض مثبت وان اختلف الراكز انتهى اي جاز اطلاقه عليهما جميعا نظرا الى ان كلا منهما مثبت في الارض وان
كان المثبت في المعدن الخالق وفي الكنز المخلوق فافاد ان الركاز اعم من المعدن والكنز قال الشيخ كمال الدين في فتح
القدير الركاز يعمهما اي المعدن والكنز لانه من الركز مرادا به المركوز اعم من كون راكزه الخالق والمخلوق فكان
حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا
في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا انتهى وهذا التقرير هو الملايم للمتن جمعه وقال الشيخ زين في البحر
وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن فيهما لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز
بالمجاورة انتهى محصله ان ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن ومجاز في الكنز
مدفون لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ والباب معقود لهما فالصحيح ما في فتح القدير انه حقيقة
فيهما من التوجيه قلت فالركاز جنس له فردان معدن وكنز وهذا الباب فيه ذكر كل منهما فيجب ان يكون المعنى
باب جنس الركاز وهو يتناول المعدن والكنز فكانه قال باب المعدن والكنز ولذا لم يقل باب المعدن كما في المختار ففيه
اكتفاء ولا باب في المعادن والركاز كما في الهداية ففيهما يجب حمل الركاز على الكنز فقط قال اكمل الدين بعد ذكر جواز اطلاق
الركاز على المعدن والكنز جميعا بانفراده والمراد بالمركوز في لقب الباب الكنز لمعنيين احدهما ان هذا الباب يشتمل
على بيان المعدن اما المعادن والكنز معا على ما يجيء والثاني انه لو اريد به المعادن لزم التكرار لانه يكون تقديره كانه
باب في المعادن والمعادن وان اريد المعادن والكنز كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكنز انتهى اعلم
المستخرج من المعدن انواع ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر
وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث
ما ليس بجامد بل هو مائع لا يتجمد كالماء والقير والنفط كذا في الكافية والشرنبلالية وزاد الشرنبلالية
عن الكمال ولا يجب الخمس الا في النوع الاول انتهى قلت ولذا قال المص كغيره مسلم او
ذمي ولو عبدا او صبيا او انثى وستعرف حكم الحربي وجد بنفسه او باجرائه قال في غير مطلوب
تقبل من الامام معدنا او استاجر اجراء فاستخرجوا مالا خمس والباقي له كذا في الشرنبلالية معدن
ذهب ذكر في القاموس انه كمجلس وحكى صاحب النهر فتح الدال والمهرة عليه كذا في حاشية سعدي محشي
الدين ولفظ القاموس والمعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله فيه دائما او لانبات
الله تعالى اياه فيه ومكان كل شيء فيه اصله انتهى وفي المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من بابي ضرب وقعد اقام
ومنه جنات عدن اي جنات اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان اهله يقيمون عليه الصيف و
الشتاء او لان الجوهر الذي خلقه تعالى فيه عدن به قال في مختصر العين معدن كل شيء حيث يكون اصله
انتهى وفي المغرب عدن بالمكان اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة
لان الناس يقيمون به الصيف والشتاء وقيل لانبات الله تعالى فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتى
عدن فيها اي ثبت انتهى ومثله في المنتقط غير انه صرح ان المعدن بكسر الدال كالاختري وان قوله
قلت واذ قد ثبت مجيء عدن من بابي ضرب وقعد ثبت جواز فتح دال المعدن لانه اسم مكان
وهو من يفعل مكسور العين على مفعل بالكسر ومن يفعل مضموم العين كمفتوحها على مفعل بالفتح وهذا قياس
مطرد في الفعل الصحيح فكسر دال معدنه على تقدير اعتباره من باب ضرب وفتحها على تقدير اعتباره من باب قعد
فافهم هذا والله الهادي قال القهستاني واضافته كحلقة درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها لما

مطلب المال المستخرج من المعدن انواع ثلثة

هذه الجملة سقطت مسلم او ذمي

ولو عمل رجلان في طلب الركاز فهو للواجد وان كانا اجيرين فهو للمستاجر من الكوثر مختار

انتهى يعني من التبيينية فالمعنى معدنا من ذهب والله اعلم ثم قال وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب
والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ
والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالجواهر انتهى
وقلت قد سمعت آنفا كلام المغرب لكن عده الملح من المائع يخالف ما مر عن الشرنبلالي عن الفتح
من عده من قبيل جامد لا يذوب كياقوت وغيره وقد مر في التيمم ان الملح الجبلي هو المعدني حتى
لا ينطبع حتى جاز به التيمم بخلاف المائي فتذكر ثم قال والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء انتهى المعدن
هو المعدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند اهل
اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في
الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح من الشرنبلالية قلت
حاصله ان المعدن حقيقة في مكان الشيء ويطلق ثانيا بمجاز مرسل في الجوهر اطلاقا لاسم المحل على الحال لكنه
لكونه مجازا مشهورا لم يحتج الى القرينة فافهم والمعنى وجد معدنا من جنس جامد يذوب وينطبع بالنار
ومنه الزئبق فخرج المائع كنفط وقار وغير المنطبع كمعادن الاحجار كذا في الدر المختار كذهب أو فضة
أو حديد أو رصاص بالفتح كما في المصباح العلاب كما في المغرب والعامة تقول بالكسر وشيء مرصص
مطلي به كما في الملتقط الرصاص بالفتح قلاي والرصاصي قلايجي العلاب بالفتح قلاي رصاص كبي وقلايجي به
علابي ديرلر فتح عينله من لغة الاختري لكن في القاموس العلابي مشددة الياء الرصاص وفي لغة وان قولي
جا العلابي عينك فتحي وياينك كسريله قلاي ديبكلري شنه كه انكله قاب قلا يلورلر أو نحاس مثلثة
عن ابي العباس الكواشي القطر كما في القاموس النحاس بالضم [illegible] من الاختري ديابادن
ثمانية في الكواهية القطر بالكسر وسكون الطاء ارزيز باقر ومطلقا بخ ديرلر من الاختري في النحاس بحركات
النون وتخفيف الحاء المهملة على وزن غراب في متعلقة بوجد ارض عشر مركب اضافي اي ارض فيها عشر
اي يؤخذ منها عشر او في ارض خراج ويعرف تمامها في باب العشر والخراج من كتاب السير والمراد في
ارضنا ارضنا كما نبه عليه القهستاني ثم قال سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن دار
ارضه وارض الحرب انتهى وستعرف حكم هذه الثلث قال في المعراج الرواية قيد بكونه في ارض عشر او خراج ليخرج
الدار فانه لا شيء فيها لكن يرد عليه الارض التي لا وظيفة فيها اذ يقتضي ان لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك
فالصواب ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل التنصيص على ان وظيفتهما المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد
فيهما كذا في فتح القدير قال صاحب النهر وفيه بحث بل يصح ان يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة
بالاولى لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة فيها فلان يجب في الخالية عنها اولى انتهى من النوحية وبذلك
جزم في الدر المختار حيث قال عند قول التنوير في ارض خراجية او عشرية خرج الدار لا المفازة لدخولها
بالاولى انتهى أخذ من قبل الامام قال القهستاني وجوبا منه اي من هذا المعدن وان قل فلا يشترط في
اخذ الخمس النصاب ولا الحول ولا شيء من شروط الزكاة لانه في حكم الغنيمة كما اشير في التحفة كذا في القهستانية
خمس بضم الخاء المعجمة وسكون الميم او ضمها اي خمس هذا المعدن اي جزء واحد من اجزائه الخمسة والباقي
بعد اخذ خمسه وهو اربعة اخماسه ملك له اي للمسلم او الذمي هذا وقد بقي المبتدأ بلا عائد خبره الجملة
فالقول المعنى اخذ من المسلم او الذمي خمس هذا المعدن وباقيه للمسلم او الذمي ولا ضيق في هذا القدر
من التفكيك اذ لا اخلال فيه بالمراد فتدبر اي اخذ خمس هذا المعدن من واجده وباقيه وهو اربعة اخماسه
له سواء كان حرا او عبدا مسلما او ذميا بالغا او صبيا ذكرا او انثى لان للغانمين يدا باطنة وللواجد ظاهرة
وباطنة فكانت اقوى فكان له اربعة اخماسه والحاصل ان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة ولجميع

سواء وجد في ارض خراج وعشر او في الصحراء التي ليست بعشرية ولا خراجية من التبيين والتحفة من ايضاح ابن الكمال

والجميع من ذكر حق في الغنيمة اما سهما او رضخا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا
بخلاف الحربي كما ستعرفه كذا في النوحية ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع
الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز
للواجد ان يصرفه الى نفسه ان كان محتاجا ولا يغنيه الاربعة الاخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين
فلا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر من الشرنبلالية ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من الهداية اشارة الى ما روى
ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخراب العادي
فقال فيه وفي الركاز الخمس كذا في غاية البيان من حاشية سعدي الدين حين سئل عما يوجد في الخراب العادي
وعطف على المسئول عنه فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز المعدن
فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن ايضا كما تقدم ولان الارض كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا وكل
ما كان كذلك كان غنيمة وفي الغنيمة الخمس بالنص من الاكملية وانما يؤخذ الخمس من المعدن لقوله صلى الله عليه وسلم
وفي الركاز الخمس اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه في اثناء حديث والركاز يتناول
الكنز والمعدن كما مر ولان المعادن كانت في ايدي الكفرة لان الارض كانت في ايديهم والمعادن جزء منها
فان من اشترى ارضا فوجد فيها معدنا يكون له ثم صارت الارض في ايدينا فتكون تلك المعادن غنيمة وفي
الغنيمة الخمس من النوحية وقيد كون ابتاح له بقوله ان لم تكن الارض اي ارض هذا المعدن الموجود
هو فيها من ارض عشر او خراج مملوكة وقت الوجود لغير الواجد قال في الدر المختار كجبل ومفازة وقال
القهستاني كما اذا وجد في موات انتهى والشرط عدم الملك وقت الوجود لا عدمه مطلقا كما في ايضاح ابن الكمال و
النوحية واستشكل سري الدين هذا التقييد بان الظاهر انه لا يوجد ارض عشرية او خراجية غير مملوكة اذ لا
اقل من ان تكون مملوكة لبيت المال انتهى ولعل الاشكال يندفع بارادة عدم كونها ملكا لانسان غير
الواجد كما اشرنا اليه والله اعلم والا اي وان كانت الارض مملوكة لانسان غير الواجد وقت الوجود لان في النفي
اثبات فالباقي بعد اخذ الخمس وهو الاربعة الاخماس ملك لمالكها اي مالك الارض المذكورة وقت الوجود لانه جزء ملكه
وذكر حكم الحربي تنصيصا على مفهوم قيد مسلم او ذمي بقوله وما من المعدن المذكور وجده الحربي في ارضنا فكله
فيء على وزن شيء اي مال راجع لبيت المال قال في المختار وان وجده حربي في دار الاسلام فهو فيء قال في الاختيار
لانه ليس من اهل الغنائم وفي الاكملية والنوحية ان كان الواجد حربيا اخذ منه الكل لان الحربي لا حظ له في
الغنيمة اصلا وان قاتل باذن الامام انتهى وفي المغرب عن علي بن عيسى ان الفيء اعم من الغنيمة لانه اسم لكل ما
حصل للمسلمين من اموال الكفرة وعن ابي بكر الرازي فالغنيمة فيء والجزية فيء ومال اهل الصلح فيء والخراج
فيء لان ذلك كله مما افاء الله على المسلمين من الكافرين وعند الفقهاء كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فيء
انتهى قلت ويدخل فيه ما نحن فيه وفي المغرب ايضا الفيء بوزن الشيء والهمزة بعد الياء والتشديد
لحن وفي المصباح الفيء بالهمز ولا يكون الابدال والادغام وباب ذلك الآتي مثل الخطيئة ولا يكون في الا صلى على
الكلف اللغي الشعر انتهى وفي القاموس الفيء الغنيمة والخراج وفئت الغنيمة واستفئت وافاءها الله علي انتهى
ثم ذكر حكم الدار تنصيصا على مفهوم قوله في ارض عشر او خراج بقوله وان وجده اي المعدن المذكور مسلم او ذمي
في داره المملوكة وكذا حانوته كما في الدر المختار ومنزله وبيته كما في الشرنبلالية لا يخمس مجهول على وزن يضرب
اي لا يخمس هذا المعدن يعني لا يؤخذ خمسه بل كله ملك للواجد المالك للدار لما في الاختيار لانه ملكها بجميع اجزائها
والمعدن من اجزائها انتهى هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما فانهما قالا يخمس المعدن الموجود في الدار
المملوكة هذا ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد فيه الخمس لاطلاق ما رويناه وله
انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة من الهداية اذا

اذا وجد الانسان في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لهما اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس
من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابي حنيفة ظاهر واعترض بانه لو كان جزءا من اجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع
واجيب بان التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان الامام
لا خصمه بهذه الدار لكن انه تقبل بها ولا مام هذه الرواية من الاكملية قال ابو حنيفة لا خمس في الدار والمنزل والبيت
والحانوت وقالا يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا كما في المحيط من الشرنبلالية لا خمس
في معدن وجده في داره المملوكة سواء وجده هو او غيره وسواء كان المالك مسلما او ذميا هذا عند ابي حنيفة
وقالا فيه الخمس لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ولابي حنيفة ان المعدن
جزء الدار خلقة ولا مؤنة في سائر اجزاء الدار فكذا في هذا الجزء لئلا يخالف الجزء الكل بخلاف الكنز الموجود
في الدار فانه مال اودع فيها فلا يكون منها فيجب فيه الخمس اتفاقا وبالجملة اتفقوا على ان اربعة اخماس المعدن
الموجود في الدار المملوكة للمالك واختلفوا في وجوب الخمس فقالا يجب فيه الخمس وقال لا يجب لما ذكرنا
والحديث محمول عنده على غير المملوكة من النوحية **تنبيه** قوله لا يخمس بتخفيف الميم قال في
المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي ربعت
في الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان خمس يخمس بتخفيف الميم لانه متعد في بناء المفعول منه
وبه اندفع قول من شدد الميم ظنا منه ان المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب
طلب كذا في البحر من الشرنبلالية خمس فعل مجهول بالتخفيف كنصر قال في البحر وفي المغرب خمس
القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهى فعلم انه بالتخفيف لانه متعد لجاز بناء المفعول منه وبه
اندفع قول من شدده ظنا منه انه لازم وليس كذلك وقال في النهر خمس مخففا تقول خمست القوم اخمسهم
بالضم اذا اخذت منهم خمس اموالهم وبالتشديد اذا كنت خامسهم وكملتهم خمسة بنفسك وشيء مخمس له
خمسة اركان كذا في الصحاح ومنه يعلم ان التشديد غير سديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اخماس فقط وهذا
التقدير اولى مما في البحر انتهى من النوحية وفي المصباح خمست القوم خمسا من باب ضرب صرت خامسهم
وخمست المال خمسا من باب قتل اخذت خمسه الخمس بضمتين واسكان الثاني لغة والخميس مثال كريم لغة ثالثة
وهو جزء من خمسة اجزاء والجمع اخماس وخمست الشيء بالتثقيل جعلته خمسة اخماس انتهى وجزم
المولى عزمي زاده بانه مجهول من خمس المال مخفف لا من خمسه مشددا فاحفظ هذا ومثله عشر كما مر
في باب العاشر ولذا قالوا عاشر ولم يقولوا معشر **وفي** معدن وجده **في ارضه** المملوكة قال القهستاني
كرما او غيره **روايتان** عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في الشرنبلالية ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع
الصغير خمس كما في القهستانية لا شيء في ارضه في رواية الاصل واختارها في الكنز كما في الدر المختار قال
في المختار وفي ارضه روايتان وقال في الكنز لا داره وارضه وبه جزم في التنوير قال نوح افندي وان وجده
في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان في رواية الاصل لا شيء فيه كما في الدار لانها مملوكة مثلها بشراء او هبة او ارث
ولا خمس في المملوك وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس ولم ار من رجح احدى الروايتين على الاخرى لكن
القياس يقتضي ترجيح الرواية القائلة بالوجوب على الرواية القائلة بعدمه وذلك لان رواية الجامع الصغير
تقدم على غيرها عند المعارضة ولان الرواية القائلة بالوجوب موافقة لما ذهبا اليه والاخذ بالرواية المتفق
عليها اولى من الاخذ بالرواية المختلف فيها والله اعلم انتهى وفي الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد يجب
في الدار والارض لاطلاق الحديث وهو عنده محمول على غير ملكه انتهى قال نوح افندي وحاصل ما تقدم
ان الامامين لم يفرقا في وجوب الخمس بين الركاز والكنز وبين الدار والمفازة وبين الارض المباحة والمملوكة
والامام الاعظم رضي الله عنه فرق في وجوبه بين الركاز والكنز وبين الدار والمفازة وبين الارض المباحة

مطلب وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان

خصمه

المباحة والمملوكة وانتهى اخذا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس والامام الاعظم رضي الله عنه
بغير الملك انتهى ولما فرغ من ذكر حكم وجدان المعدن في دار الاسلام شرع في ذكر حكم وجدان
الكنز فيها فقال **وان وجد** اي مسلم او ذمي قال القهستاني في ارضنا **كنزا** معدنا او غيره كما
في الدر المختار وتقدم معناه في اول الباب في رجم وجملة **فيه علامة اهل الاسلام** نعت كنزا
لفظ المختار فيه علامة المسلمين انتهى مثل اية من القران او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك
الاسلام كما في القهستانية **فهو** اي الكنز المذكور **كاللقطة** في الحكم قال في الاختيار لعلمنا انه من
وضع المسلمين فلا يكون غنيمة انتهى وحكمها انه يجب تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان فقيرا او على غيره
ان كان غنيا كما في المسكينية يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم ان صاحبها لا يطلبها وذلك يختلف بقلة المال
وكثرته كما سيجيء كما في الاكملية كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه
يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق به على نفسه فقيرا وعلى غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة
بضم اللام وفتح القاف ما يوجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي كذا في القهستانية
وما من كنز موجود في ارضنا مبتدأ **فيه علامة اهل الكفر** نعته قال في الاختيار كالصليب والصنم
ونحوها **خمس** مجهول مخفف قد سبق بيانه اي اخذ من الواجد خمسه وافاد في الاختيار تعليله بانه من اموال
الكفار فيكون غنيمة وفيها الخمس انتهى قال في الهداية وجب الخمس عندهم انتهى يعني بالاتفاق كما في الاكملية **و**
باقيه بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه **دفع له** اي للواجد قال الكمال لدين سواء كان الموجود ذهبا
او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا مسلما او ذميا انتهى زاد
في الدرر غنيا او فقيرا ثم علل الكل بانهم من اهل الغنيمة قال نوح افندي تقدم ان الجميع ممن ذكر حقا
في الغنيمة اما سهما او رضخا انتهى قلت كان فيما تقدم ان المرأة والصبي والعبد والذمي يرضخ
لهم اذا قاتلوا فينبغي ان يزاد ايضا ذكرا وانثى وفي القهستانية الحربي المستأمن يسترد منه ما
اخذ الا اذا عمل باذن الامام وشرطه انتهى وفي الدرر ان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا يسترد منه
ما اخذ وفي النوحية قال في العناية فان قيل المستأمن منا في دارهم اذا وجد في ارض غير مملوكة ركازا فهو له
والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق اجيب
بان الفرق ان دار الاسلام دار احكام فتعتبر فيها اليد الحكمية على الموجود ودار الحرب ليست كذلك
فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والغرض عدمها انتهى وسيأتي فلو وجد خلا فيه متاع من فانه
يسترد ما اخذ الا اذا عمل في المفاوز باذن الامام على شرط فله المشروط من التنوير والدرر وقيد كون
الباقي للواجد بقوله **ان كانت ارضه** اي ارض الكنز الذي فيه علامة الكفر **غير مملوكة**
لاحد كالجبل والمفازة ونحوها كما في القهستانية **وان كانت ارضه مملوكة** كدار رجل كما في
الاختيار وان وجده في دار نفسه او ارضه ففيه الخمس اتفاقا كما في المسكينية **فكذلك** الحكم **عند ابي يوسف**
اي الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد مالكا كان او غير مالك كما في الاكملية وفي النوحية وقال
ابو يوسف باقيه للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي من الواجد وزاد في الاكملية لان المالك
الاول ما حاز ما في الباطن انتهى وفي الاختيار وقال ابو يوسف هو للواجد وفيه الخمس قياسا على الموجود في
المفازة لانه هو الذي اظهره وحازه ولم يملكه الامام لانه لو ملكه الكنز مع الارض لم يكن عشرا انتهى
وعندهما اي عند الامام ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما **باقيه** اي باقي هذا الكنز بعد اخذ خمسه
من اربعة اخماسه ملك **لمن ملكها** اي ملك هذه الارض من قبل الامام **اول الفتح** اي في اول زمان
فتح الاسلام تلك البلدة كما في القهستانية وفي القاموس الفتح افتتاح دار الحرب وفي المصباح فتح

فتح السلطان البلاد غلب عليها وتملكها قهرا وفي لغة وان قولى الفتح فيه تواحق ودلا باحق
وهو الذي خصه الامام بتمليك تلك البقعة اول الفتح حين خط لكل واحد من الغانمين ناحية
ويقال له المختط له كذا في النوحية وهو لفظ الكنز قال المولى مسكين والمختط له هو الذي ملكه الامام
هذه البقعة اول الفتح وانما سمي به لان الامام يخط لكل واحد من الغانمين ناحية ويقول هذه لك
انتهى ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهو مباح فكان اولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت يده
بما في بطنها وهي يد الخصوص فيملك بها ما في بطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن باع سمكة في باطنها
درة تكون الدرة للبايع بخلاف المعدن من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها فانه
ينتقل الى المشتري من النوحية ولهما ان المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها
والمشتري ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فيبقى الكنز على ملك صاحب الخطة واما قوله
يعني ابا يوسف لو ملكه الامام لم يكن عدلا قلنا هو مامور بالعدل بحسب الطاقة وما وراء ذلك غير داخل
في وسعه من الاختيار وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه
البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر
كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من
اجزائها فينتقل الى المشتري من الهداية وعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما هو للمختط له وهو الذي
ملكه الامام هذه البقعة في اول الفتح لسبق يده اليه فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة
لكنها يد حكمية وبها يملك كما في يد الغانمين اجاب بقوله وهي يد الخصوص يعني ان اليد الحكمية
انما يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما في يد الغانمين اما اذا كانت يد خصوص فيملك بها ما في
الباطن وان كانت على الظاهر كما اذا اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرة ومما يوضح هذا ان تصرف
الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا وتم ان عموم اليد وخصوصها فان قيل سلمنا ان المختط له قد
ملك لكن باع الارض فيخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن اجاب بانه اي الكنز لم يخرج عن ملكه
ببيع الارض لانه مودع فيها كما اذا باع السمكة لم يخرج بيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من
من اجزائها فينتقل الى المشتري من الاكملية ومحل الخلاف ما اذا لم يدع مالك الارض فان ادعى انه ملكه
فالقول قوله اتفاقا كذا في معراج الدراية من النوحية وقيد كون الكنز لمن ملك الارض اول الفتح بقوله
ان علم اي من ملكها اول الفتح وح فان كان حيا فهو له والا فلورثته ثم وثم كما في القهستانية وفي
النوحية واذا لم يوجد المختط له فلورثته وورثة ورثته هكذا وان لم يوجد احد من الورثة فلبيت
المال انتهى **والا** اي وان لم يعلم من ملكها اول الفتح فباقيه لمالك **لاقصى** هو افعل من قصا
يقصو قصوا بعد في القاموس قصا عنه قصوا وقصوا وقصى وقصاء بعد واقصاه ابعد
والقصوى والقصيا الغاية البعيدة انتهى وفي المصباح قصا المكان قصوا من باب قعد بعد فهو قاص
والمكان الاقصى الابعد والناحية القصوى هذه لغة اهل العالية والقصيا بالياء لغة اهل نجد والاداني
والاقاصي الاقارب والاباعد وقصوت عن القوم بعدت واقصيته ابعدته انتهى وفي لغة وان قولي الاقصى
هذه نكته فتحي والفلك قصرها ارفا اولين وفي لغة وان قولى الاختري الاقصى زيادة اراق ابعد كبي
وصح اضافته الى **مالك** مفرد لكونه نكرة وهي لكونها جنسا فيها معنى الشمول فهي في قوة الجمع بخلاف
المعرفة فيقال افضل رجل ولا يقال افضل الرجل لان المعرفة جنسا يطلق على قليل وكثير فيقال
اطيب التمر كما في الكفاية في المعنى لابعد مالك عن المالك الاول وقوله **عرف** مجهول نعت للاقصى او للمالك
وهو اقرب واوجه واجود لتاكد عموم النكرة بصفتها العامة **فيها** اي لهذه الارض **في الاسلام** ظرف

ظرف عرف اي في مدة الاسلام قال في الهداية وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام كما
قالوا قال اكمل الدين وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وقال ابو اليسر يوضع في بيت المال انتهى قلت
وقول الهداية على ما قالوا يشير الى ضعف الجواب وفي النوحية وان لم يعرف المختط له وورثته قال شمس
الائمة يصرف الى اقصى مالك الارض او ورثته ان علموا والا فيوضع في بيت المال كذا في المحيط وقال
ابو اليسر انه لم يعرف المختط له وورثته يوضع في بيت المال ولا يصرف الى اقصى مالك الارض او
ورثته قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهذا اوجه للمتامل انتهى قلت وبه جزم
في الدر المختار والله اعلم **وما** من كنز وجد في ارضنا **اشتبه** افتعل من الشبهة في القاموس و
الشبهة بالضم الالتباس وتشابها واشتبها اشبه كل منهما الاخر حتى التبسا وفي المصباح واشتبهت الامور
وتشابهت التبست ولم تتميز ولم تظهر ومنه اشتبهت القبلة ونحوها وفي لغة الاختري الالتباس
بلوس اولق اي التبس على الناظرين **ضربه** ولم يظهر عندهم انه ضرب اهل الكفر او ضرب
اهل الاسلام وفي لغة وان قولي ضرب فتح وسكون سكه معناسنه ده استي الدنون انتهى يعني انه
في الاصل مصدر بمعنى وضع السكة على الشيء وقد يكون بمعنى نقش السكة وهو المراد هنا **يجعل**
هذا المشتبه ضربه **كافريا** اي منسوبا الى اهل الكفر **في ظاهر المذهب** كذا في الهداية وغيرها
فلفظ قيل الواقع في الغرر ليس كما ينبغي وفي الهداية ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل
وقيل يجعل اسلاميا لتقادم العهد انتهى وفي شرح المجمع وان لم يعرف ضربه يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لان الكنز
الجاهلي هو الاصل وقيل يجعل اسلاميا اذ تقادم زمان الفتح لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب شيء انتهى
وفي الزيلعية وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم
العهد انتهى ومثله في البحر قلت ويعرف حكم اشتباه الضرب اشتباه الكنز بان خلا عن العلامتين او اشتمل عليهما
في شرح النقاية للعلامة البرجندي ولو لم يعلم هل الكنز جاهلي او اسلامي فظاهر المذهب انه يجعل جاهليا لانه الغالب
وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد انتهى قلت وهذا بظاهره يشمل الوجهين وظهر مما تقدم ان
الاعتبار لتقادم العهد فقوله **في زماننا** كما في الهداية التحقيق تقادم العهد بالنسبة الى زمان الجاهلية واما ما حدث
فتحه فالمعتبر فيه تقادم العهد بالنسبة الى زمان الفتح كما يفيده ما مر عن شرح المجمع فتقادم العهد يتفاوت بحسب
تباعد زمان الفتح فاعلم ذلك ولما فرغ من بيان حكم ركاز دار الاسلام شرع في بيان حكم ركاز دار الحرب
فقال **ومن** من مسلم او ذمي كما هو ظاهر العموم الموافق لما مر من قوله مسلم او ذمي لكن قيده القهستاني بالمسلم والله
اعلم ثم من اولى من رجل الواقع في الغرر تنبيه له **دخل دار الحرب** مستامنا **بامان** مصدر امن بالكسر
كالامن ضد الخوف في المنتقط امن بالكسر امنا وامانا وامنه غيره بالمد من الامن والامان واستامنه
طلب منه الامان واستامن اليه دخل في امانه وفي المصباح امنت الاسير بالمد اعطيته الامان فامن هو بالكسر
واستامنه طلب منه الامان واستامن اليه دخل في امانه وفي القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح امنا وامانا
بفتحهما انتهى فثبت ان كلا من الامن والامان ضد الخوف وانه مصدر امن المكسور وفي لغة الاختري الامن
والامان ايمن لك يعني فوزخوسن لك يعني يا من من غائلة دار الحرب حاصل باذن من له الاذن من اهلها بدخولها
ثم الامان ليس في هذه المسالة قيدا احترازيا بل قيد اولوية وستعرفه **فوجد في صحرائها** في القاموس الصحراء
الارض المستوية في لين وغلظ دون القف او الفضاء الواسع لا نبات به وفي لغة وان قولي الصحراء البرية وفي
وهو ما ارتفع من الارض قاموس
لغة الاختري الصحراء البرية او ادبازي والمراد بها هنا ارض من دار الحرب مباحة غير مملوكة لاحد كما نبه عليه
في الاكملية وغيرها **ركازا** ولا فرق في هذا بين المعدن والكنز ولهذا ذكر الركاز ليشمل النوعين والكنز اعم من ان يكون
متاعا او غيره كذا في النوحية **فكله** اي كل الركاز **له** اي لهذا الواجد يعني لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون

في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد اهل الحرب ووقع في يد المسلم بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب اخذ شيئا من اموالهم وادخله بلاد الاسلام كما في الاكملية وفي النوحية ولا خمس فيه لان الخمس انما يجب في الغنيمة وهذا ليس بغنيمة لان الغنيمة ما يؤخذ قهرا وغلبة وهذا اخذ تلصصا وخفية انتهى وانما كان له لسبق يده على مال مباح كما في الدرر لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا غدر في ذلك ولا خيانة كما في النوحية قال في الدرر سواء دخل بامان او لا انتهى فافاد قولهم في هذه المسألة بامان ليس للاحتراز قال القهستاني وفي ذكر المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصصا دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة انتهى ونص على مفهوم ظرف في صحرائهم بقوله وان وجده اي وجد من دخل دار الحرب بامان الركاز قال اكمل الدين سواء كان معدنا او كنزا انتهى قلت وسواء كان الكنز نقدا او غيره بتمام الامان في هذه المسألة مذكور للاحتراز وستعرفه في ارض مملوكة من دار ونحوها كائنة منها اي من دار الحرب رده وجوبا على مالكها اي مالك تلك الارض من الدار ونحوها قال اكمل الدين تحرزا عن الغدر قال النبي صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا انتهى فان دخل تاجر دار الحرب بامان فوجد في ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب ركازا وجب عليه رده الى مالك الارض لحرمة اموالهم عليه بغير الرضى كما في النوحية وفي الغرر والدرر ولم يرده واخرجه منها الى دار الاسلام ملكه ملكا غير طيب كالمملوك بشراء فاسد ولو وجده لو كان في ارض مملوكة من دار الحرب غير مستأمن لم يرده ولا خمس لانه اخذه متلصصا كذا في غاية البيان انتهى قوله ولو لم يرده واخرجه الخ كذا ذكر في المحيط وغيره وظاهره انه لا يملكه ما لم يخرجه منها الى دار الاسلام فاذا اخرجه منها اليها ملكه خبيثا مثل المملوك بشراء فاسد وسبيل الملك الخبيث التصدق به ولو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف المملوك بشراء فاسد لان الفساد يرتفع ببيعه الامتناع فسخه قوله ولو وجد الركاز الخ اي لا يلزمه رده لانه ملكه ملكا طيبا لعدم الغدر والخيانة قوله كذا في غاية البيان اقول وكذا في غيرها من النوحية وان وجده اي الركاز مستأمن في ارض مملوكة لبعضهم رده الى مالكه تحرزا عن الغدر فان لم يرده فاخرجه منها ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري ولو وجده اي الركاز غيره اي غير المستأمن فيها اي في ارض مملوكة لهم حل له فلا يرد ولا يخمس لما مر بلا فرق بين متاع وغيره من التنوير والدرر واعلم انه قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقيه للواجد اقول اورد على هذا الكلام بانه يناقض ما قبله لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبني للفاعل وفاعله ضمير مستتر راجع الى المستأمن وان الضميرين في منها ومتاعهم راجعان الى دار الحرب واهلها فالمعنى وان وجد المستأمن ركاز متاع الكفار في ارض من دار الحرب غير مملوكة لاحد خمس وباقيه للواجد ولا شك ان هذا المعنى يناقض قوله وركاز صحرائها دار الحرب كله لمستأمن وجده واجيب عن هذا الايراد بجوابين اولاهما ان الواو للاستئناف وان لفظ وجد على صيغة المبني للفاعل وفاعله ضمير مستتر فيه راجع الى واحد من الجماعة [ان الا للعطف على ما قبله] الداخلين مع الامام وضمير متاعهم راجع الى اهل الحرب وضمير منها راجع الى دار الحرب قبل كونها دار الاسلام فالمعنى وان وجد واحد من الجماعة الداخلين مع الامام ركاز متاع اهل الحرب في ارض من دار الحرب لم تكن ملكا لاحد من المسلمين في ذلك الزمان خمس وباقيه للواجد وهذا المعنى لا يناقض ما قبله لان ما سبق حكم من دخل بامان وهذا حكم من دخل بقهر واورد على هذا الجواب انه يلزم منه رجوع الضمير الى غير مذكور واجيب بان المرجع وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مذكور معنى لان في الكلام ما يدل عليه وهو قوله خمس لان ما يوجد في دار الحرب لا خمس فيه الا اذا كان الواجد ذا منعة فلما ذكر الخمس علم ان المراد بالواجد واحد من الجماعة الداخلين مع الامام فظهر ان المسألة من مسائل

من مسائل دار الحرب لا من مسائل دار الاسلام وان كلام صاحب الوقاية صحيح في نفسه ولا كلام فيه خلافا لما في الدرر كذا في حاشية الشيخ نوح افندي رحمه الله تعالى وان قد ثبت الحق الذي لا محيد عنه قلت قوله وان وجد مستأنف منقطع عما قبله والمعنى وان وجد شخص ذو منعة دخل دار الحرب بقهر ركاز متاعهم اي متاع اهل الحرب ولو نقدا خلافا لما في بعض الحواشي في ارض كائنة منها اي من دار الحرب غير مملوكة صفة ارض او حال منها اي غير مملوكة لاحد من المسلمين بان لم يملكها ولي الامر احدا منهم بعد خمس اي اخذ خمس هذا الركاز من واجده وباقيه بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه يدفع له اي لواجده وتمام الكلام في حاشية الشيخ نوح افندي رحمه الله فراجعها تجد ركازا اي ركازا ولا خمس واجب في نحو فيروزج هو فارسي معرب عرّب بفاء مكسورة على المشهور في اوله وبجيم في اخره قال العيني هو المعرب بيروزه وهو حجر مضيء يوجد في الجبال وفي لغة نعمة اسم بيروزه معروف قيمتي طاشدر آسماني وبشل اولور وفي نعمة في الاختري الفيروزج بيروزه دينلكري قيمتلو طاش كه معرفه فيروس ديرلر وحجر العين دخي ديرلر نيسابور طاغنده اولور وجنى تخمين متلون اولور والله اعلم وزبرجد على وزن سفرجل اورده في القاموس في باب الدال المهملة وقال جوهر معروف ثم اورده في الباب المذكور الزمرد دوالزمرد واشار الى ضم الراء وفتحها ثم اورده في باب الذال المعجمة وقال الزمرذ بالضمات وتشديد الراء الزبرجد معرب انتهى وكذا في الصحاح الا انه ذكر الزمرذ في باب الذال المعجمة فقط وتبعه في ملتقطه فقال الزمرذ بضمات وتشديد الراء بالذال المعجمة الزبرجد معرب انتهى وفي المصباح الزبرجد جوهر معروف ويقال هو الزمرد وفيه ايضا الزمرذ مثقل الراء مضمومة الذال المعجمة وهو الزبرجد قال ابن قتيبة والدال المهملة تصحيف وحكي في البارع عن الاصمعي الصواب بذال معجمة الواحدة زمردة وفي لغة الاختري الزمرد بضم الزاي والميم والراء المشددة بر قيمتلو طاش در كه كوك ويشل اولور زبرجد دخي ديرلر انتهى ونحو لفظ نحو يدخل في الحكم جميع الجواهر والفصوص من الحجرية وذلك ان تقول المعنى لا خمس في فيروزج وزبرجد ونحوها فانه اذا انتفى الخمس عن نحوها انتفى عنهما بالاولى فلا حاجة الى ما قررنا وقوله وجد في جبل نعت لنحو والله اعلم احترز به عما يوجد في خزائن الكفار فيؤخذ قهرا فانه يخمس اتفاقا كما في الاكملية وغيرها ومثل الجواهر الجص والكحل والزرنيخ وغيرها كما في الاكملية وغيرها قال في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس من الحجر وفي النوحية اخرجه ابن عدي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في حجر قال في الاكملية معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد به ما كان للتجارة وانما اراد ما استخرج من معدنه فكان هذا اصلا في كل ما هو بمعناه قال في النوحية اخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة رضي الله عنه ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد خمس الا ان يكون للتجارة فان كان للتجارة ففيه الزكاة واخرجه عن سعيد بن جبير وعن عطاء بن ابي رباح وهذا موقوف انتهى قال الزيلعي وكذا اي الفيروزج لا يجب في الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا اي لحديث لا خمس في الحجر لانها من اجزاء الارض فصارت كالتراب والملح والنورة وغيرها هذا كله اذا اخذها من معدنها واما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة انتهى قال في النوحية وبالجملة كل حجر نفيس وجد في جبل او مغارة ان كان معدنا اي مخلوقا في الارض يوم خلقت لا شيء فيه لانه جزء من اجزاء الارض كالملح والنورة وان كان كنزا اي مدفونا اي موضوعا في الارض ففيه الخمس لانه ليس من اجزاء الارض انتهى ويخمس زئبق اخذ من معدنه لكنه بالاولى قال العيني ذكر في دستور اللغة في باب الزاي المكسورة وقال الشارح الجمع هو بكسر الباء بعد الهمزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة انتهى وفي المغرب انه بكسر الباء بعد الهمزة

السائنة الزادوق وفي القاموس الزئبق كدرهم وزبرج معرب وفي المصباح الزئبق بكسر الزاي والباء
وبهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها وفي الاختري الزئبق بالكسر وبالهمزة الساكنة زيوه ديدكلري نسنه كه
معروفدر فارسيده زيبق ديرلر هذه ابله تعريب اولنمشدر وفي لغة وان قولي الزيبق زانك كسر ايله
ومد ايله وباء موحده ايله فتحيله ژيوه فارسيدن معربدر وكاه اولور هذه ابله دخي استعمال اولنور
وبعضى كسنه باى دخى مكسور قلديلر قلت ويظهر في قوله معربدر وكاه اولور الخ فانه مخالف
لما مر من النقول كما يظهر في قول لغة وبعضها انه زيبق عربيدر ژيوه در ثم ان ژيوه فارسي قال
نفعه الله ژيوه زاي عجميله زيبق معناسنه وفي القاموس منه ما يستقى من معدنه ومنه ما يستخرج من
حجارة معدنية بالنار ودخانه يهرب الحيات والعقارب من البيت وما اقام منها قتله انتهى
تنبيه الزادوق اهل حجاز لغاتندندر ژيوه ديمك اولور زيبق كبي من الاختري الزادوق
على وزن الكافور ژيوه نك اسمي در اهل مدينه لغتي ادر ... من لغة وان قوله **لا يخمس لؤلؤ**
بهمزتين قال في القاموس اللؤلؤ الدر واحدته بهاء وبائعه لاءال ولاءاء ولأّاء والقياس اللألؤ انتهى
ولا عنبر وكذا جميع حلية يستخرج من البحر حتى الذهب بان كان كنزا في قعر البحر كما في الزيلعي والدرر قال مشايخنا
لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء كذا في المبسوط كما في النهاية ومثله في العناية هذا عند ابي حنيفة
ومحمد رضي الله عنه **وعند ابي يوسف** امر الزئبق واللؤلؤ والعنبر ملتبس **بالعكس** اي بعكس ما ذكر عنهما
وخلافه فعنده يخمس اللؤلؤ والعنبر لا الزئبق قال الزيلعي وقال ابو يوسف يجب يعني الخمس في جميع ما يخرج
من البحر لانه مما تحويه يد الملوك كالمعدن وعمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما قول ابن عباس رضي الله عنهما
حين سئل عن العنبر لا خمس فيه ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فلم تكن ايديهم ... شرط وجوب الخمس لانه
انما يجب في الغنيمة ولم تكن غنيمة بدونها ولان العنبر خثى دابة في البحر وقيل انه نبت في البحر بمنزلة الحشيش
وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شيء في الجميع
لما انها ليست بغنيمة وحديث عمر رضي الله عنه كان فيما دسره البحر في دار الحرب ونحن نقول به لانه غنيمة
لكونه بالساحل عندهم وكلامنا فيما اذا اخذ من البحر ابتداء او دسره البحر في دار الاسلام انتهى قال نوح افندي
ما نسبه الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يوجد عنه وانما جاء عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله اخرجه عبد الرزاق
في مصنفه واثر ابن عباس رضي الله عنهما البخاري ولفظه انه قال ليس العنبر بركاز انما هو شيء دسره البحر ثم
الظاهر من كلامه ان المعتاد عنده كون العنبر خثى دابة في البحر لكن روى ابن رستم عن محمد انه قال العنبر
حشيش في البحر يأكله السمك انتهى هذا حال اللؤلؤ والعنبر واما حال الزئبق فقال في الاكملية المراد
ما يصاب في معدنه حكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت اقول فيه
الخمس فلم ازل اناظره واقول فيه انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شيء فيه فصار الحاصل
انه على قول ابي حنيفة الاخير وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الاخير وهو قول
ابي حنيفة الاول لا شيء فيه قال لانه بمنزلة القير والنفط يعني هو من جملة المياه ولا خمس في المياه وقالا
انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء انتهى ولا شيء
في ياقوت وزمرد وفيروزج ونحوها وجدت في جبل اي في معادنها ولو وجدت دفين الجاهلية اي
كنزا يخمس لكونه غنيمة والحاصل ان الكنز يخمس كيف كان والمعدن ان كان ينطبع ولا في لؤلؤ هو
مطر الربيع وعنبر حشيش في البحر او خثى دابة وكذا جميع ما يستخرج من البحر من حلية ولو ذهبا
كان كنزا في قعر البحر لانه لم يرد عليه القهر فلم يكن غنيمة من التنوير والدرر يوجبه في اللؤلؤ والعنبر
دون الزئبق وعكسا فيهما من المجمع قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا خمس في اللؤلؤ والعنبر وقال

وقال ابو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تستخرج من البحر الخمس استدلالا بامر عمر رضي الله عنه لعامله
ان يأخذ الخمس من العنبر ومن اللؤلؤ ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه الاستيلاء فلا يكون الموجود فيه غنيمة
والخمس مختص بالغنائم والذي روي عن عمر رضي الله عنه فيما اذا دسره البحر كذا نقل عن ابن عباس رضي الله
عنهما وبه نقول ونحمل امره باخذ الخمس من اللؤلؤ على الحامل وجده في بعض خزائن الكفرة واما الزئبق
فعن ابي يوسف لا يؤخذ منه الخمس اذا وجد في ارض مباحة لانه جوهر سيال فاشبه الماء والنفط ولهما
انه جوهر منعقد بمرور الزمان فيصير من اشرف المعادن فيخمس كالرصاص من شرح المصنف اعلم
ان الخلاف في الزئبق الذي اصيب في معدنه لان الزئبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقا من شرح
لابن ملك قلت وهذا التفصيل لا يختص بالزئبق بل هو جار في الكل وقد سبق بعض ذلك فتبصر
والله الهادي ولما اشترك الزكاة والعشر في التطهير عن الآثام واطلق عليه الزكاة في لسان ائمة الانام
شرع فيه بعد الفراغ منها كما في القهستانية فقال على وفق ما في الوقاية لاختصاره وكونه على وفق عنوان
الكتاب **باب زكاة الخارج** اي تزكية الحاصل في الارض من الزروع والثمار و
المراد دفع عشره لجانب الفقراء وفي الفتح قيل تسمية زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله و
ليس بشيء اذ لا شك في ان المأخوذ عشرا كان او نصف زكاة حتى يصرف مصارفها وغاية ما في الباب انهم اختلفوا
في اثبات بعض الشروط لبعض انواع الزكاة ونفيها وهذا لا يخرج عن كونه زكاة انتهى وفي الاكملية سمي العشر
زكاة كما سمي المصدق فيما تقدم عاشرا مجازا وتاخير العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى
العبادة والعبادات الخالصة متقدمة على غيرها انتهى وفي التوجيه والحاصل ان الزكاة عبادة خالصة والعشر عبادة
فيها معنى المؤنة ولهذا وجب في ارض الصبي والمجنون وارض الوقف والمكاتب والماذون وجاز للامام ان يأخذه
جبرا ويسقط عن المالك الا انه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا انتهى واعلم ان ما تنبته الارض العشرية منه ما يجب
فيه العشر كملا لقلة مؤنته وفيه نظر للفقراء ومنه ما يجب فيه نصف العشر لكثرة مؤنته وفيه نظر
للمالك ولما كان رعاية جانب الفقراء اعلى كان القسم الاول بالبعث بالتقديم احرى فبينه مقدما له بقوله **فيما**
خبر مبتدأ وهو العشر الآتي يعني واجب في جميع كل خارج فان ما نكرة موصوفة بصفة عامة فتكون عامة وتقدير
المضاف طريق من طرق البلاغة مسلوك فيها قديما وحديثا ثم المراد بكل خارج ما يستنبته الناس عادة من اصناف
الحبوب والفواكه والبقول والرياحين وغيرها كما في القهستانية وغيرها قال في الدرر حتى يجب في الخضروات
قال نوح افندي والخضروات الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما والبقول كالكراث والكرفس ونحوهما
انتهى فيجب في الورد والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك كما في الفتح واما قوله صلى الله عليه وسلم
ليس في الخضروات صدقة اي عشر اخرجه الترمذي عن معاذ رضي الله عنه فمحمول على اخذ العاشر قال الشيخ
اكمل الدين يعني اذا مر بالخضروات على العاشر واراد العاشر ان يأخذ عينها لاجل الفقراء عند اباء المالك عن
دفع القيمة لا يأخذ ... وانما قلنا لاجل الفقراء لانه لو اخذ من عينها ليصرف الى عمالته جاز وانما قلنا عند اباء
المالك عن دفع القيمة لانه اذا اعطى القيمة فلا كلام في جواز اخذه لان الاخذ ثبت نظرا للفقراء ولا نظر ههنا
لان العاشر في الاغلب يكون نائيا عن البلد ولا يجد ثمة فقيرا يصرف اليه فيحتاج الى ان يبعث به الى البلد وربما
يفسد قبل الوصول الى الفقراء فيؤدي الى الضرر فلا يأخذ بل يؤديه بنفسه انتهى وهذا هو المراد مما ذكره
صدر الشريعة وغيره ولفظ صدر الشريعة واعلم ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه تجب في الخضروات صدقة
يؤديها المالك الى الفقير لانه يأخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد الدبوسي انتهى
والحاصل انه ليس المراد عدم اخذ العاشر العشر منها مطلقا كما يوهمه ظاهر هذه العبارة بل المراد عدم اخذه
اياه من عينها لاجل الفقراء كما في التوجيه وسيأتي تمام البحث وفيه مع بعض وبيان الخضروات والخضر

قبيل هذا الباب فراجعه سقته كرمته اصله سقيته فاعل اعلال رميته السقي بالفتح مصدر سقى من الحَرْث
انتهى سينك فافهم وقال فت سلونيله صوارمتى يخور له اولسونكرك غيريله من لغه وان قوله السماء
يعني هذه القبة الخضراء المرفوعة المظلة للارض الموضوعة المقلة للنبات فالمرفوعة بمنزلة الاب و
الموضوعة بمنزلة الام والنبات بمنزلة الولد ذكره في الكمية والجوهرة وغيرها بالمطر وانه من معاني السماء
كما في القاموس وغيره قال الله تعالى وارسلنا السماء عليهم مدرارا وقال الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه
وان كانوا غضابا لكنه معنى مجازي كما نص عليه في بحث الاستخدام من البديع قال صدر الشريعة في النقاية
ان سقاه مطر زاد القهستاني او ثلج او برد ثم قال فالسحاب يشمل انتهى قلت وما قررناه اشمل لان
سقي السماء يتناول ارسال الرياح وتظليل السحاب لكن ينبغي على هذا ان يجعل سقته بمعنى ربّته واغنته اذ الماء
في غير المطر والثلج فالمعنى ربته السماء واغنته اما بالمطر والثلج او البرد او الرياح او السحاب والله اعلم
والسحاب من معاني السماء كما في القاموس وفي المصباح سما يسمو سموا علا ومنه سمت همته الى معالي الامور
اذا طلب العز والشرف والسماء المظلة للارض قال ابن الانباري تذكر وتؤنث وقال الفراء التذكير
قليل وهو على معنى السقف وكانه جمع سماوة كسحاب وسحابة وجمعت على سموات والسماء المطر مؤنثة
لانها في معنى السحابة وجمعها سُمِيّ على فعول والسماء السقف مذكر وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس
سماء انتهى وفي القاموس جمع السماء اسمية وسماوات وسُمِيّ وسَمَا انتهى او سُقِي بجهول اصله
سقاه صاحبه بنفسه او اجيره وسقى يتعدى الى مفعولين قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا
وفي المصباح سقيت الزرع سقيا فانا ساق وهو مسقي على مفعول وسقيته بالالف لغة وسقانا الله الغيث
واسقانا ومنهم من يقول سقيته اذا كان بيدك واسقيته بالالف اذا جعلت له سقيا انتهى حذف فاعله
وانيب مفعوله الاول منابه ومفعوله الثاني سَيحا على وفق قوله تعالى وسقوا ماء حميما في المصباح ساح في الارض
يسيح سيحا ويقال للماء الجاري سيح تسمية بالمصدر انتهى قلت فالسيح بفتح سين مهملة وسكون تحتية
اخره حاء مهملة مصدر في الاصل بمعنى ساح هنا قال نوح افندي اي ماء جاريا على الارض قال القهستاني كما للانهار
والاودية وفي الاكملية سيحا اي بماء جار انتهى فافاد ان النصب بنزع الخافض
ولا حاجة اليه وفي حاشية سري الدين سيحا حال من نائب الفاعل بتقدير مضاف اي ذا سيح على وفق
قوله تعالى يورث كلالة فان تقديره ذا كلالة حالا من ضمير يورث او خبرا لكان كما في مغني اللبيب والظاهر انه تمييز
محول عن الفاعل والاصل سقاه سَيحٌ انتهى قلت والكل تكلف فعليك بالاول الاولى تنبيه
ساح الماء سَيحا جرى على وجه الارض ومنه ما سقي سَيحا يعني ماء الانهار والاودية من المغرب او اخذ
حال كون الماء خود من ثمر جبل اي من ثمر شجر نابت في جبل عشري كذا النبت في كل ارض عشرية وفي القهستانية
وثمره اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس
كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما في المفردات
انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى انه لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان
البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الذي لانه تابع لها كما في قاضي خان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان
الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال زفر بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو اوجه عند ابي الليث كما في المحيط
لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة انتهى
وفي التمرتاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفواكه ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه
ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة انتهى قال في النوحية يعني هو يقول لا شيء
فيه لان الارض ليست بمملوكة وهما يقولان فيه العشر لان المقصود من ملكها النماء وقد حصل انتهى قال في الاكملية

في الاكملية ولا معتبر بكون الارض غير مملوكة لان العشر يجب على المستعمل اذا زرع وان لم تكن الارض مملوكة له
الا ان الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا انتهى وكذا يجب العشر في ثمرة جبل او مفازة ان حماه الامام
لانه مال مقصود والا ان لم يحمه لانه كالصيد من التنوير والدر تنبيه قيد في الجبل بالعشري تبعا
للقهستاني وافاد في شرح الوقاية ان الجبل عشري وان الثمر الموجود في ارض الخراج لا عشر فيه انتهى العشر
وعلى ما قررنا صدر الكلام يتضمن بيان انه يعشر كل الخارج قبل رفع مؤنة الزرع وسيصرح به في القسم الثالث
كما افاده القهستاني وافاد ايضا انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل
وعياله وفي ان يحوزان اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يبيح اكل شيء منه حتى
يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم الى ان لا يؤدي فان عزم ان يؤدي فلا بأس باكل تسعة اعشاره والاكل احوط
وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ كما في المضمرات وانه لا يشترط كون الارض
ملكا والى بذلك معاليا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر ومن تفصيله وانه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون
والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط و
المتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا او زرع فالا من بيع او موجر وهذا عنده وقالا انه على الزارع
والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف انه على المستعير كما في النتف انتهى وللامام اخذه جبرا ويؤخذ
من التركة ويجب مع الدين وفي ارض صغير ومجنون ومكاتب وماذون ووقف وتسميته زكاة مجاز من الرد
المختار قلت وفي ارض المعتوه بالاولى والله اعلم وقوله قل حال من ما بتقدير قد والضمير لها
اي حال كون المسقي والماخوذ المذكورين قد قل او كثر كما هو قول القدوري قد قال ابو حنيفة رضي الله عنه
في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر قال في الجوهرة حتى القليل الصاع وما دونه لا شيء فيه وقيل حتى نصف
صاع انتهى ولم يكتف بقوله بلا شرط نصاب لان اشتراط النصاب لا يقتضي القلة الى هذا الحد المذكور
ولم يكتف بقوله قل او كثر تنصيصا على الخلاف فلا تكرار على انه يقال ذكر النصاب تمهيدا لقوله وبقاء
سنة وهذا اي عدم اشتراط النصاب والبقاء سنة قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح كما في التحفة
وبه اختاره اصحاب المتون كما في النوحية وقدمه صاحب الملتقى وفي القهستانية لا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة
وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة انتهى وكذا لا يشترط حولان حول كما في الدر المختار و
عندهما انما يجب اي العشر فيما اي في خارج من زرع او ثمر يبقى سنة لا فيما لا يبقى سنة بلا معالجة و
هذا هو شرط البقاء عندهما قدمه لطول ما بعده اذا بلغ ظرف فيجب مثلا فيما اي وقت بلوغ الخارج الباقي
سنة خمسة اوسق وهذا هو شرط النصاب عندهما واوسق على وزن افلس جمع وسق على وزن فلس
والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم كما في الجوهرة وغيرها والصاع اربعة امنان
والمن رطلان والرطل مائة وثلاثون درهما كما في شرح الوقاية وغيره فالصاع ثمانية ارطال كما في الدرر
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وسيأتي تفصيله في باب صدقة
الفطر ان شاء الله تعالى ثم قوله والوسق ستون صاعا روي مرفوعا اخرجه الامام احمد وابن ماجه عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه كما في النوحية وفي المصباح الوسق حمل وسوق كفلس وفلوس وحكى بعضهم الكسر لغة و
جمعه اوساق كحمل واحمال انتهى وفي لغة الاختري الوسق بالفتح جمع الشيء معناه مصدر ودخل التمشر
صاع وسق دبولر جمع اوسق كهور ثم حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف ما
يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في بلادنا اي بلاد مصر ومعالجة الحاجة الى تقليبه وتعليق
العنب كذا في الفتح من الشرنبلالية وما لا يوسق المشهور تخفيف سينه اما ثلاثي واما من
الافعال قال في شرح المجمع اي لا يدخل في الوسق والاول اي لا يقدر بالوسق لكن لم يوجد واحد

مطلب حد القليل الصاع

مطلب فالصاع ثمانية ارطال

اي لا يدخل تحت الوسق كما في الجوهرة

دولك اوبيال جوهره

واسقينا كم ماء غدقا

منهما لا في القاموس ولا في غيره وانما الموجود في المصباح اوسقت البعير بالالف ووسقته من باب وعد لغة ايضا
اذا حملته الوسق انتهى لكن في القاموس وسق الحنطة توسيقا جعلها وسقا وسقا وكذا في الصحاح فال
وان قولي التوسيق على وزن التكريم تركيبي بوك ايوب آيومق قلي شدالسين وقيل اي لا يجعله وسقا
كزعفران وقطن لكان له وجه واسه اعلم فانما يجب العشر فيه **اذا بلغت قيمته خمسة اوسق**
اي قيمة ما لا يوسق قيمة خمسة اوسق كائنة **من ادنى ما يوسق** كالذرة في زماننا كما في الهداية
عند ابي يوسف و اما **عند محمد** انما يجب العشر فيه **اذا بلغ** يعني قدره **خمسة امثال** جمع مثل
كائنة **من اعلى** اي اقصى **ما** اي معيار **يقدر به** اي بذلك المعيار **نوعه** الضمير لما لا يوسق
فاعتبر محمد في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من كما في الهداية **واعتبر في الزعفران**
على وزن القرطبان **خمسة امناء** جمع منّ كرحىً بمعنى من وذلك لان التقدير بالوسق كان باعتبار
انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر
به من معياره واقصى ما يقدر به من القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل فكان الحمل
اعلى ما يقدر به وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالمن كذا في الاكملية اما السنجات
فقد مر في الجمع واما الاساتير فجمع استار بكسر الهمزة في ملتقط الصحاح الاستار بالكسر في العدد
اربعة وهو ايضا وزن اربعة مثاقيل ونصف وفي القاموس الاستار بالكسر في العدد اربعة وفي الوزنة اربعة
مثاقيل ونصف وفي لغة وان قولي الاستار هذه نك كسرى وسنك سكويله اعداد دن دورت در
اربعة معناه ودورت بچق مثقالك وزننه دخى ستار ديرلر الاساتير هذه نك فتحي وتانك كسرى
ومد يلجى انتهى **واعلم** ان سبب الوجوب العشر الارض النامية كما في الاكملية والنوحية وانه يشترط
في وجوب العشر ان تعد يقصد انبات الخارج واستنماء الارض به حتى لو اتخذ شجرة او مقصبة او منبتا
للحشيش واراد الاستنماء بقطع ذلك وجب فيها العشر كما في الشلبية ولفظ النوحية محيطة بدل
شجرة فاذا لم يقصد انبات الخارج واستنماء الارض به فلا عشر فيه وهو مستثنى من وجوب الزكاة العشر في كل
خارج ولو قليلا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الذي ذكره المص بقوله **ولا شيء** من عشر ونصف
واجب **في شيء** لما يستنبت عادة بل ينفى عن البساتين لما في غلبته على الارض من افسادها كما في الاكملية
والنوحية من نحو **حطب وقصب فارسي** صفة قصب اي منسوب الى فارس بكسر الراء هو الفرس
او بلادهم في القاموس وفارس الفرس او بلادهم وفي الملتقط وفارس الفرس بالضم وبلادهم ايضا قال
وان قولي الفارسي رانك كسريله ولايت فرسي اهالي در وفي الحديث وفي متهم فارسي والروم وفارس ولايت
فرسه دخي اطلاق اولنور ومن تمام ذلك في صفة الصلاة واحترز بقيد الفارسي عن غيره فان فيه العشر
في الاكملية القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين
وانواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منه متقارب العقد
وانبوبه مملوء من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند واجوده
اليا قوتي اللون وقصب السكر والذي لا عشر فيه هو الفارسي واما الاخران ففيهما العشر لانه يقصد بهما
استغلال الارض انتهى وفي المغرب القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والواحدة قصبة
والمقصبة منبته وموضعه وانواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الاقلام ومنها قصب السكر وهو
اسود وابيض واصفر وانما يعتبر النوعان دون الاسود يقال لتلك العصارة عسل القصب و
قصب الذريرة ضرب منه متقارب العقد ينكسر شظايا كثيرة وانبوبه مملوء من مثل نسج
العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر الى الصفرة والبياض انتهى قصب الذريرة هو قصب

هو قصب السنبل كما في الجوهرة وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة ويلقى في الدواء كذا نقل عن شيخ الشيخي
وكذا في الخبازية وفيها وقيل يرفع بها الهوام وقيل يذر على الميت اي ينثر كذا في المعراج وهو افضل ادوية
حرق النار مع دهن ورد خل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء في الاقا
الاتقاني ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر ملك المعراج قال شيخ الاسلام قصب السكر يجب العشر في
عسله دون خشبه انتهى من الشرنبلالية والذريرة ويقال ايضا الزرور نوع من الطيب قال الزمخشري
فتات قصب الطيب وهو قصب يؤتى به من الهند كقصب النشاب من المصباح **وحشيش**
بحاء مهملة على وزن فعيل قال في المغرب الحشيش من الكلاء اليابس انتهى وفي المصباح الحشيش اليابس
من النبت فعيل بمعنى فاعل قال في مختصر العين الحشيش اليابس من العشب وقال الفارابي الحشيش اليابس من
الكلاء ولا يقال للرطب حشيش وحششته حشا من باب قتل قطعته بعد جفافه فهو فعيل بمعنى مفعول
انتهى **وتبن** بكسر فوقية وسكون موحدة ساق الزرع بعد دياسه والمتبن والمتبنة بيت التبن كما في
المصباح **وسعف** بسين مهملة وعين كذلك وفاء على وزن الكرم في الاكملية هو ورق الجريد الذي يتخذ
منه المراوح انتهى وفي المغرب السعف ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزنبيل والمراوح وعن الليث اكثر
ما يقال السعف اذا يبس واذا كانت رطبة فهي الشطبة وقد يقال للجريد نفسه سعف الواحدة سعفة انتهى
وانما لا يعشر التبن والسعف لان المقصود الحب والتمر دونهما فان قيل ينبغي ان يجب العشر في التبن لانه
كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل الا انه زادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب
اجيب بانه لا يجب العشر في التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع في الساق حتى لو فصله وجب العشر في
القصيل فاذا ادرك تحول العشر من الساق الى الحب كما تحول الخراج من الاكملية الى الممكنة عند التعطيل الى الخارج
عند الخروج كذا في الاكملية ويشترط ايضا قصد الاستغلال فخرج نحو بزر البطيخ والقثاء مما يخرج من
الشجر كالصمغ والقطن اي ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود كما في البحر
والقاضي خان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالكمون والهليلج ولا في الكندر انتهى وفي الجوهرة
خلافه حيث قال يجب العشر في الهند واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالصعتر و
الشونيز من الشرنبلالية وفي السمسم العشر فان عصر قيل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم
يوجد من شجرة شيء وعلى هذا الزيتون من الجوهرة الآخر وما لا يقصد به استغلال الارض نحو حطب
وقصب فارسي وحشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمي واشنان وشجر قطن وباذنجان
وبزر بطيخ وقثاء وادوية كحلبة وشونيز حتى لو استغل بها ارضه يجب العشر من الدر المختار و
واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر المقود فانه يجب فيه العشر من الجوهرة وفي المحيط لو كان في دار
رجل شجر مثمرة لا عشر فيها لان بقعة داره ليست بعشرية من شرح المجمع رجل في داره شجر مثمرة
لا شيء فيه وان كانت البلدة عشرية بخلاف ما اذا كانت في الارض من البستانية قالوا لو كان في الدار
نخلة لا شيء في ثمرها ولا خراج فيها من النوحية قالوا لو كانت في داره نخلة تغل اكرارا من الثمار لا يجب
فيها شيء كما في الفتح من الشرنبلالية **خاتمة** الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج بخلاف الزكاة وصدقة
الفطر من النوحية وقد مر ويجب العشر في ارض عشرية موقوفة على الرباطات والمساجد والمدارس
كما في الجوهرة وبين القسم الثاني بقوله عاطفا على صدر كلامه **وفيما** اي في جميع كل خارج **سقي بغرب**
بفتح غين معجمة وسكون راء دلو عظيم كما في النوحية **او دالية** على وزن رامية في القاموس
والدالية المنجنون والناعورة وشيء يتخذ من خوص في راس جذع طويل انتهى وفيه المنجنون
والمنجنين الدولاب يستقى عليها او البكرة يستقى عليها وفيه المحالة البكرة العظيمة وفيه الناعورة

والدولاب ودلو يستقى بها انتهى وفي المغرب الدولاب بالفتح المنجنون التي تديرها الدابة والناعورة ما
يديره الماء والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة يستقى بها انتهى وفي
المصباح الدالية دلو ونحوها وخشب يصنع كهيئة الصليب ويشد برأس الدلو ثم يؤخذ حبل يربط
طرفه بذلك وطرفه بجذع قائم على رأس البئر ويستقى بها فهي فاعلة بمعنى مفعولة وفي الغاية وتبعه
الجوهري وفسرها بالمنجنون انتهى وفي الاكملية الدالية المنجنون تديرها البقرة وذكر في المغرب ان الدالية
جذع طويل الى اخر ما مر عن المغرب وبما في المغرب جزم القهستاني وملا مسكين وفي الدر المختار
اي دولاب وكذا في الجوهرة **او سانية** على وزن ساقية في المغرب السانية البعير يسنى عليه اي
يستقى من البئر وكذا في المصباح وفي القاموس السانية الغرب واداته والناقة يستقى عليها وسنت تسنو
سقت الارض انتهى وفي الاكملية والسانية الناقة التي يستقى عليها انتهى وبه جزم في النوحية ايضا والمقصود
بيان انه يسقى بدالية او آلة **نصف العشر** على القولين كما في الهداية اي على حسب اختلاف
قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد عنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء وعندهما ايضا يجب
نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقاء كما في الاكملية وانما وجب فيه نصف العشر لكثرة المؤنة كما في الدر المختار
وفي الهداية لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي بماء السماء او سيحا انتهى وقال شمس الائمة السرخسي علل بعض
مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وبكثرتها فيما سقي بغرب او دالية وهذا ليس بقوي فان الشرع او
جب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة لكن هذا تقدير شرعي فنتبعه ونعتقد
فيه المصلحة وان لم نقف عليها كذا في الاكملية قال في المجمع ويعتبر اكثر السنة فيما سقي سيحا او بالة وفي شرحه لابن
فرشته يعني ان سقي الزرع في اكثر السنة بالسيح ففيه العشر وان سقي بالة ففيه نصف العشر وان سقي نصف
السنة بالة ونصفها بغير الة قيل فيه ثلثة ارباع العشر انتهى وفي الهداية وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر
اكثر السنة بالالة كما مر في السائمة يعني لو سقي بعض السنة بالالة وبعضها بدونها فالمعتبر اكثرها كما في السائمة ولو
استويا بان سقي نصف السنة بالة ونصفها بغيرها قيل يجب ثلثة ارباع العشر قال في الغاية وهو قول الائمة
الثلثة ولا نعلم فيه خلافا وقال الزيلعي يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة وتبعه صاحب البحر كذا
في النوحية وفي الاختيار وان سقي سيحا وبدالية يعتبر اكثر السنة فان استويا يجب نصف العشر نظرا للمالك
كالسائمة انتهى وفي الدر المختار ولو سقي سيحا وبالة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلثة ارباعه انتهى
وفيه انه يجب نصف العشر ان سقاه بماء اشتراه كذا في بعض كتب الشافعية وقواعدنا لا تاباه انتهى واعلم
انه صدر سهوا منه في هذا القسم على ما قررناه ينتقض كالقسم الاول على ما قررناه هنالك بيان ان نصف
العشر في كل الخارج قبل رفع مؤن الزرع فيكون قوله **قبل رفع مؤن الزرع** تصريحا بما علم ضمنا
كما في القهستانية وهذا التقدير المستفاد منها اولى مما مشى عليه الاكثر من انه قيد للقسمين جميعا
لوقوع الفصل الكثير بينهما وعلى الوجهين ينبغي ان يكون قبل ظرفا في المقدر جوابا لمن يقول كيف يؤخذ
نصف العشر او كيف يؤخذ العشر ونصفه هل هو قبل رفع مؤن الزرع او بعده والتقدير يؤخذ
نصف العشر او يؤخذ العشر ونصفه قبل رفع مؤن الزرع لا بعد رفعها والمعنى قبل اخراج المالك قدر ما خرج
من الخارج بل يحسب الخرج من الخارج فيجب العشر او نصفه في كله لا فيما يبقى بعد اخراج الخرج قال القهستاني والمعنى
بلا اخراج ما صرف له من نفقة الغلة والبقر وكري الانهار وغيرها انتهى قال في المجمع ولا تحسب مؤنته و
الخرج عليه وقال في شرحه يعني ان العشر او نصفه واجب في جميع الخارج من غير ان يرفع صاحب نفقة البقر
واجر العمال لانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب وتفاوت الواجب مضاف الى تفاوت المؤنة فلا معنى
لرفعها انتهى وفي شرحه لابن فرشته ولا تحسب مؤنته اي مؤنة الزرع والخرج عليه هذا عطف بيان

السانية البعير الذي يستقى به الماء من الجوهرة

لان المؤنة تكثر له اثر في التخفيف كالسائمة والعلوفة اختيار

بيان معنى المؤنة كاجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ ونحوه لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم
فيما سقته السماء العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر انتهى قال نوح افندي يريد ان عطف الخرج على
المؤنة عطف تفسير وان المراد بالمؤنة هنا الخرج والمعنى يجب عشر الكل في الصورة الاولى ونصف عشره
في الصورة الثانية لا عشر ما بقي ونصف عشره بعد رفع المؤن الزرع من العشر انتهى وفي الهداية وكل
شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي صلى الله عليه وسلم
حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها انتهى وفي الاكملية كل شيء اخرجته الارض
مما فيه الواجب العشري عشر الكل او نصفه لا ترفع المؤنة من العشر مثل اجر العمال والبقر وكري
الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة من حيث
بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيمة المؤن من الخارج فيسلم له ذلك
القدر بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه الا يرى ان من زرع في
ارض مغصوبة سلم له من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الارض فطاب له كانه اشتراه وجه قولنا ان
النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة لانه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب
ففيه نصف العشر فاذا كان كذلك لم يكن لرفعها معنى لان رفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص
عليه وهو باطل وبيانه ان الخارج فيما سقته السماء اذا كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا كان
الخارج فيما سقي بغرب اربعين قفيزا والمؤنة تساوي عشرين قفيزا فاذا رفعت كان الواجب قفيزين
فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقي بغرب والمنصوص بخلافه فتبين ان ما سقي بغرب ففيه
نصف العشر من غير اعتبار المؤنة وهذا كله من خواص هذا الشرح فليتأمل قيل كان من حق الكلام
ان يقول مما فيه العشر ونصف العشر لان الواجب احدهما والجواب ان المراد الواجب العشري كما اشرنا
اليه في صدر الكلام فكان العشر صار علما لذلك سواء كان عشرا لغويا او نصفه انتهى قلت
وهذا مما ينبغي حفظه وقدمت في باب العاشر وفي النوحية عن النهر ولا يخفى انه اذا لم ترفع يكون الواجب
قفيزين ايضا لانهما نصف العشر فلو اعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته السماء كان اولى فتدبره انتهى
وفي حاشية سعدي الدين لا يخفى ان اعتباره في ما سقي السماء لا يحصل به الغرض وهو لزوم استواء ما سقي
بالغرب وما سقي بالسيح في وجوب العشر في كل منهما مع تفريق الشارع بينهما انتهى واعلم ان البذر مثل
المؤن في عدم الرفع فيؤخذ العشر قبل اخراجه كما في الدرر قال نوح افندي هذه زيادة من المص
على الهداية والكافي وغيرهما من المعتبرات اخذها من تصحيحهم بوجوب العشر في كل الخارج انتهى قلت
وهو زيادة مقبولة قال في التنوير والدر بلا رفع مؤن اي كلف الزرع وبلا اخراج البذر لتصريحهم
بوجوب العشر في كل الخارج انتهى وفي القهستانية مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة
على فعولة على الاصح وهي الثقل انتهى قلت بل هي جمع مؤنة وهي لغة في مؤنة قال
قال في المصباح المؤنة الثقل وفيها لغات احداها على فعولة بفتح الفاء والجمع مؤونات على لفظها
ومانت القوم امانهم مهموز بفتحتين واللغة الثانية مؤنة بهمزة ساكنة قال الشاعر اميرنا
مؤنته خفيفة والجمع مؤن مثل غرفة وغرف والثالثة مونة بالواو الساكنة والجمع مون ايضا مثل
سورة وسور يقال منها مانه يمونه من باب قال انتهى قلت وهذا الاخير اجود
لما سياتي في باب صدقة الفطر من رأس يمونه فالاجود في مون الزرع ان يكون بضم الميم وفتح الواو
والله اعلم وفي المغرب مانه يمونه قام بكفايته ومنه قول الكرخي في زكاة السائمة فان كانت ترعى حينا
وحينا تعلف انتهى وفيه المؤنة الثقل فعولة من مانت القوم اذا احتملت مؤنتهم وقيل المعرة

من قولهم اتانى هذا الامر وما مَأنْتُ له اذا لم تستعد له وقيل انها من مَنَتْ الرجل والهمزة فيها كهى فى ادْءُر
وقيل هى مَفْعُلة من الاَوْن او الاين والاول اصح انتهى قلت فيجوز هذا الموت فيما نحن
فيه على ان الهمزة بدل من الواو ترتيب فى المنتقط مانه من باب قال اى احتمل مؤنته وقام بكفايته
فهو رجل مما مَمُون بوزن مصون وفيه المؤنة تهمز ولا تهمز وهى فعولة وقال الفراء هى
مَفْعُلة من الاين وهو التعب والشدة وقيل هى مَفْعُلة من الاَوْن وهو الخرج والعدل اقول وفى
فى الاَوْن فيما يتعلق باحد جانبى الخرج لانه تثقل على الانسان فى الخليل لو كان مفعولة لكان مئينة
مثل معيشة وقال الاخفش يجوز ان يكون مفعلة وما نت من باب قطع احتملت مؤنتهم
ومن ترك الهمزة قال مُنتُهم من باب قال انتهى وفى القاموس التَّمون كثرة النفقة على العيال
ومانه ومأنه قام بكفايته فهو ممون وفيه ماأن القوم فى الهمزة احتمل مؤنتهم اى قوتهم
وقد يهمز فالمفعل مأنهم انتهى تحصيله المؤنة كالمعونة بالهمزة لا جمعها الواوين وجمعها المُوَن
بكون الواو بلا همزة واصلها مُوُن كغُمُد بضمتين لان جمع فعولة بالفتح على فعل بضمتين ثم خففت
لاستثقال الضمة على الواو وما قيل ان المؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة ففيه كلام لان الفُعَل
بضم الاول وفتح الثانى جمع فعلة بسكون العين كبُرقة وبُرَق وفيكى جمعها على فعول بضم الفاء وفعال
بالكسر كجيد فى جودة وبرام فى برمة هوانتى شرح المشارق لمرديشى قلت فلك ان تسكن الواو
فيما نحن فيه والله اعلم فتحصل لنا فى مون الزرع وجوه ثلثة مَوْن ومُؤن ومُون فاحفظها **تنبيه**
روى ابو مطيع البلخى عن ابى حنيفة عن ابان عن رجل من الصحابة رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم قال
فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح او غرب نصف العشر فى قليله وكثيره ولفظ ابن الجوزى فى التحقيق
واخرجه خس وفى مسند ابى حنيفة فقال عن ابان عن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى كل شىء اخرجت
الارض العشر او نصف العشر واخرج البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح العشر ولمسلم عن جابر رضى الله عنه نحوه
قال العلامة الشمنى فى شرح النقاية والعثرى بالعين المهملة والمثلثة المفتوحتين وبالراء قال
الخطابى هو الذى يشرب بعروقه من غير سقى وقال التيمى هو الذى يشرب من ماء يجتمع من المطر فى
حفرة والنضح الرش والشرب دون الرى والمراد به هنا السوانى انتهى من النوحية **مهمة**
اختلفوا فى وقت وجوب العشر فى الزرع والثمار فقال ابو حنيفة وزفر يجب عند ظهور الثمرة والامن
عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغ حدا ينتفع بها وقال ابو يوسف عند استحقاق الحصاد
وقال محمد اذا حصدت وصارت فى الجرين وفائدته فيما اذا اكل منه شيئا بعد ما صار له او اطعم
منه غيره بالمعروف فانه يضمن عشرها اكل واطعم عند ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن
ويحتسب به فى تكميل الاوسق ولا يحتسب به فى الوجوب يعنى اذا بلغ المأكول مع الباقى خمسة اوسق وجب
العشر فى الباقى لا غير وان اكل شيئا منها بعد ما بلغت الحصاد وقبل ان حصد ضمن عند ابى حنيفة وابى يوسف
وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صارت فى الجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد
حصاده او سرق فلا عشر فى الذاهب بالاجماع ويحتسب عليه فى تمام الاوسق عندهما الا كان بعد
الوجوب حتى ان الباقى لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر فى الباقى لا غير وعن ابى حنيفة وابى يوسف
لا يعتبر الذاهب ويعتبر فى الباقى خمسة اوسق كان اخذ من متلفه ماله ادى عشره وعشر ما بقى
كذا فى الجوهرة وفى القهستانية وقته فى الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابى يوسف
ووقت التصفية فى الخطائر عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات

هذه الاوقات كما فى التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا محالا بلا خلاف وكذا قبل النبت
وذا عند الطرفين خلافا لابى يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما فى المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من
جنس يؤدى من كل بحصته وهذا عند محمد وعن ابى يوسف كما فى المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء
جميع العمر فهو على التراخى كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابى حنيفة روايتان كما فى
سجدة تلاوة التمرتاشى انتهى ويؤخذ العشر عند الامام عند ظهور الثمرة وبدو صلاحها كما فى البرهان
وشرط فى النهر امن فسادها ولا يحل لصاحب الارض خراجية اكل غلتها قبل اداء خراجها ولا باس باكل
من طعام العشر حتى يؤدى وان اكل ضمن عشره كما فى مجمع الفتاوى وللامام حبس الخارج للخراج
ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عند ابى حنيفة كما فى الخانية وفيها من عليه عشر او خراج اذا
مات اخذ من تركته وفى رواية لا بل يسقط بالموت والاول ظاهر الرواية من التنوير والدر
و واجب **فى العسل العشر** خبر ومبتدا والعسل لعاب النحل كما فى القهستانية وفى القاموس العسل
محركة لعاب النحل او طل خفى يقع على الزهر وغيره فيلقطه النحل فهو بخار يصعد فينضج فى الجو
فيستحيل فيلقطه فى الليل فيقع عسلا فقد يقع العسل ظاهرا فيلقطه الناس ويؤنث والجمع اعسال
وعُسُل وعُسْل وعُسول وعسلان انتهى وفى المصباح العسل يذكر ويؤنث وهو الاكثر ومن التانيث قول
الشماخ كان عيونها عسل مابت يدا من يشوبها ويصغر على عُسيلة على لغة التانيث وحديث العسيلة مشهور
انتهى وفى حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر فى قول كما فى القهستانية عن الظهيرية ويجب العشر فى العسل
اذا كان فى ارض العشر وكذلك المن اذا كان على العواسج فى ارضه وقيل لا يجب فيه العشر لان الارض لا تعشر لذلك
ولهذا لو كان ذلك على الاشجار لا يجب انتهى وفى فتح القدير اختلف فى المن اذا سقط على الشوك الاخضر قيل
لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب انتهى وفى القاموس المن طل ينزل من السماء
على حجر وشجر ويحلو وينعقد عسلا ويجف جفاف الصمغ كالشيرخشت والترنجبين والمعروف
بالمن ما وقع على شجر البلوط معتدل نافع للسعال الرطب والصدر والرئة انتهى ومن قريت حلوتك
ودخى دير لى كه اول كو كون ييرا قلو وزرنه يا غى لذيذ ينسته در ترنجبين معناسته من لغة وان قوله حال
كون العسل قد **قل** لم اقف على حد ادنى القلة هنا **او قد كثر** قال فى الجوهرة ثم عند ابى حنيفة يجب العشر
فى العسل قل او كثر لانه يجرى مجرى الثمار والعشر عنده يجب فى قليل الثمار وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب انتهى
اذا ظرف للوجوب المقدر **اخذ** بصيغة المجهول اى حصل كما فى المجمع يعنى اذا اخذ العسل ان وحصل **من جبل
او ارض عشرية** بان وجد هنالك كما فى الظهيرية بان كان نحله هنالك كما فى المحالوجيز ولفظه ولا شىء فى
العسل اذا كان نحله فى ارض الخراج واذا كان فى ارض العشر ففيه انتهى وقوله او ارض عشرية تعميم بعد تخصيص
لان الجبل انه لا عشرية ولا خراجية فى القهستانى جبل عشرى احترز عما فى الخانية ان لا شىء فى الجبل فى
رواية والا لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء انتهى يعنى ان الارض تشمل الجبل وانما ذكره ليفيد عدم
اشتراط كون محل العسل مملوكا فالمعنى او ارض مملوكة او غير مملوكة حتى ان القهستانى ارضى ولو مفازة انتهى
لكن فى الشرنبلالية عن الاتقانى واذا كان يعنى العسل فى المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شىء
به فيه وهو بمنزلة الثمار تكون فى الجبال انتهى قلت قد سبق ان فى غير محمى الجبال عشر فانظر
والله الهادى **تنبيه** العسل الموجود فى ارض مملوكة ملك لمالكها ففى الشرنبلالية عن البحر عن
المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذى فى ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان ياخذه
ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ فى ارضه فانه لمن اخذه انتهى ونحوه عشرية المراد انها
ليست بخراجية سواء كانت عشرية اولا ففى التنوير وشرحه الدر يجب العشر فى عسل وان قل

ارض غير الخراج ولو غير عشرية كجبل ومفازة بخلاف الخراجية لئلا يجتمع العشر والخراج ان حماه الامام
لانه مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد انتهى قلت ـــ افاد ان العشر واجب في ارض خراجية
ولو غير عشرية وان الجبل كالمفازة لا عشرية ولا خراجية وخراجي والوادي وان لا عشر فيها لكنها
غير خراجية فنفى وجوب العشر فيها والله اعلم ثم في النوحية يجب العشر في العسل موجود في ارض
عشرية لان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما وقيد بالعشرية
لان العسل الموجود في ارض خراجية لا شيء فيه لما ذكرنا من ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر
و[illegible] ولا شيء في ثمار ارض خراج لامتناع اجتماع العشر والخراج في ارض واحدة انتهى وقال
الشافعي لا يؤخذ العشر منه لانه متولد من الحيوان لا خارج من الارض فاشبه الابريسم ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم في العسل العشر كذا في شرح المجمع في العسل العشر قل او كثر اذا اخذ من ارض العشر لما روي
ان بني شبابة بفتح الشين قوم من خثعم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون من عسلها الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن
عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمر رضي الله عنه ان النحل ذباب غيث يسوقه
الله الى من شاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل
بينهم وبين الناس فدفعوا اليه العشر منه كذا في النهاية والمعنى فيه ان النحل يأكل من انوار
الشجر ومن ثمارها كما قال الله تعالى كلي من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار وفي الثمار
اذا نبتت في ارض العشر عشر فكذا ما يتولد منها واما اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيه شيء
لان ثمارها لم يجب فيها عشر وبهذا فارق دود القز فانه يأكل الاوراق دون الثمار وليس
في الاوراق شيء فكذا ما يتولد منها والذي يتولد من دود القز هو الابريسم ولا عشر فيه لما
ذكرنا كذا في الجوهرة وفي الهداية وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب
لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في العسل العشر ولان النحل
تتناول من الانوار والثمار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق
ولا عشر فيها وفي الاكملية وقوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقيد بارض العشر لانه اذا
اخذ من ارض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما نبين وقوله فاشبه الابريسم يعني الذي يكون
من دود القز ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يعني به ما روى ابو سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار
قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها انتهى ولفظ الاختيار لان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر انتهى وفي النوحية والدليل على وجوب العشر في العسل
ما اخرجه ابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ العشر من العسل واسناده حسن وقول البخاري ليس في زكاة العسل شيء
يصح محمول على طريقه والا فلا ينكر الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده على الابهام
كيف وصح انه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما وما اخرجه الامام احمد وابن ماجة وعبد الرزاق وابو
داود الطيالسي وابو يعلى عن ابي سيارة المتعي قال قلت ـــ يا رسول الله ان لي نحلا قال
اد العشر قلت يا رسول الله احمها لي فحماها لي قال البيهقي هذا ما روي في وجوب العشر في العسل وما
اخرجه ابو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بني متعان
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وسأله ان يحمي له واديا يقال له سلبة فحمى له ذلك

ذلك الوادي فلما ولي عمر رضي الله عنه كتب الى سفيان بن وهب ان ادى ما كان يؤديه من عشور نحله فاحم له
سلبة والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء واسناده حسن وما اخرجه الطبراني في معجمه عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال ان بني شبابة بطن
من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من عشر قرب قربة وكان
يحمي لهم واديين قال الدارقطني في المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالجيم وهو خثعمي انتهى بنو
شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي و
شبابة تصحيف من المغرب وهذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد في العسل
العشر اذا بلغ اي العسل يعني مقداره خمسة افراق على وزن اجمال جمع فرق كجمل والفرق
بفاء وراء مفتوحتين اخره قاف ستة وثلثون رطلا عراقيا كما في الوجيز بغداديا كما
في الحاوي القدسي في المغرب عن نوادر هشام عن محمد الفرق ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما
عندي من اصول اللغة انتهى قلت ـــ وكفى بقول محمد حجة فانه من اماثل اهل اللغة وفي
المغرب الفرق بفتحتين قال الازهري والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك انتهى
وفي القاموس والفرق مكيال ويحرك اذ هو افصح جمعه فرقان كبطنان انتهى وعند ابي يوسف
في العسل العشر اذا بلغ عشر قرب على وزن فرق جمع قربة كغرفة والقربة خمسون رطلا كما في
في الاكملية والنوحية وفي شرح المجمع والمسكينية خمسون منا وكذا في شرح تحفة الملوك للامام
العيني وفي المصباح القربة بالكسر معروفة والجمع قرب مثل سدرة وسدر وفي لغة الاختري القربة
بالكسر مشهورة بك ادبريه كونك ابردلو وفي لغة وان قولي القربة صوچكي مشك
انتهى والقربة بالكسر الوطب من اللبن وقد يكون للماء وهي المخروزة من جانب واحد والجمع
قربات وقربات وقرب وكذلك كل ما كان على فعلة كنقرة وسدرة من القاموس والقربة بالكسر
ما يستقى فيه الماء والجمع في ادنى العدد قربات بكسرتين وبفتح الراء وبكونها ايضا والكثير قرب
بوزن عنب من المنتقط ولو اخذ عشران مثنى عشر قال في الهداية عرف ذلك باجماع الصحابة
رضي الله عنهم وفي الاكملية تقدم بيانه في قصة رضي الله عنه معهم انتهى من ارض عشرية مملوكة
لتغلبي مر بيانه في باب العاشر قال اكمل الدين ولا فصل في ذلك بين ان يكون ارضه ملكه في الاصل او
اشتراها من مسلم وقال المولى مسكين سواء كان اصلية في حكم التضعيف بان ورثها من ابائه او
تداولتها الايدي بالشراء من التغلبي الى التغلبي او كان التضعيف فيها حادثا بان كان اشتراها من
مسلم هذا قولهما انتهى وعند محمد يؤخذ منها عشران ان كانت اصلية ويؤخذ منها عشر
واحد كالمسلم ان كان التغلبي اشتراها من مسلم لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك
فضعف العشر انما يكون في الاراضي الاصلية التي وقع الصلح عليها ولهما ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان
يضعف عليهم كذا في الاكملية ولو اشتراها يعني الارض التي عليها العشر المضاعف من الاصل كذا في
الاكملية ولفظ النهاية اي الارض التي لم يشترها من مسلم بل كانت له ارثا انتهى منه اي من التغلبي ذمي
اخذ منه اي من الذمي ايضا العشران قال اكمل الدين فهي على حالها من العشر المضاعف عندهم
انتهى فافاد ان هذه الصورة اتفاقية ولذا قدم المص قوله وكذا ليرجع الخلاف الاتي الى الصورتين
الاتيتين وهذا من دابه رحمه الله اي اخذ العشران ايضا من المشتري المسلم او التغلبي الذي اسلم لو اشتراها
اي الارض التي عليها العشر المضاعف من غير فصل بين التضعيف الاصلي والحادث كما في الهداية والاكملية منه
اي من التغلبي مسلم او ما صلة على اشتراها اسلم اي التغلبي فقوله هو تأكيد للمشتري المالك بل

الفرق بفتحتين مصباح
الفرق بفتحتين والمحدثون
يسكنون الراء كذا

ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم
فيضعف عليهم

الكمال هذا عند ابي حنيفة ومحمد معه في الاصح انتهى وفي الهداية قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه
قال رحمه الله اختلف النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف وفي الكلية قوله وقال في الكتاب
اي في كتاب الزكاة من المبسوط وهو اي العود الى عشر واحد قول محمد فيما صح عنه وقال المصنف رحمه الله اختلف
النسخ اي نسخ المبسوط في بيان قول محمد انه مع ابي حنيفة او مع ابي يوسف والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء
التضعيف على المسلم انتهى فالمعنى يؤخذ العشران في هاتين الصورتين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
وقيل محمد خالف لابي يوسف في هاتين الصورتين وفي الهداية وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد
معه اي مع ابي يوسف في هاتين الصورتين واعلم ان قول محمد لا يجري في التضعيف الحادث وانما
يجري في التضعيف الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة عنده لا يتغير بتغير
المالك فتضعيف العشر عنده انما يكون في الاراضي الاصلية التي وقع الصلح عليها كما في النوحية وواجب
على الرجل منهم على المرأة والصبي منهم اي بني تغلب المدلول عليهم بقوله تغلبي ما هو واجب
من العشرين لان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا ونسائنا فيؤخذ ضعفه من اراضي اطفالهم ونسائهم
كما في النوحية ولو شرى كرمى اي اخذ بثمن في المصباح شريت المتاع اشريه اذا اخذته بثمن او
اعطيته بثمن فهو من الاضداد وشريت الجارية شرى فهو شرية فعيلة بمعنى مفعولة وعبد شرى ويكون
مشرية ومشرى والفاعل شار والجمع شراة مثل قاض وقضاة وتسمى الخوارج شراة لانهم زعموا انهم شروا
الجنة لا نفسهم لانهم فارقوا ائمة الجور وانما ساغ ان يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن
فكل من العوضين مبيع من جانب ومشترى من جانب ويمد الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد
سال اليزيدي والكسائي عن قصر الشراء ومده فقال الكسائي مقصور لا غير وقال اليزيدي يقصر
ويمد فقال الكسائي من اين لك هذا فقال اليزيدي من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة
عام شرائها فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري
بين يدي امير المؤمنين واذا نسبت الى المقصور قلبت الياء واوا والشين باقية على كسرها
وقلت شروي كما يقال ربوي وحموي واذا نسبت الى الممدود فلا تغيير انتهى ذمي سواء كان
نصرانيا او غيره فلفظ النصراني الواقع في الهداية وغيرها تمثيل ثم الذمي يعم التغلبي وغيره لكن المراد
ههنا ذمي غير تغلبي سبق بيان حكم شراء التغلبي من المسلم في ضمن قوله ويؤخذ عشران من ارض
عشرية لتغلبي على ما قررناه عشرية مسلم اي ارضا عشرية كانت مملوكة لمسلم ولو من غيره كما اذا
باعها القاضي او امين بيت المال ولذا اطلق كلامه فلم يقل منه خلافا لمن قيده ما لا يراد فعليه اي على هذا
الشاري الذمي الخراج حقيقة او حكما وهو العشر المضاعف فيتناول كلامه قول الامام ابي حنيفة وقول
الامام ابي يوسف وذلك ان عليه الخراج عند ابي حنيفة والعشر المضاعف عند ابي يوسف كما في الهداية والمجمع و
غيرهما لكن لما كان العشر المضاعف في حكم الخراج حيث يصرف مصارف الخراج كما في الهداية وغيرها صح ان
يقال عليه الخراج عندهما وعند محمد تبقى هذه الارض العشرية في يد هذا الذمي على حالها
التي كانت عليها وحال هي في يد المسلم من وجوب العشر فيها فلا يجب عليه فيها الا عشر واحد في
النوحية ثم في رواية عن محمد يصرف هذا العشر مصارف الصدقات وفي اخرى مصارف الخراج انتهى
ثم لما كان وجوب الخراج عليه مستلزما لقبضه الارض لم يذكر القبض المصرح به في الهداية اكتفاء بالذكر
الاستلزامي قال في الهداية ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها
فعليه الخراج الخ وقال في الكنز وخراج ان اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم وقال في الوقاية واخذ
الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم فعبارة الكنز والوقاية خالية عن ذكر القبض المذكور في الهداية

٥٨

في الهداية كما ترى وقال في الغرر والدرر ويجب الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي وقبض لم يذكر
في الوقاية والكنز القبض وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض
انتهى قلت واذا لم يجب الخراج الا بالتمكن من الزراعة كان وجوب الخراج مستلزما لحصول القبض
وكان ذكره مغنيا عن ذكره فما اعترض به على الكنز والوقاية يقيد الامتناع عنهما وبذلك اجاب الزيلعي
عن هذا الوارد حيث قال في شرح الكنز لم يشترط القبض لوجوب الخراج في الكتاب يعني الكنز وشرطه
في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن في الزراعة وذلك بالقبض انتهى قال نوح افندي فسبب
عدم ذكره فيهما كونه مطويا تحت الخراج انتهى قلت ولذا تبع الغزي في تنوير الكنز
والوقاية والملتقى ولم يتبع الهداية والغرر فقالوا اخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم انتهى
فلم يذكر القبض اكتفاء بذكر الخراج المستلزم له احمد الله على توفيقه واصلي على نبيه النبيه وعلى
آله واصحابه اجمعين واساله الزيادة في العلم والعمل واقول كما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم رب زدني
علما فبعد ذلك ان اخذها اي هذه الارض منه اي من هذا الذمي مسلم سواء كان
كالبائع الاول او غيره بشفعة بان كان شفيعا لها بالجوار او ان ردت هذه الارض من جانب
الشاري الذمي على البائع المسلم لفساد البيع مثلا بان كان مشتملا على شرط لا يقتضيه العقد
وفيه نفع لاحد العاقدين او بمبيع اهل للانتفاع عاد في الصورتين العشر الذي هو اي حالته
الاولى فيجب على المسلم الشفيع او البائع العشر دون الخراج وتصير هذه الارض في الصورتين عشرية
كما كانت بعدما كانت خراجية قال في الهداية اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها
من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لا ينقطع
بهذا الشراء لكونه مستحق الرد انتهى لان فسخ العقد الفاسد واجب على كل من العاقدين كما في الهداية
وكذا لو ردت بخيار شرط او رؤية مطلقا او ردت بعيب ان بقضاء ولو ردت بعيب بغير قضاء
بقيت خراجية لانه فسخ كما في الدرر والغرر قال في البحر واستفيد من وضع المسالة ان للذمي ان
يردها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج فيها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في
النوحية ذمي وهب له مسلم ارضا عشرية فعليه الخراج عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف عليه عشران
فان رجع المسلم فيها لا تعود عشرية عنده خلافا لابي يوسف من النوحية وتعود عشرية عند ابي يوسف
من شرح الوقاية وفي دار جعلت بستانا على وزن سلطان وهو ارض يحوطها حائط
وفيها نخيل واشجار وكذا لو جعلها مزرعة كما في النوحية البستان فعلان هو الجنة قال الفراء عربي
وقال بعضهم رومي معرب والجمع البساتين من المصباح وفي القاموس البستان الحديقة
وفي لغة نعمة الله بستان معروف وشهور سبزهوار انت اكلن يره ديرلر عربيده جمع بساتين
كلور فارسي بسند واوله در بعني بوستان در انتهى ثم البستان ما يحوطه حائط وفيه
اشجار متفرقة وان كان الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهو كرم كذا في الكيفية والطرف
فبستان ذمي خراج اي واجب فيها خراج وهو ما ياخذه السلطان من الارضين او الرؤوس
في المغرب الخراج ما يخرج من غلة الارض او الغلام ثم سمي ما ياخذه السلطان خراجا فيقال
ادى فلان خراج ارضه وادى اهل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية ان كانت الدار المجعولة
بستانا ملكا لذمي ولو مجوسيا ولو سقاه بماء العشر كما في شرح الوقاية او ان كانت هذه الدار
ملكا لمسلم وصفه بقوله سقاها بماء اي سقى المسلم هذه الدار بماء الخراج وان سقاها
المسلم بماء العشر فيجب فيها عشر وكذا يجب عليه العشر لو سقاها مرة بماء الخراج ومرة

بماء العشر لان العشر احق به من الخراج كما في النوازحية ولا شيء واجب من عشر او خراج في الدار
ولو كانت مملوكة لذمي ولو مجوسيا ولو لم يجعل داره بستانا ولكن فيها نخيل فما فيها في
حكمها لا عشر فيه ولا خراج كما في شرح الوقاية عن النهاية فثبت من هنا ان الدار وما فيها ليست
عشرية ولا خراجية وان كانت البلدة عشرية او خراجية فاحفظه ولا شيء في دار ومقبرة ولو لذمي
من الدر المختار وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا من النهاية
قال شيخ الاسلام انما خصه بالذكر لانه قيل لعمر رضي الله عنه ان المجوس كثير بالسواد فقال اعياني
امر المجوسي وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا
بالمجوس سنة اهل الكتاب الحديث فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك عمل به وامر عثمان ان يمسح اراضيهم
وعامرهم فيوظفوا الخراج على اراضيهم بقدر الطاقة والريع وعفا عن رقاب دورهم وعن رقاب
الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعد عن الاسلام ثبت في حق اليهود والنصارى
بالطريق الاولى من الاكملية ولما ذكر ماء الخراج وماء العشر اراد ان يبين بقوله وماء السماء
اي ماء الانهار والبحار والامطار كما في القهستانية وماء البئر وماء العين عشري
او منسوب الى العشر فانه حصل منه كما في القهستانية وفي شرح الوقاية والبئر والعين عشري
ان كان كل منهما في ارض عشرية وان كان في ارض خراجية فخراجي انتهى وفي القهستانية وماء العيون
الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشري فما كان منها في ارض خراجية فخراجي
فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو بالعكس
صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة
بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي انتهى وماء انهار جمع نهر بالسكون
او الفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم بفتحتين جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم
كشاذيان وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة
عثمان بن عفان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها من ماء فيه كما يأتي خلاف كنهر
الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرو ذو دو نهر يزدجرد
الخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع الارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم
سمي به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الاساس وفي الغالب
يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر لا يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي
من القهستانية قلت قوله من مال الخراج اشارة الى ما ذكره الشيخ اكمل الدين بقوله لان
اصل تلك الانهار بمال الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا انتهى وكذا
اي مثل ماء انهار العجم في كونه الخراجية ماء الانهار الاربعة التي هي سيحون نهر خجند
او الترك او الهند كما في القهستانية وفي المصباح وسيحون بالواو نهر عظيم دون جيحون
وفي كتب المسالك انه نهر يجري من حدود بلاد الترك ويصب في بحيرة خوارزم ويعرف
بنهر الشاش وقال الواحدي في التفسير هو نهر الهند وسيحان بالالف نهر يخرج من بلاد الروم
ويمر بطرسوس ثم ببلاد ... في وقتنا سيس ويلتقي مع جيحان ويصب في البحر الملح انتهى و
جيحون نهر بلخ او ترمذ كما في القهستانية بفتح التاء والذال المعجمة كما في الاكملية وفي المصباح جيحون
نهر عظيم وهو نهر بلخ ويخرج من شرقها من اقليم متاخم بلاد الترك ويجري عرضا ومن بلاد
خراسان ثم يخرج بين بلاد خوارزم ويجاوزها حتى يصب في بحيرتها وجيحان بالالف نهر يخرج

وسيحون نهر علو وراء النهر ونهر بالهند قاموس
وسيحون وسيحان نهر بالشام واخر بالبصرة قاموس

٥٩

يخرج من حدود الروم ويمتد الى قرب حدود الشام ثم يمر باذنه ثم بسيس ويسمى في وقتنا ثم يصب في
البحر انتهى قلت وعلى هذا فسيحان وجيحان واحد هو نهر سيس ودجلة
نهر بغداد كما في القهستانية وفي المصباح دجلة اسم للنهر الذي يمر ببغداد ولا ينصرف للعلمية و
التأنيث ولا يدخلها الف ولام لانها علم والاعلام ممنوعة عن آلة التعريف انتهى والفرات
نهر الكوفة او العراق كما في القهستانية وفي المصباح الفرات نهر عظيم مشهور يخرج من آخر حدود
الروم ثم يمر باطراف الشام ثم بالحلة ثم يلتقي مع دجلة في البطائح ويصيران نهرا واحدا ثم يصب
عند عبادان في بحر فارس انتهى وكون مياه هذه الانهار الاربعة خراجية عند ابي يوسف
لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها خلافا لمحمد فانها عنده عشرية لانه لا يحميها احد
كالبحار كما في الهداية وفي الكافي ان ابا حنيفة رضي الله عنه مع ابي يوسف فيكون قول ابي يوسف هو المختار
ويدل عليه صنيع صاحب الهداية كما في النوحية وليس واجبا في عين قير هو الزفت والقار
لغة فيه كما في الاكملية والمصباح وفي الملتقط القير بالكسر القار انتهى فهو يكتب بقاف ثم تحتية آخره
راء على وزن كبير وفي الملتقط الزفت بالكسر كالقير قال في المختار وقال الازهري الزفت القير انتهى
فهو بزاي وفاء وفوقية على وزن فسق او عين نفط بفتح النون وكسرها وهو افصح وهو
يكون على وجه الماء في العين كما في الاكملية وفي المصباح النفط قيل الفتح اجود وقيل الكسر اجود وهو اختيار
ابن السكيت وفي القاموس النفط بالكسر وقد يفتح وضاء معروف واحسنه الابيض محلل مذيب
مفتح للسدد والمغص مقتال للديدان الكائنة في الفرج احتمالا في وجه انتهى واقعة في ارض
عشر شيء من عشر او خراج فهو اسم ليس والظرف المقدم خبرها كما في شرح الوقاية كالهداية لانها
ليست من انزال الارض وانما هي عين فوارة كعين الماء انتهى وان كانت اي عين القير او
النفط واقعة في ارض خراج ففي حريمها اي فواجب في حريم العين المذكورة وهو بحاء مهملة
وراء اخره ميم على وزن كريم قال في المصباح وحريم الشيء ما حوله من حقوقه ومرافقه سمي بذلك لانه
يحرم على غير مالكه ان يستبد بالارتفاق به وفي الملتقط وحريم البئر وغيرها ما حولها من مرافقها
وحقوقها والمعنى فيما حولها من الارض انتفاع وقوله الصالح للزراعة نعت حريمها احترازا عن غير
الصالح للزراعة فانه لا شيء فيه ايضا كما في شرح الوقاية الخراج مبتدأ والظرف المقدم خبره فقوله
لا فيها تصريح من التقديم وهو عطف على في حريمها اي لا واجب في العين المذكورة الخراج فلا يمسح
موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وانما يمسح حريم العين لان حريمها صالح للزراعة وانما عطله صاحب
لحاجته وهو تحصيل ما يحصل به فيه وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وهو اختيار ابي بكر الرازي وصاحب
الهداية وهنا قولان آخران ذكرهما اكمل الدين احدهما ان يمسح موضع العين اذا كان حريمها صالحا
للزراعة لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ
وثانيهما انه لا خراج في العين ولا فيما حولها لانتفاء الصلاحية للزراعة كالارض السبخة وما لا يبلغها الماء
قلت ومن هنا يظهر عند التأمل الصادق ان المراد بقول المص الصالح للزراعة الصلاحية
ولو بالقوة والله اعلم افاد في الدر المختار ان وجوب الخراج في حريمها الصالح للزراعة لتعلق الخراج
بالتمكن من الزراعة واما العشر فيجب في حريمها العشري ان زرعه والا لا لتعلق العشر بالخارج انتهى
تنبيه تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر من الدر المختار تنبيه قال في المختار والارض
العشرية اذا اشتراها ذمي صارت خراجية والخراجية لا تصير عشرية اصلا وقال في الاختيار لان الخراج
وظيفة الارض والكل اهل للخراج المسلم والذمي فلا حاجة الى التغيير انتهى والتحقيق ان للخراج ماء

حقيقة فلذا يستوي فيه المسلم والذمي لان كلا منهما اهل للخراج اما ابتداء واما بقاء وليس للعشر ماء حقيقة بل هو تابع لحال من توضع عليه الوظيفة فان كان مسلما فالوظيفة العشر وان كان ذميا فالوظيفة الخراج ولهذا قالوا الارض العشرية تصير خراجية والخراجية لا تصير عشرية اصلا كذا في النوحية قلت وهذا ملك اخي غير ما تقدم في بيان المياه اخذه نوح افندي من تقرير الزيلعي ومنه انه لا ماء للعشر حقيقة ولهذا اتفقوا على وجوب الخراج في ارض كافر تسقى بماء السماء والانهار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم في ارض عشرية اشتراها ذمي انتهى قال نوح افندي لله دره ما ادق نظره انتهى **ولا يجتمع عندنا عشر وخراج في ارض واحدة** خراجية خلافا للشافعي واما الارض العشرية فلا يجتمعان اتفاقا قال في المجمع ولا نجمع الخراج معه ثم قال في شرحه مذهب الشافعي ان العشر والخراج يجتمعان لانهما جنسان مختلفان فان الخراج دراهم والعشر بعض الخارج والسبب ايضا مختلف فسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون وجود الخارج وسبب العشر الخارج فانه لا وجوب حيث لا خارج فاذا اختلفا اختلفا لم يتنافيا وعندنا لا يجتمعان لما رواه ابو حنيفة رضي الله عنه باسناده عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج ولان وجوبهما جميعا بين مؤنتين بسبب ارض واحدة لان كلا منهما مؤنة الارض النامية فانهما يضافان الى الارض فيقال عشر الارض وخراجها ويوصف الارض بهما واما الافتراق فباعتبار التقصير من المالك في الخراجية وبتقدير العشر ببعض الخارج فوجب في الاول ولم يجب بدون الخارج في الثاني ولان سببي العشر والخراج لا يجتمعان فلا يجتمع حكماهما لان سبب كون الارض خراجية فتح ارض العدو عنوة وثبوت حق الغانمين فيها وسبب كونها عشرية اسلام اهلها طوعا وانتفاء حق الغانمين فيها وهما متضادان انتهى وفي شرحه لابن ملك ولا يجمع الخراج معه اي لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض خراجية وقال الشافعي يجمع بينهما قيدنا الارض بالخراجية لانها لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا كذا في الحقائق له انهما مختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون الخارج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وفي المحيط لا يباح للمالك ما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان للامام ان يحبس الخارج للخراج فلو اكله قبل ادائه يصير مبطلا حقه في الحبس كالمشتري لا يحل له اكل الطعام قبل القبض ونقل الثمن بغير اذن البائع ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف اذا كان مصرفا له وعند محمد لا يجوز لانه في الجماعة المسلمين ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص انتهى ثم قال في المجمع ونجمع الزكاة معه اذا اتجر بها وقال في شرحه اذا اشترى المسلم ارضا عشرية ونواها للتجارة فعليه الزكاة مع العشر عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف يؤدي العشر دون الزكاة له ان سبب العشر ملك الخارج وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم من وجوبهما تناف ولا اجتماع وظيفتين بسبب واحد فهو واحد بخلاف الزكاة مع الخراج لان سبب الخراج ملك الارض النامية حقيقة وحكما وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد فتمتنع بالتنافي ولهما ان سببهما واحد فان سبب العشر الارض النامية حقيقة كالخراج بدليل اضافتهما الى الارض يقال عشر الارض وخراج الارض ويوصف الارض بكونها عشرية وبكونها خراجية لكن اذا قصر في الزراعة كان التقصير من قبله فيجب الخراج والعشر مقدر ببعض الخارج فلم يمكن ايجابه بدونه فافترقا من هذا الوجه واتحدا نظرا الى السبب فكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد انتهى قلت في هذا التقرير اشكال فان هذه المسالة موضوعة لجمع العشر مع الزكاة لا لجمع العشر والخراج وهو موضوع المسالة

المسالة المتقدمة فتدبر وفي شرح ابن فرشتة ونجمع الزكاة معه اي نجمعها محمد مع العشر اذا اتجر بها اي بالارض العشرية وقالا يؤدي العشر دون الزكاة لان سببهما واحد وهو الارض النامية ولهذا يقال عشر الارض فكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد قيد بقوله معه لان الزكاة لا تجتمع مع الخراج اذا اتجر بالارض الخراجية اتفاقا لان سبب الخراج الارض النامية حقيقة او حكما وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد ولان سبب العشر الخارج وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد انتهى تنبيه وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند ابي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد ودور ذكره في العناية وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني من الشرنبلالية الحمد لله على توفيقه واساله الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ به من النار وما قرب اليها من قول وعمل واصلي على نبيه المصطفى واله الامجاد اعلم ان المصنف رحمه الله بين الصدقات الواجبة من الزكوات والعشور فاحتاج الى بيان صرفها مصارفها فقال مختارا لما في الكنز لاختصاره بخلاف سائر اصوله

باب المصرف

اي باب صرف الصدقات الواجبة مصرفها على وفق قوله تعالى انما الصدقات وعلى هذا يكون العنوان فعل المكلف والمصرف بكسر الراء اسم مكان قطعا لقوله هو الفقير ولولا قوله هذا نقلنا ان المصرف بفتح الراء مصدر ميمي بمعنى الصرف وح لم نحتج الى تكلف التقدير المذكور قال المولى مسكين في قول الكنز باب المصرف اي مصرف الزكاة والعشر انتهى قلت قوله والعشر يشمل عشر الزروع والثمار وعشر العاشر من اموال تجارة المسلمين هذا قال الشيخ اكمل الدين لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع والثمار احتاج الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع في بيانه في هذا الباب انتهى وقال الشيخ نوح افندي عند قول الدرر باب المصارف على وفق الوقاية المصارف جمع مصرف كالمساجد جمع مسجد والمراد فيها المعهود بدل من المضاف اليه اي مصارف الزكاة وما يلحقها وهو العشر وما ياخذه العاشر من تجار المسلمين دون خمس المعدن فانه ليس ملحقا بها لان مصرفه مصرف الغنيمة ومن الحقه بها لم يصب وعلى هذا فما في النقاية من قوله مصرف الزكاة احسن لئلا يتوهم ان المراد مصرف جميع ما مر انتهى قلت وما في النقاية موافق لما في المختار حيث قال باب مصارف الزكاة انتهى قال القهستاني في قول النقاية مصرف الزكاة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه والمصرف اسم مكان والزمان شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك لما بعد من قوله وجاز غيرها اليه ومصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما ياتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم مصرف للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء وافتاء ديانة فيرجى ان يحل له ذلك ان لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية انتهى تنبيه استفيد من القهستانية مما اختار ان مصرف النذر مصرف الزكاة فلا تصرف الى غني وهاشمي وذمي ونحوهم فليتنبه لذلك والناس عنه غافلون قال في الحاوي القدسي ومصارف العشور وسائر الصدقات الواجبة مصارف الزكاة انتهى والحاصل ان ما جاز صرف الزكاة اليه جاز صرف العشر والنذر اليه وما لا فلا فاعلم **هو** اي المصرف سبعة اصناف اليوم وقد كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية احدهم المؤلفة قلوبهم وقد سقط سهمهم بعده صلى الله عليه وسلم قال الشيخ اكمل الدين الاصل فيه اي فيمن يجوز الصرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهي ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم

وهم كانوا ثلثة انواع نوع كان يتألفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم ونوع منهم اسلم لكن على ضعف
فيزيد تقريرهم لضعفهم ونوع منه لدفع شرهم وهم مثل عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس
وكان هؤلاء رؤساء قريش ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم السلام لا يخافون احدا
الا الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم ثم سقط ذلك في خلافة الصديق رضي
الله عنه روي انهم استبدلوا الخط لنصيبهم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه فبت لهم وجاؤا الى عمر رضي الله عنه واستبدلوا
خطه فابى ومزق خط ابي بكر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تاليفا لكم فاما اليوم فقد
اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا انت
الخليفة او عمر بذلت لنا الخط فمزقه عمر فقال ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع واختلف كلام القوم
في وجه سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم فمنهم من ارتكب جواز نسخ ثابت بالكتاب
بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح في المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم
بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علته كما في الرمل
والاضطباع في الطواف فان انتهائها قد لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث قررناه في التقرير وقال شيخ شيخي العلامة عبد
العزيز والاحسن ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى وذلك لان المقصود بالدفع
اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع ولما تبدلت الحال بغلبة اهل
الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة الاعزاز للدين والاعزاز
هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لانه آلة متعينة لحصول
التطهير عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول
المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول كذا هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده على اهل الديوان والايجاب على العاقلة بسبب النصرة والانتصار في زمنه صلى الله عليه وسلم
كان بالعشيرة وبعده صلى الله عليه وسلم باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان بعده صلى الله عليه وسلم لم يكن نسخا بل كان تقريرا
للمعنى الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار كذا هذا وهو كلام حسن انتهى قال الله تعالى انما الصدقات
للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة
من الله والله عليم حكيم فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم لان الله اعز الاسلام
واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع كذا في الهداية فعلم من هذا ان المراد بالمصرف المضاف اليه الباب الاصناف
السبعة المذكورة في كتب الفقه لا الاصناف الثمانية المذكورة في الآية لان المؤلفة قلوبهم ساقط فهو ليس من
المصارف الان ولهذا لم يعده ائمتنا منهم في كتبهم اذا علمت هذا فاعلم ان المؤلفة قلوبهم كانوا ثلثة اقسام
قسم كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم عن المسلمين وقسم كانوا
اسلموا لكن في اسلامهم ضعف فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتألفهم ليبقوا على الاسلام ثم منعهم عمر رضي الله عنه في خلافة
الصديق رضي الله عنه ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا اخرج ابن ابي شيبة والطبراني عن الشعبي انما كانت
المؤلفة قلوبهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي انقطعت واخرج الطبراني عن الحسن البصري نحوه و
اختلف كلام ائمتنا في وجه سقوط هذا الصنف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم
فمنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم والمراد بالعلة
الغاية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز لما انه يحصل به فانتهى ترتب الحكم وهو الاعزاز على الدفع الذي هو علته لان
الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم ومن هذا قال صاحب الغاية كان الاعزاز في الدفع لهم والان في عدمه وتعقبه
الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع

مطلب كانوا ثلثة اقسام

وقد ارتفع وغاية الامر انه ينسخ لزوال علته انتهى وقال الشيخ علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف سقوطهم
تقريرا لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا المعنى لان الدفع اليهم في ذلك الوقت كان لاعزاز الاسلام لكثرة
اهل الكفر والاعزاز في ذلك الوقت في عدم الدفع لكثرة اهل الاسلام ونظير ذلك العاقلة كانت في زمنه صلى الله عليه وسلم
العشيرة وبعده اهل الديوان لان الوجوب على العاقلة بسبب النصرة والنصرة في زمنه صلى الله عليه وسلم بالعشيرة وبعده
بالديوان انتهى ملخصا ومنهم من ارتكب جواز ما نسخ بالكتاب بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية
كالكتاب ورد بان النسخ بالاجماع لا يجوز لان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به واجيب بان الناسخ دليل
الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند بدليل افاد تقييد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم وموافقة
الصديق رضي الله عنه وسائر الصحابة رضي الله عنهم لعمر رضي الله عنه على ذلك دلت على انهم كانوا عالمين
بما هنالك وقال الشيخ زين في البحر الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه وهي قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر تصلح لان تكون دليل الاجماع انتهى وقد اخرج الطبراني من طريق حبان بن
ابي جبلة ان عمر رضي الله عنه لما اتاه عيينة بن حصين قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة وقال الشيخ عمر في النهر ويمكن ان يكون الناسخ للكتاب هو قوله صلى الله
عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم وهذا كان اخرا منه صلى الله عليه وسلم انتهى
اخرجه البخاري ومسلم لكن بلفظ تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم قال الحافظ ابن حجر ولم اره
في شيء من المسانيد باللفظ المذكور انتهى من التوضيح ومصارف الزكاة هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله انما
الصدقات للفقراء والمساكين الاية الا المؤلفة قلوبهم فان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم ومنعهم عمر رضي
الله عنه في زمن ابي بكر رضي الله عنه وقال لا نعطي الدنية في ديننا ذلك شيء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تاليفا
لكم واما اليوم فقد اعز الله الدين فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف ووافقه على ذلك ابو بكر و
الصحابة رضي الله عنهم فكان ذلك اجماعا من الاختيار قال رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الاية اللام في هذا لبيان جهة المستحق لا للتشريك والقسمة بل كل صنف مما ذكرهم الله تعالى يجوز للانسان
دفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منها لا يحصى والاضافة
الى من لا يحصى لا تكون للتمليك وانما هي لبيان الجهة فيتناول الجنس وهو الواحد الا ترى ان من حلف لا يشرب
ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على شربه كله فعلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم
للزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة يجوز بقوله انما لاثبات
المذكور ونفي ما عداه وهو حصر جنس الصدقات على هذه الاصناف المعدودة وانها مختصة بهم منحصرة عليهم
كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم قرئ الاية بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الاية متلوة بتمامها والنصب
على تقدير اتمم الاية وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم
ممن سبق ذكره لان في للوعاء وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بمزيد ترجيح هذين على الرقاب
والغارمين قوله فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم وهم ثلثة اصناف صنف كان يؤلفهم
النبي صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيريد تقريرهم عليه
وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي وعيينة بن حصين الفزاري وصفوان بن
امية القرشي والاقرع بن حابس التميمي وابي سفيان بن حرب الاموي ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا
منهم لان الانبياء عليهم السلام لا يخافون الا الله تعالى وانما يعطيهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم فان
قيل كيف جاز ان تصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على فقراء المسلمين واغنيائهم فكان الدفع اليهم
من مال الفقراء في مقام جهادهم في ذلك الوقت فكانه دفعه اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاته

رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت المؤلفة قلوبهم الى ابي بكر رضي الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه ليأخذوا خطه على الصحيفة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم ان اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا له انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء وامضى ما فعله عمر رضي الله عنه

قوله قد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الاجماع انعقد على ذلك من الجوهرة واحد الاصناف السبعة **الفقير** وبدأ بالفقير اقتداء بما هو الاصل في هذا الباب وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية من التوجيه والفقير بمعنى المفتقر وهو المكسور الفقار من شرح المجمع وفي القهستاني هو من فقر المفتقر فانه لم يستعمل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره انتهى وفي القاموس فقر ككرم فهو فقير من فقراء وفقيرة من فقائر وافتقر وافقره الله والفقير الكسير الفقار الفقر ككتف والمفقور والفقارة بالفتح ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل الى العجب والجمع فقار كسحاب والفقر احفر يفقر وهو فقير ومفقور انتهى وفي المصباح الفقير فعيل بمعنى فاعل يقال فقر يفقر من باب تعب اذا قل ماله قال ابن السراج ولم يقولوا فقر بالضم استغنوا عنه بافتقر والفقر بالفتح والضم لغة اسم منه قالوا في المؤنث فقيرة وجمعها فقراء كجمع المذكر ومثله سفيهة وسفهاء ولا ثالث لهما ويعدى بالهمزة فيقال افقرته فافتقر وفقرت الداهية الرجل فقرا من باب قتل نزلت به فهو فقير ايضا فعيل بمعنى مفعول وفقارة الظهر بالفتح الخرزة والجمع فقار بحذف الهاء مثل سحابة وسحاب قال ابن السكيت ولا يقال فقارة بالكسر وفقر فقرا من باب تعب اشتكى فقاره من كسر او مرض فهو فقير ايضا اي مفقور انتهى والحاصل ان الفقير اما من فقر كتعب او فقر كقرب فعيل بمعنى فاعل اي صاحب الفقر والحاجة كما في القهستانية او قليل المال كما في المصباح واما من فقر كقتل فهو فعيل بمعنى مفعول اي المنزول به داهية القلة والحاجة ويجوز ان يكون من فقر كتعب بمعنى اشتكى فقاره من كسر فهو فعيل بمعنى مفعول اي مكسور الظهر من جهة القلة والحاجة والله اعلم هذا معناه لغة **وهو** اي من الفقير شريعة على الصحيح كما في القهستانية **من له شيء** من مال قليل نام فاضل عن حاجته الاصلية كما في القهستانية **دون نصاب** اي اقل منه كاقل من مائتي درهم او عشرين مثقالا او خمس من الابل او ثلثين من البقر او اربعين من الغنم وفي هذا مال تجارة لم تبلغ قيمته نصابا هذا قال القهستاني والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار انتهى وقال في المختار ويجوز دفعها الى من يملك دون النصاب وان كان صحيحا مكتسبا وقال في الاختيار لانه فقير انتهى والمسلم الجائع بما عليه من التبعات فقير يجوز صرف الزكاة اليه من مختارات النوازل قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير الفقير من له ما دون نصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة انتهى وقال في النهر وهذا التفسير اعني المالك دون نصاب والمالك قدر نصاب غير مستغرق في الحاجة فان كلا منهما يعد فقيرا شرعا حتى جاز دفع الزكاة اليه ولو كان صحيحا مكتسبا كما في الهداية وغيرها وفي البدائع ان الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش انتهى واما قولهم فيه سداد من عوز واصبت منه سدادا من عيش اي ما تسد به الخلة فيكسر ويفتح والكسر افصح من المنتقد واختلفوا في سداد من عيش وسداد من عوز لما يرمق به العيش وتسد به الخلة فقال ابن السكيت والفارابي وتبعهما الجوهري بالفتح والكسر واقتصر الاكثرون على الكسر منهم ابن قتيبة وثعلب والازهري لانه استعار من سداد القارورة فلا يتغير وقد جاءت فقالوا الفتح لحن وعن النضر بن شميل سداد من عوز بالكسر ولا يقال بالفتح ومعناه اذا اعوز الامر كله ففي هذا ما يسد بعض الامر من المصباح **و** ثاني الاصناف السبعة **المسكين** على وزن مفعيل من السكون والمسكنة بوزن المرحمة وقولهم تمسكن تمفعل حتى قالوا تقول هذا باب التمفعل وهو يقتضي مجيء

مسكن مسكنة ملحقا بدحرج دحرجة لكن في القاموس سكن وتسكن وتمسكن صار مسكينا ولم يذكر مسكن بالميم والله اعلم وفي القهستانية والمسكين من السكون فكانه قد سكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة انتهى وهو شرعا وعرفا **من لا شيء له** من المال اصلا قال في المختار وعلى المذهب لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة واية السفينة للترحم انتهى قال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين قال البيضاوي في الاية دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا اذا لم يكفه وقال مولانا سعدي انما تكون دليلا اذا ثبت ان السفينة كانت ملكا لهم لكن للخصم ان يقول اللام للدلالة على اختصاصها بهم لكونها عارية في ايديهم او لكونهم اجراء كما ورد في الاثر انتهى وايضا المسكين قد يقال بمعنى العاجز الذليل وقد روي انها كانت لعشرة اخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون بها في البحر فما في هذه الاية ليس بمعنى ما في اية الصدقات والله اعلم قال في الاختيار فالحاصل ان المسكين اسوء حالا من الفقير انتهى وقال في الجوهرة فان قيل لم بدأت الاية بالفقراء دليل على انهم احوج قلنا انما بدأ بهم لانهم لا يسألون فالاهتمام بهم مقدم على من يسأل قال في الينابيع الفقير هو الذي لا يسأل الناس ولا يطوف على الابواب والمسكين هو الذي يسأل ويطوف على الابواب انتهى قلت يعني لا يسأل لما معه من اقل من نصاب ويسأل لما ليس معه شيء فهذا التفسير يرجع الى التفسير الاول فافهم وهذا هو الاصح وهو المذهب كما في التوجيه **وقيل امرها بالعكس** فالفقير من لا شيء له والمسكين من له شيء دون نصاب فالفقير اسوء حالا من المسكين كما في الاكملية وهذا العكس مذهب الشافعي وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنهما كما في ايضاح ابن الكمال وفائدة الخلاف تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور لا في الزكاة فان الصرف الى صنف واحد جائز عندنا كما في الاكملية ولفظ الجوهرة وهذا الخلاف لا يظهر له فائدة في الزكاة لانه يجوز ان يدفع الى جميعهم وانما تظهر في الوصايا والاوقاف انتهى ثم قال في الجوهرة وهل الفقراء والمساكين صنف او صنفان قال قاضيخان صنفان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف صنف واحد وفائدته اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه الثلث بينهم اثلاث وعلى قول ابي يوسف نصفان نصفه لفلان ونصفه للفقراء والمساكين انتهى وفي الاكملية روي عن ابي يوسف انه قال هما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان النصف وللفريقين النصف الاخر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين وهو الصحيح ذكره فخر الاسلام لانه عطف وهو يقتضي المغايرة انتهى

وقال في البدائع لا خلاف في ان كل واحد منهما جنس على حدة هو الصحيح وما قاله بعض المشايخ من انهما جنس واحد في الزكاة بلا خلاف بدليل جواز صرفها الى جنس واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف في انهما جنسان مختلفان فيهما وانما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم يشرع كذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون للموصي اغراض لا يوقف عليها فاجرى كلامه على ظاهر لفظه من غير اعتبار للمعنى انتهى ولهذا لو اوصى بثلث ماله لا صناف السبعة فصرف الى صنف واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا في المحيط والحاصل انه لا خلاف في انهما صنفان لان العطف في الاية يقتضي المغايرة بينهما واختلفوا في انهما صنفان او صنف واحد في غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر فقال ابو حنيفة رضي الله عنه بالاول وهو الصحيح وابو يوسف بالثاني فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه لفلان ثلث الثلث ولكل من الفريقين ثلثه وعلى قول ابي يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف الاخر وكذا الوقف والنذر قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير والصحيح قول ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره فخر الاسلام انتهى من التوجيه تنبيه والمسكين ويفتح ميمه من لا شيء له او له ما لا يكفيه او اسكنه الفقر اي قلل حركته والذليل والضعيف جمعه مساكين ومسكينون وهي مسكين ومسكينة جمعها مسكينات من القاموس وسكن المتحرك سكونا ذهب حركته ويتعدى بالتضعيف فيقال

سكنته والمسكين مأخوذ من هذا لسكونه الى الناس او بفتح الميم في لغة بني اسد وبكسرها عند غيرهم قال ابن السكيت
المسكين الذي لا شيء له والفقير الذي له بلغة من العيش وكذلك قال يونس وجعل الفقير احسن حالا من المسكين
قال وسألت اعرابيا افقير انت فقال لا والله بل مسكين وقال الاصمعي المسكين احسن حالا من الفقير وهو الوجه
لان الله تعالى قال اما السفينة فكانت لمساكين وكانت تساوي جملة وقال في حق الفقراء لا يستطيعون ضربا في الارض
يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وقال ابن الاعرابي المسكين هو الفقير وهو الذي لا شيء له فجعلهما سواء
والمسكين ايضا الذليل المقهور وان كان غنيا قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة والمرأة مسكينة والقياس
حذف الهاء لان بناء مفعيل ومفعال في المؤنث لا يلحقه الهاء نحو امرأة معطير ومكثار لكنها حملت على فقيرة
فدخلتها الهاء وتمسكن اذا خضع وذل وتزاد الالف فيقال تمسكان قال ابن القطاع وهو كثير في كلام العرب
قيل مأخوذ من السكون وعلى هذا فوزنه افتعل وقيل من الكينة وهي الحالة السيئة وعلى هذا فوزنه استفعل من
المصباح مهمة اللهم احيني مسكينا وتوفني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وان اشقى الاشقياء دعاء اللهم احيني مسكينا
من اجتمع عليه فقر الدنيا وعذاب الآخرة عن ابي سعيد رضي الله عنه من الجامع الصغير وفي شرحه
للعلقمي قال شيخنا قال البيهقي وجه هذا الحديث عندي انه صلى الله عليه وسلم لم يسأل حال المسكنة التي يرجع معناها
الى الذل وانما سأل حال المسكنة التي يرجع معناها الى الاخبات والتواضع انتهى والحاصل ان الحديث محمول على سؤال
مسكنة التواضع دون سؤال مسكنة الذل كما في شرح الترغيب والترهيب للفيومي وادعى ابن الجوزي وابن
تيمية انه موضوع قال الشيخ الحديث ليس كما قالا ذكره العلقمي ورواه ابو الشيخ والبيهقي عن عطاء بن ابي رباح سمع
ابا سعيد رضي الله عنه يقول ايها الناس لا يحملنكم الضرورة على طلب الرزق من غير حله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يقول اللهم توفني فقيرا
يقول اللهم توفني فقيرا ولا توفني غنيا واحشرني في زمرة المساكين ولا تحشرني في زمرة الاغنياء
من كتاب الزهد والتوبة من الترغيب والترهيب للمنذري اللهم اجعل اولنا كما هي صلاحا واوسطه
فلاحا وآخره نجاحا بحرمة سيد المرسلين وآله صلى الله عليه وعليهم اجمعين و ثالث الاصناف
السبعة العامل وهو الذي نصبه الامام لاستيفاء الصدقات والعشور كما في المسكينة فهو جابيها
ساعيا كان او عاشرا فهو اعم منهما وتقدم الفرق بينهما كما في التوجيه عملته صفته وعملت على الصدقة سعيت
في جمعها والفاعل عامل والجمع عمال وعاملون ويتعدى الى ثان بالهمزة فيقال عملته كذا واستعملته اي
جعلته عاملا والتي له بضم العين اجرة العامل والكسر لغة من المصباح العمل محركة المهنة والفعل جمعه
اعمال عمل كفرح واعمله واستعمله واعتمل عمل بنفسه والعملة بالكسر اجر العامل كالعمالة بالضم والتي له مثلثة كما في
القاموس وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل
في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها يظهر
صدقه في العبودية كما في الكرمان وذكر في الاثار هي ما تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق
به لان يقويه يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بني صدق بطن من الازد وهم
قوم من كندة والنسبة اليهم صدقي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة في الجاهلية
من القهستانية يعطى مستأنف او خبر محذوف اي هو يعطى يعني يعطيه الامام مما في يده من مال الصدقة كما
في القهستانية بقدر عمله لان ما يعطاه اجر عمله واجر الشيء على حسبه ولذا يعطى ولو كان غنيا
فغناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطى من غيرها
فلا بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ ما لم يقل باحتياجه
لكن في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر كما في القهستانية
لكن في الجوهرة والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله اي يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن

بالثمن انتهى فافاد ان المراد بما في القدوري ما في المحيط وغيره وكذا يفيده قول الهداية والعامل يدفع اليه الامام
ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي انتهى ما يسعه اي يكفيه واعوانه
مدة ذهابهم وايابهم ولم يقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعي فانه يقدر بذلك من الاكمية ثم المذكور في الهداية
ان العامل الهاشمي لا يأخذ تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ لما فيه من شبهة الصدقة
ولفظ الجوهرة ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمي من الزكاة شيئا تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة
الوسخ ويجوز الغير الهاشمي ذلك وان كان غنيا الا ان الغني لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فان جعل
الهاشمي عاملا واعطي من غير الزكاة فلا بأس به ثم يأخذ العامل اجرة من جهة حتى يجوز له مع الغنى وصدقة
من جهة حتى لا يجوز للعامل الهاشمي تنزيها له عنها انتهى والحاصل ان ما يأخذه العامل اجرة على عمله فلا
يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك زكاته بنفسه لا يستحق العامل شيئا من التوجيه ولو هلك المال
في يده او ضاع سقط حقه واجزأ عن الزكاة عن المؤدين من الجوهرة والعامل فيعطى بقدر عمله اي يعطي
الامام العامل ما يكفيه واعوانه وسطا مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا في يده لانه فرغ نفسه
لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق على ذلك رزقا كالقضاة والمقاتلة ونحو ذلك
على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجر معلوم ولا بطريق الصدقة لما مر
ان صاحب الزكاة لو دفعها الى الامام لم يستحق العامل شيئا ويأخذه ولو كان غنيا فان قلت لو كان كذلك
لجاز اخذه للهاشمي قلت قد اشار صاحب الهداية الى جواب هذا السؤال بان فيه شبها بالاجرة نظرا الى
انه مقيد بالعمل حتى لو لم يعمل لا يستحق شيئا فاعتبر هذا الشبه في الغني فقيل يحل له الاخذ وشبها بالصدقة
نظرا الى سقوط الزكاة عن ذمة المؤدي فاعتبر هذا الشبه في الهاشمي فقيل لا يحل له الاخذ تنزيها له عن
شبهة الوسخ ولم يعتبر هذا الشبه في الغني لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ولم يعتبر المشبه الاول
في الهاشمي لما تقرر ان دليل الحرمة مقدم على دليل الحل عند التعارض وفي النهاية رجل من بني هاشم
استعمل على الصدقة فاجرى له منها رزقا فانه لا ينبغي له ان يأخذ من ذلك شيئا وان عمل فيها ورزق
من غيرها فلا بأس بذلك انتهى وقال في البحر وهو يفيد صحة توليته وان اخذه مكروه لا حرام انتهى وقال
في النهر والمراد كراهة التحريم لقولهم لا يحل له ذلك لكن ما مر ان من شرائط الساعي ان لا يكون هاشميا يعارضه
وهو الذي ينبغي ان يعول عليه انتهى قلت المعتمد عدم صحة تولية الهاشمي وبهذا اختاره ابن الكمال في
الاصلاح حيث قال وعامل الصدقة يعطى ما يكفيه ان عمل غير هاشمي انتهى وانما قيدنا بما دام المال باقيا في يده لانه
لو هلك او ضاع في يده بطلت عمالته ولم يستحق شيئا وسقط الواجب عن ارباب الاموال لان يد العامل كيد الامام
في القبض او هو نائب عن الفقراء فيه فاذا تم القبض سقط الواجب قال في البزازية المصدق اذا اخذ عمالته
قبل الوجوب او القاضي رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى وقال
في النهر ولم ار ما لو هلك المال في يده وقد تعجل عمالته والظاهر انه لا يسترد منه انتهى وانما قيدنا
بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى
الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ذكره في البحر عن غاية البيان قوله من غير اسراف
ولا تقتير هو معنى الوسط من التوجيه تنبيه قوله يعطى بقدر عمله فيه اشارة الى ان ما يأخذه العامل
اجرة عمله غير انه لم يقدر اجرة فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه وفي التبيين لو استغرقت كفايته الزكاة
لا يزاد على نصفها لان التنصيف عين الانصاف كما في شرح الوقاية فائدة ما مر عن التوجيه من التعليل
بقوله لانه فرغ نفسه لهذا العمل الخ كذا في المكية بعينه وبهذا التعليل يقوى ما نسب للواقعات من ان
طالب العلم يجوز له اخذ الزكاة ولو غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة

داعية الى ما لابد منه كذا في منح الغفار والدر المختار وفي سورة التوبة من تفسير الشيخ علي السمرقندي المسمى ببحر العلوم واعلم انه لا يجوز دفع الزكاة الا من يملك النصاب الا طالب العلم لقوله صلى الله عليه وسلم يجوز دفع الزكاة الى طالب العلم ولو كان له نفقة اربعين سنة انتهى وكذا في خزانة الفتاوى عن جامع الفتاوى عن المبسوط والله اعلم و رابع الاصناف السبعة **المكاتب** اي مكاتب غيره ولو غنيا كما في القهستانية وهم المرادون بقوله تعالى وفي الرقاب قال في شرح الوقاية والمراد من قوله تعالى وفي الرقاب اعانة المكاتبين على اداء بدل الكتابة انتهى **يعان** مجهول على وزن يهان من الاعانة مستأنف او خبر محذوف اي هو يعان بدفع الزكاة اليه **في فك رقبته** قال القهستانية اي تخليصها من الرق انتهى ولعل في اجليته كونه هزة قال في النهاية هو المنقول قال اكمل الدين يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة او اعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقه انتهى قال القهستاني وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما يعجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك في اضافته كما في كلام الدرر انتهى يعني انها اضافة بيانية اي رقبة هي هو والله اعلم وفي من مولاه ومكاتب الهاشمي لا يعطى منها شيئا بخلاف مكاتب الغني اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغني اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها كما في البحر ومن جملة المصارف المكاتب فيصرف اليه منها شيء لاجل فك رقبته عن الرق وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب في قول اكثر اهل العلم وهو المروي عن جماعة من الصحابة والتابعين اخرج الطبري في تفسيره عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس علي فحث عليه ابو موسى الاشعري رضي الله عنه فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس اليه سوادا كثيرا فلما رأى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان الذي اعطوه في الرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد ابن اسلم انهم قالوا المراد بالرقاب اهل الكتابة واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا كبيرا او صغيرا هاشميا او غيره خلافا لما قاله الحدادي من انه لا يجوز ان يدفع الى مكاتب الغني والصغير ولا الى مكاتب الهاشمي مطلقا وقال صاحب الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى وقال الامام ابو الليث لا يدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي جواز الكل انتهى وفيه كلام سيأتي اعلم ان العلماء اختلفوا في ان المدفوع الى المكاتب والى من يذكر بعده هل يصير ملكا لهم او لا قال بعضهم لا يصير ملكا لهم ولهذا عدل فيهم عن اللام الى في يعني ان الاربعة الاول لما كانوا ملاكا لما عسى ان يدفع اليهم ذكرت فيهم اللام والاربعة الاخيرة لما كانوا لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف المال الى مصالح تتعلق بهم عدل فيهم عن اللام الى في وقال بعضهم يصير ما يدفع اليهم ملكا لهم وانما عدل فيهم عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم من غيرهم لا لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم قال في البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك قال في البحر وهو ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب حقيقة فبقية الثلاثة بالطريق الاولى لكن بقي هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى قلت مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للمولى من وجه على ان المكاتب ليس له صرف المال الى غير تلك الجهة واستفيد منه شيء آخر وهو انه لا يجوز الدفع الى مكاتب هاشمي وهذا يخالف لما مر عن صاحب الاختيار ان اطلاق النص يقتضي جواز الدفع الى مكاتب هاشمي وهو الصحيح لكن ينبغي ان يعول على ما في المحيط

في المحيط اذ لا شك ان فيه شبهة الوسخ والهاشمي لكرامته يجب تنزيهه عما فيه شبهة الوسخ فان الشبهة في حقه على ما قاله صاحب المحيط ملحقة بالحقيقة والله اعلم قال شارح المجمع ثم ان عجز المكاتب وانتقلت تلك الصدقة الى مولاه الغني تحل له وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا اخذ على ما له لان الصدقة وقعت في مصرفها عند الاخذ انتهى من النوحية تنبيه فك فصل والرهن فكا وفكوكا خلصه كافتكه والاسير فكا وفكاكا وقد يكسر خلصه والرقبة اعتقها وبره فتحها عما فيها من القاموس وفككت الرهن خلصته والاسم الفكاك بالفتح والكسر لغة حكاها ابن السكيت ومنعها الاصمعي والفراء وفككت الاسير والعبد اذا خلصته من الاسار والرق وهو يسعى في فكاك رقبته وفي فكها ايضا قال الله تعالى فك رقبة اي اعتقها واطلقها وقيل المراد الاعانة في ثمنها وهو مروي عن علي رضي الله عنه قال الطرطوشي وكل شيء اطلقته فقد فككته من المصباح وفك رقبة تخليصها من الرق او الاعانة في مال الكتابة فك رقبة او اطعم مكي وابو عمرو وعلي على الابدال من اقتحم العقبة غيرهم فك رقبة او اطعام على تقدير اقتحام فك رقبة او اطعام من المدارك والرقبة محركة العنق او اصل مؤخره جمعها رقاب من القاموس واستعمال الرقبة في معنى المملوك في تسمية الكل باسم البعض ومنها افضل الرقاب اغلاها ثمنا وهو من الغلاء وقوله تعالى وفي الرقاب يعني المكاتبين من المغرب وقوله تعالى وفي الرقاب هو على حذف مضاف اي وفي فك الرقاب يعني المكاتبين قالوا ولا يبتدأ منه مملوك فيعتق من المصباح وقال مالك رضي الله عنه يبتاع منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها للمكاتب لانه عبد من ايضاح ابن الكمال و خامس الاصناف السبعة **مديون** اسم مفعول من دانه على لغة من قال مبيوع قال في الميزان وجاء مبيوع وقل مقوول يعني على الاصل لان الواو اثقل من الياء كما في شرحه وفي القاموس دنته وادنته اعطيته الى اجل ودان هو اخذه ورجل دائن ومدين ومديون عليه دين انتهى وان الرجل يدين دينا قال ابن قتيبة لا يستعمل الا لازما فيمن ياخذ الدين وقال ابن السكيت ايضا دان الرجل اذا استقرض فهو دائن وكذلك قال ثعلب ونقله الازهري ايضا وعلى هذا فلا يقال منه مدين ولا مديون لان اسم المفعول انما يكون من فعل متعد وهذا الفعل لازم فاذا اردت التعدي قلت ادنته وداينته قاله ابو زيد الانصاري وابن السكيت وابن قتيبة وثعلب وقال جماعة يستعمل لازما ومتعديا فيقال دنته اذا اقرضته فهو مدين ومديون واسم الفاعل دائن فيكون الدائن من ياخذ الدين على اللزوم ومن يعطيه على التعدي وقال ابن القطاع ايضا دنته اقرضته ودنته واستقرضته منه من المصباح وصفه بقوله **لا يملك نصابا فاضلا عن دينه** احترازا عمن يملك ذلك فانه ليس بمصرف كما في شرح الوقاية وعمن لا يملكه من يملكه لكنه على الناس لا يتمكن من اخذه منهم كما في الشمنية قال في المختار والمديون الفقير قال في الاختيار وهو المراد بقوله تعالى والغارمين واطلاق الاية يقتضي جواز الصرف الى مطلق المديون الا انه قام الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني على انه لا يجوز صرفها الا من يملك نصابا فاضلا عما عليه انتهى فلو ملك اقل من نصاب فهو مصرف وكذا لو ملك نصابا غير فاضل عما عليه من الدين كما هو ظاهر قال في النهاية والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين انتهى وفي النوحية الغارم في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء والمراد به في الاية عندنا ما ذكر في الكتاب وفي القهستانية والمراد من عليه دين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة انتهى وفي الفتاوى الظهيرية الدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير كذا في النوحية وافاد القهستاني ان تقديم ذكر المديون على ما ذكر الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع انتهى قلت لكن تقديمهم الفقير وقع اقتداء باية الصدقات وتقديمه فيها لكون الفقير اصلا في الباب فافهمه

و سادس الاصناف السبعة ما ذكره الله تع بقوله وفي سبيل الله واختلف الصاحبان في تفسيره فهو منقطع
الغزاة بكسر الطاء على المشهور قال المولى مسكين اي المنقطع عن ماله والاضافة للتوضيح انتهى او المعنى
منقطع من الغزاة كما يفيده الاتي عند ابي يوسف قال في الهداية لانه هو المتفاهم عند الاطلاق انتهى
واقتصر في الكنز على هذا اختيارا لقول ابي يوسف وفي غاية البيان وهو الاظهر وقال الاسبيجابي انه الصحيح
كما في النوحية و هو منقطع الحاج بتشديد الجيم بعد الف اي المنقطع عن ماله والاضافة للتوضيح
او المعنى منقطع من الحجاج عند محمد قال ابو يوسف المنقطع من الغزاة هو المتفاهم عند الاطلاق
ومحمد قال هو المنقطع من الحاج من شرح المجمع لمصنفه وفي سبيل الله اي تصرف الى من هو في سبيل الله ويفسره
ابو يوسف من هو في سبيل الله بمنقطع الغزاة يعني فقراءهم لقوله صلى الله عم احتبس خالد ادرعه
في سبيل الله ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج لا للحاج يعني فسره محمد بمنقطع الحاج يعني فقراءهم لما روى
ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله وامر صلى الله عم ان يحمل عليه الحاج من شرح لابن ملك المراد بمنقطع
الغزاة فقراؤهم وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقراؤهم ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو
الفقراء لقوله صلى الله عم خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم [illegible] وقال الشافعي يجوز لقوله صلى الله عم
لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله وتاويل الغني بقوة البدن ومعناه ان
المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب
وذكر تلك الخمسة في التجنيس وقال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي والعامل عليها والغارم و
رجل اشتراها بماله ورجل تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وذكر المصابيح في المصابيح وفي رواية
وابن السبيل من الاكملية وقد افاد احاديث ان في سبيل الله هو الحج وهو يؤيد قول محمد لكن قال ابن الهمام
وفيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الاية والمذكور في الاحاديث في الحديث لا يلزم كونه اياه
لجواز انه اراد الاعم وليس ذلك المراد بالاية في الاية بل نوع مخصوص والا فكل الاصناف في ذلك في سبيل الله بذلك
المعنى انتهى ولا يخفى عليك ان الخلاف بين الامامين في التفسير لا في الحكم لان قيد الفقر معتبر في الاصناف كلهم
بالاتفاق فالفقراء من الغزاة والحجاج يعطى لهم من الزكاة اتفاقا ولهذا فسره في البدائع بجميع
القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى وقال في البحر
فحينئذ لا تظهر ثمرة الخلاف في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والاوقاف كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين
انتهى من النوحية قال في الغرر والدرر وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف اي الفقراء منهم و
منقطع الحاج عند محمد اي الفقراء منهم وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقير والمسكين لزيادة حاجته
بسبب الانقطاع انتهى ويوضحه ما ذكره اكمل الدين بقوله فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة
او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال في وطنه اولا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون
العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من
جهاد او حج فلذلك غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر المغايرة في حكم اخر وهو
زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول من اللام الى كلمة في فان في ذلك ايذانا
بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكرهم لان في للظرفية فنبه على انهم احقاء ان يوضع
فيهم الصدقة واذا كان كذلك لم ينتقض المصارف عن السبعة وفيه تامل انتهى قوله وفيه تامل وجهه ان
الوصف الزائد على الفقر لو اقتضى ان يكون موصوفه صنفا على حدة لزاد العدد زيادة فاحشة اذ ما من
صنف الا ولافراده اوصاف زائدة على الوصف الذي باعتباره صار صنفا على حدة من حاشية سعد الدين
والذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة

مطلب لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة

اما ان يكون له مال في وطنه اولا

الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقة للباقي
والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر بهلاك
النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وغيره عند
ابي يوسف رح وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا
اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي بالحجاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل
مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قبله [illegible] وان كان الاصل الافراد عند محمد وقيل هم
فقراء حملة القران وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيرها من القهستانية قال في الظهيرية في سبيل
الله قيل طلبة العلم وكذا المرغيناني وقال السروجي قلت [illegible] بعيد فان الاية نزلت وليس هناك
قوم يقال لهم طلبة علم انتهى قلت [illegible] واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام
هل يبلغ طالب العلم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عم لتلقي الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير
بطالب العلم وجيه خصوصا وقال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة
الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى من الشرنبلالية واما حديث اللقطة ان رجلا وجدها ايام
الحجاج فذلك بالضم جمع حاج وقد يعني ايام الحج وفي شرح السعدي ايام الحاج وهو بمعنى الحاج
الحجاج كالسامر بمعنى السمار في قوله تع سامرا تهجرون من المغرب الحج قصد مكة للنسك وهو حاج
وحاج والجمع حجاج وحجيج وحج من القاموس هكذا في القاموس قطع بزيد كعني فهو مقطوع به
عجز عن سفره باي سبب كان او حيل بينه وبين ما يؤمله وانقطع به مجهولا عجز عن سفره ومنقطع
الشيء بفتح الطاء حيث ينتهي اليه طرفه انتهى وفي ملتقط الصحاح قطع بفلان فهو مقطوع و
انقطع به فهو منقطع به على ما لم يسم فاعله اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او قامت عليه راحلته
او اتاه امر لا يقدر على ان يتحرك ومنقطع كل شيء بفتح الطاء ايضا حيث ينتهي اليه طرفه نحو
منقطع الوادي والرمل والطريق ويقال ايضا للغريب اقطع عن اهله على ما لم يسم فاعله فهو منقطع عنهم
واقطع فلان على ما لم يسم فاعله ايضا اذا لم يرد النساء انتهى وفي المصباح منقطع الشيء بصيغة المفعول
حيث ينتهي اليه طرفه نحو منقطع الوادي والرمل والطريق والمنقطع الشيء نفسه فهو اسم عين و
المفتوح اسم معنى انتهى وفي المغرب وانقطع بالمسافر مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته او نفد زاده
فانقطع به السفر دون طيته فهو منقطع به وحاله يقال حاج منقطع بالكسر اذا حذف الجار
انتهى يعني واذا لم يحذف يقال حاج منقطع به بالفتح واذا تاملت ما في هذه النقول ظهر لك ما في تقدير
القهستاني من لزوم الكون الغزاة والحاج الحجاج منقطعا بهم وليس المراد هذا فتبصر ومن جميع ما تقدم
ظهر لك قوله ان كان فقيرا قيد للمنقطع على القولين اي انما يكون منقطع الغزاة على قول ابي يوسف
ومنقطع الحاج على قول محمد مصرفا للصدقات الواجبة ان كان فقيرا غير مالك لنصاب فاما ان كان غنيا
فلا يكون مصرفا لاشتراط الفقر في جميع المصارف غير ابن السبيل ولعله مذكور للتنصيص على محل خلاف
الشافعي قال في الهداية ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء انتهى قال في الاكملية وقال
الشافعي يجوز وقد مر بتمامه و سابع الاصناف السبعة ابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمته
الطريق كما في القهستانية والمراد به في الاية من له مال بلغ نصابا موجود في وطنه
لا عاطفة على الظرف اي لا مال موجود معه في سفره فهو غني رقبة فقير يدا فحل له الزكاة
لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الدر هكذا في القهستانية وفي شرح الوقاية وهو غني ملكا حتى يجب الزكاة في
ماله اذا وصل اليه يده وهو فقير يدا تصرف الصدقة اليه بقدر حاجته انتهى وفي الاختيار لانه لا يتوصل

الى الانقطاع عماله فكان كالفقير فهو فقير حيث هو غني حيث ماله حتى ان كانت زوجته غنية فلها نفقة
الفقراء وان كانت حيث مالها لها نفقة الاغنياء انتهى وفي الجوهرة وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو
في مكان لا شيء له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى من الزكاة لحاجته واغاية اخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير و
سمي ابن السبيل لانه ملازم للسفر والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان له معه ما يوصله الى بلده من زاد
او حمولة لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غني محتاج انتهى وفي شرح المجمع وهو غني من جهة المال فقير من
حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فيحل له اخذ الزكاة قدر حاجته ولو اخذ اكثر منه فهو حرام
لكن الاولى ان يستقرض ان وجد من يدينه ومن هو غائب عن ماله ملحق به وان كان في بلده كذا في
التبيين انتهى وفي النوحية قال في المحيط وان كان تاجر له مال على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا
يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل قال في فتح القدير وهو اولى من جعله غارما انتهى وفي
الدر المختار ومنه لو كان ماله دينا مؤجلا او على غائب او معسر او جاحد ولو له بينة في الاصح انتهى
وفي القهستانية والمقيم الذي له مال في غير وطنه ينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه
مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له
ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني انتهى وفي الشرنبلالية
عن التبيين ان الاولى ان يستقرض ابن السبيل ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه
ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح انتهى
فائدة لا سمي المسافر ابن السبيل لملازمته له فصار كانه ولده ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت كذا في شرح
المجمع والنوحية قلت والكامل ابو الوقت والله اعلم وهؤلاء المذكورون هم المصارف السبعة للصدقات
الواجبة بالاتفاق واما المؤلفة قلوبهم فكانوا مصرفا ثامنا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وسقطوا بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم فلم يبقوا مصرفا عندنا خلافا للشافعي وقدمنا تمام ذلك وافاد القهستاني انهم طائفة من العرب
لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فعن اعطوا من الصدقة تقديرا وتحريضا وخوفا ثم نسخ بالاجماع
الصحابة او باجتهاد هم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين
كما في النهاية انتهى وفي شرح المجمع وهم قوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم سهما من الصدقات ليؤلف قلوبهم
وهم ثلاثة اصناف صنفان منهما من الكفرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا ويسلم قومهم
باسلامهم او كان يعطيهم لدفع شرورهم وهذا الدفع كان قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت وصنف
منهما كانوا مسلمين وكان صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليثبتهم على الاسلام لعلمه صلى الله عليه وسلم بضعف قلوبهم
فبعد ما قبض صلى الله عليه وسلم جاؤوا الى ابي بكر رضي الله عنه طالبين سهامهم فلما رأى عمر رضي الله عنه ذلك الخط
مزقه فقال ان كان صلى الله عليه وسلم يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله تعالى دين الاسلام فليس
بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فلم ينكر عليه ابو بكر رضي الله عنهما فبطل حقهم من ذلك اليوم فحل
محل الاجماع وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته لانه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعلم
ان المذكورات مصارف العشور والزكوات وما اخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف خمس الغنائم
والمعدن والركاز ثلاثة لان سهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم واحد في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذوي
القربى ساقط فبقي ثلاثة واما مصارف ما اخذ مما اخرجته الارض وجزية الرؤوس وما اخذ العاشر من
تجار اهل الذمة والمستأمنين فمصالح المؤمنين من سد الثغور وبناء عمارات الرباطات والجسور
وارزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين واما مصارف بيت المال

بيت المال فمعالجة المرضى واكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب والواجب على الامراء
ان يجعلوا لكل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرفوا كلا منها في مصرفه ولو اخذوا لانفسهم
زائدا مما يكفيهم او خلطوا المصارف ولم يدفعوها يكون ظلما كذا في شرح مختصر الطحاوي انتهى
وكذا في النوحية ولما كانت الزكاة اصل الصدقات الواجبة والمعتبرة في الباب خصها بالذكر واضمر في مقام
الاظهار لتعيين المرجع من حيث اصالته وكونه عمدة فقال ويجوز ويحل دفعها اي صرف صاحب
النصاب زكاته الى كلهم اي جميع الاصناف السبعة ولو واحدا واحدا منهم ويجوز دفعها الى
بعضهم اي بعض الاصناف السبعة ولو صنفا قال القهستاني كما في الدر انتهى وتخصيصه بالذكر
لافضلية الدفع اليه كما مر وكذا يجوز دفعها الى واحد صنف كذي عامل من المديونين قال نوح افندي
يعني ان المزكي مخير بين الدفع الى الكل والى البعض وله ان يقتصر على واحد من اي صنف كان والمراد
بالاية تعيين من يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم والجمع المحلى باللام يحمل على الجنس مجازا عند تعذر
العهد والاستغراق كما هنا فالمعنى ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد وهو مروي عن
عمر وابن عباس وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن
مهران رضي الله عنهم وهو قول مالك واحمد انتهى وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف
واحد وقال الشافعي لا يجوز ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة
الاضافة لبيان انهم مصارف لان الاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقراء
صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته من الهداية يعني انهم مصارف الزكاة لا مستحقوها عندنا حتى
يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعي هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم تصرف الى الاصناف السبعة من
كل صنف ثلاثة وهم احد وعشرون لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق لكونها موضوعة للتمليك ولنا
ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بيان المصارف
قال ايتها صرفت اجزاك كما ان الله تعالى امرنا باستقبال الكعبة فاذا استقبلت جزءا منها كنت ممتثلا
للامر الا يرى ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فعرفنا ان المقصود سد خلة المحتاج
فصاروا صنفا واحدا في التحقيق وقوله وهذا اي ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات
الاستحقاق لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقراء اي الحاجة صاروا مصارف لما ذكرنا انه تعالى
ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فلا يبالي باختلاف جهاتها من الاكلية وللمالك ان يعطيهم
ولا خلاف في ذلك وله ان يقتصر على احدهم لان الزكاة حق الله تعالى وهو الاخذ لها قال الله تعالى ويأخذ الصدقات
وقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد السائل الحديث واضافتها اليهم بحرف
اللام لبيان مصارف لا لبيان انهم المستحقون لها وبعلة الفقر والحاجة صاروا مصارف والمقصود
هو اغناء الفقير وسد خلة المحتاج قال صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ولهذا
لا يجوز الصرف الى الاغنياء من هذه الاصناف فعلم ان المراد دفع الحاجة وهو معنى يعم الكل وذلك حاصل
بالدفع الى البعض بخلاف العامل لان ما يأخذه ليس صدقة بل عوض عن عمله من المختار والاختيار
ويجوز الاقتصار الى احدها اي احد الاصناف المذكورة في اعطاء الزكاة ولا نوجب القسمة على ثلاثة
من كل صنف وقال الشافعي يجب ان يصرف الصدقات الى ثلاثة انفس من كل صنف لان الله تعالى اضاف
الصدقات الى الاصناف بلام التمليك في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فتصير مشتركة بينهم كمن
اوصى للاصناف المذكورة وذكر كل صنف بلفظ الجمع واقله ثلاثة ولنا قول ابن عباس رضي الله عنهما
لمن سئل عن ذلك في اي الاصناف دفعت اجزاك واللام في الاية للعاقبة كما في قوله لدوا للموت

وابنوا للخراب ولانه اذا لم يوجد صنف منهم تصرف الى مصرف اخر اتفاقا ولو كان اللام للتمليك امسكه
والجمع المحلى باللام يراد به الجنس من شرح المجمع وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكاة الا الى ثمانية اصناف من
صنف ثلثة انفس الا العامل وكذا جميع الصدقات كصدقة الفطر وغيرها لان الله تعالى اضاف جميع الصدقات
اليهم بلام التمليك فدل ان ذلك مملوك لهم وذكرهم بلفظ الجمع واقلهم ثلثة كما لو اوصى الى الاصناف
السبعة لا يجوز الصرف الى صنف واحد والجواب ان اللام هنا للاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن لانهم
غير معينين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع والعرف بين الزكاة والوصية ان في اوامر الله تعالى يراعى
المعنى والحكم دون الاسم لان حكمه لا يعرى عن حكمة وفي اوامر العباد يراعى الاسم لانه يحتمل ان لا يقصد
الفائدة اذ حكمه قد يخلو من حكمة من شرح الوقاية يعني ان الاصناف المذكورين مصارف الزكاة
لا مستحقوها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم والشافعي يقول هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم
يصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلثة وهم احد وعشرون اذ الاضافة بلام التمليك ان لم يوجب
حقيقته فلا اقل من ان يوجب الاستحقاق ولهذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يجز حرمان
بعضهم كذا ههنا ولنا ان الزكاة حق الله تعالى لما مر وهؤلاء مصارف بعلة الحاجة وهذه الاسماء
اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكاة كالكعبة للصلاة وكل صنف جزء من الكعبة واستقبال جزء
منها جائز كاستقبال كلها كذا ههنا واللام للعاقبة اي يصير لهم بعاقبته كقوله تعالى فالتقطه ال
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي عاقبته لذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء لانها ملكهم وتكون
للاختصاص وهو اصلها وانما يستعمل في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري في مفصله
غيره وجعلها للتمليك غير ممكن ههنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معينين في الشرع وكذلك
الملك غير متعين حتى جاز نقله الى غير ذلك المال من جنسه بان يشتري قدر الواجب من غيره ويدفعه
الى الفقراء ولانها لو كانت للتمليك لما جاز له ان يطأ جارية له للتجارة لمشاركة الفقير فيها وهو
خلاف الاجماع ولان بعضهم لم يكن فيها لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله فلا يصح دعوى التمليك
هذا زبدة ما في العناية والكافي والتبيين والانصاف ان الحق معنا ومن جملة شواهده قول البيضاوي
مع غاية تصلبه في مذهب الخصم ونهاية تعصبه فيه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة
والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين جواز صرفها الى جنس واحد وبه قال الائمة الثلثة واختاره بعض
اصحابنا وبهذا يعني شيخي وقال ان الاية لبيان ان الصدقة لا تخرج منهم لا لايجاب قسمتها عليهم
انتهى بلفظه من حاشية مولانا اخي واعلم انه لا بد ان يكون الدفع اداء الزكاة على وجه تمليك المال المدفوع
اليه ولا يجوز اداؤها بطريق الاباحة لان التمليك هو ركن الزكاة كما مر في اول الكتاب وفي القهستانية لا يجوز
صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل مع من في عياله ناويا الزكاة او الفطرة جاز عنده خلافا
لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة
الكفارة على ما يأتي انتهى **و** لكون التمليك ركنا **لا تدفع** اي لا يجوز دفع الزكاة وصرفها من غير تمليكها
لفقير **لبناء نحو مسجد** من مكتب ومدرسة ورباط وقنطرة وسقاية وغيرها وكذا لا تصرف في
اصلاح الطرقات وكري الانهار واقامة الحج والجهاد كما في الزيلعية وغيرها **او لتكفين ميت**
بخلاف لباس حي **او لقضاء دينه** اي دين الميت ولو فقيرا بخلاف قضاء دين الحي الفقير بامره
فانه يصح عن الزكاة وان بلا امره فهو تبرع لا يصح عن الزكاة كما في شرح الوقاية لا يصرف الزكاة الى قضاء دين الميت
لان قضاء دين الفقير الغير لا يقتضي التمليك وانما هو تبرع ولو قضى دين حي حتى ان كان بامره جاز
كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل وان كان بغير امره يكون متبرعا ولا يجوز من زكاة

٦٧

من زكاة ماله انتهى وفي النهاية عن الولوالجية امر فقيرا بقبض ما على مديونه من زكاة ماله جاز ولو تصدق
بدينه على مديونه ناويا الزكاة جاز عن ذلك الدين لا عن العين لان الاول اداء ناقص عن ناقص فيجوز والثاني
اداء ناقص عن كامل فلا يجوز انتهى **او لثمن قن** بكسر القاف اي مملوك في المصباح القن الرقيق يطلق بلفظ
واحد على الواحد وغيره وربما جمع على اقنان واقنة قال الكسائي القن من ملك هو وابواه واما من يغلب
عليه ويستعبد فهو عبد مملكة ومن كانت امه امة وابوه عربيا فهو هجين انتهى وفي القاموس القن
بالكسر عبد ملك هو وابواه للواحد والجمع او يجمع اقنانا واقنة او هو الخالص العبودية بين القنونة
والقنانة او الذي ولد عندك لا تستطيع اخراجه منك انتهى وفي المغرب القن العبد الذي ملك هو وابواه
وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث وقد جاء قنان اقنان اقنة واما امة قنة فلم نسمعه وعن ابن الاعرابي
عبد قن اي خالص العبودة وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب انتهى
يعتق مجهول نعت قن اي يشترى هو به ويعتق قال في شرح الوقاية اي لا يشترى بزكاته عبد يعتقه
انتهى وانما قلنا من غير تمليكها من فقير لانه لو ملك زكاته من فقير ثم امره بصرفها الى هذه الامور صح في
شرح الوقاية عن التبيين والحيلة في هذه الاشياء ان يتصدق بها على الفقير ثم يأمره ان يفعل هذه الاشيا
فيحصل له ثواب الصدقة وللفقير ثواب هذه القرب انتهى وكذا في الشرنبلالية عن البحر وفي المحيط قال في الدر
المختار وهل له ان يخالف امره لم اره والظاهر نعم انتهى **ولا** تدفع الزكاة **الى ذمي** وان كان فقيرا
كما في المسكينية لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم كما في الهداية
والضمير في اغنيائهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا تجب على الكافرين فكذا ضمير فقرائهم لئلا يختل
النظم كما في المسكينية وفي الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذها من اغنيائكم واردها في فقرائكم
انتهى وقال زفر الاسلام ليس بشرط كما في المسكينية وظاهر المجمع عدم الخلاف في المسئلة حيث قال ولا تصرف الى
الذمي وهذه الصيغة لغير الخلافية كما هو مصرح في ديباجته ولذا لم يذكر في شرحه خلاف نفي
وكذا لم يذكر له خلاف في عيون المذاهب والله اعلم **وصح غيرها** هذا لفظ الكنز قال المولى مسكين
اي يجوز ان يدفع غير الزكاة كصدقة الفطر والنذور الى ذمي ولفظ الوقاية وجاز غيرها اليه قال صدر الشريعة
اي وجاز ان يصرف الى الذمي صدقة غير الزكاة وقال ابن فرشتة اي جاز دفع غير الزكاة الى ذمي كالكفارات
وصدقة الفطر والنذر قلت استفيد من ذلك ان الصحة بمعنى الجواز والحلوان في الكلام مضافا
بحذف فان المعنى وجاز دفع غير الزكاة الى الذمي وفي الهداية ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي ويدفع ما سوى
ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا
على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة انتهى قوله ويدفع ما سوى ذلك
من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المنذورة والكفارات يعني الى الذمي لانه هو المذكور اولا
دون الحربي والمستأمن لانا امرنا ان نقاتلهم بآيات القتال فان كان شيء منها متأخرا عن هذا الحديث
كان ناسخا في حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معمولا به في حقهم لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة
وهي منافية لمقتضى الاية وليس في مرتبتها فيسقط العمل به في حقهم ويبقى معمولا به في حق اهل الذمة عملا
بالدليل بقدر الامكان وفقراء المسلمين اولى من اهل الذمة في الكلية ويدفع اليه غيرها من الصدقات
كالنذور والكفارات وصدقة الفطر وقال ابو يوسف لا يجوز كالزكاة ولنا ان المذكور مطلق الفقراء الا انه
خص في الزكاة بالحديث فبقي ما وراءها على الاصل ولا يجوز دفع شيء من ذلك الى حربي لقوله تعالى انما ينهاكم الله
عن الذين قاتلوكم في الدين الاية ولا يجوز دفع شيء من العشر الى الذمي كالزكاة وعليه الاجماع من
الاختيار ولا تدفع الى ذمي ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا واختلفوا في صدقة الفطر والنذور و

والكفارات فعندهما لا يجوز دفعها الى الذمي الا ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل وعند ابي يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربي المستأمن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه من الجوهرة ولا ذمي لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعني المسلمين وان جاز غيرها اي صدقة غير الزكاة له اي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له من الغرر والدرر قوله وان جاز غيرها له هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعها للذمي وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحربي اتفاقا ولو مستأمنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية من الشرنبلالية قوله ولا ذمي اقول اي ولا يصرف المزكي الى ذمي قيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للحربي اتفاقا كما في غاية البيان وغيرها واطلاقه يعم المستأمن وبه صرح في النهاية لكن جزم العلامة الزيلعي في التبيين بجواز دفع التطوع اليه قوله وان جاز الى اقول سواء كان ذلك تطوعا او واجبا كالكفارة وصدقة الفطر والنذر وقال ابو يوسف لا يجوز صرف الواجب الى الذمي كما لا يجوز صرف الزكاة اليه ولهما ولهما ما روى ابن ابي شيبة عن سعيد بن جبير رضي الله عنه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم واخرج عن محمد بن الحنفية مرسلا نحوه واخرج احمد بن زنجويه في كتاب الاموال عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود قال الحافظ ابن حجر وهذه مراسيل يشد بعضها بعضا انتهى قوله وكذا العشر والخراج لا يجوز له اقول انما لا يجوز دفعهما للذمي لما تقدم ان مصرف العشر مصرف الزكاة ومصرف الخراج مصالح المسلمين من التوضيح ولا تدفع الى ذمي لحديث معاذ رضي الله عنه وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج اليه اي الى الذمي ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثاني وبقوله يفتي كما في الحاوي القدسي واما الحربي ولو مستأمنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا كما في البحر عن الغاية وغيرها لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له من التنوير والدر ولفظ الحاوي القدسي وعن ابي يوسف انه لا يعطى الذمي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو ما عليه الفتوى انتهى ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا تصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يفتي من المبتدعة وجاز غيرها اي غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف من القهستانية المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل البدع من الاشباه في البزازية في نوع اخر من الفصل الثاني في المصرف من كتاب الزكاة لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى وغيرهم من المشبهة في الصفات اقل حالا من الكرامية لانهم مشبهة في الصفات والمختار انه لا يجوز الصرف اليهم ايضا لان مفوت المعرفة من جهة الصفة ملحق بمفوت المعرفة من جهة الذات انتهى من الحموية الكرامية قوم الى ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري وكاف والده يحفظ الكرم والكرام بفتح الكاف وتشديد الراء كذا في الانساب من اوائل بحث الخاص من شرح اصول البزدوي لقوام الدين الكاكي ومحمد بن كرام كشداد امام الكرامية القائل بان معبوده مستقر على العرش وانه جوهر تعالى الله عن ذلك من القاموس وكرام بفتح الكاف مثقل والد ابي عبد الله محمد ابن كرام المشبه الذي اطلق اسم الجوهر على الله تعالى وانه استقر على العرش ونسب اليه من اخذ بقوله فقيل كرامية نقل التشديد عن صاحب نفي الارتياب ونص عليه الصغاني من المصباح والكرامية فرقة من المشبهة نسبت الى ابي عبد الله بن كرام وهو الذي نص على ان معبوده على العرش استقرارا واطلق اسم الجوهر عليه تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا هكذا اثبته صاحب نفي الارتياب بفتح الكاف وتشديد الراء قال واخبرني صديق الثقة بن خودة ان الهيثم ابن عبد العزيز العراقي ذكر في تاريخ هذا الرجل فقال هو محمد بن كرام بوزن حرام وقطام وقال ايضا والذي يدل على هذا قول ابي الفتح البستي ان الذين اذا لم يروا منا بمحمد بن كرام

كرام غير كرام والاول هو المشهور الصحيح من المغرب قلت وهذا البيت ان ثبت عن ابي الفتح البستي دليل على انه من المشبهة الكرامية والله اعلم ولا تدفع الزكاة الى غني غير عامل ومكاتب وابن سبيل كما في القهستانية فتدفع اليهم مع غناهم واطلق الغني فشمل غنى الغزاة وقالت في كون دفع الزكاة الى غنى الغزاة كما في المسكينية يملك مضارع نعت لغني نصابا اي قدر نصاب اعم من النقدين في المسكينية وقال الشافعي لا تحل لمن ملك خمسين درهما انتهى من اي مال من اموال الزكاة كان ذلك القدر فمن ملك نصاب احد النقدين لا تدفع اليه بالاولى ويشترط كون هذا المملوك فاضلا من حاجته الاصلية ولا يشترط كونه ناميا هنا ولا الى غني يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الاصلية من اي مال كان كمن له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم كما جزم به في البحر والنهر واقره المص قائلا وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها من انه يحل له الزكاة وتلزمه الزكاة انتهى لكن اعتمد في الشرنبلالية ما في الوهبانية وحرره وجزم بان ما في البحر وهم من الدر المختار قوله وغني اقول اي يملك نصاب فضة او ذهب فاضل عن حوائجه الاصلية او يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة او ذهب من اي مال كان بلا شرط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا يساوي مائتي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر من خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مائتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان انتهى فليتنبه له وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظائر في فن المعاياة فقد ناقض نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه حتى اطلعت عليه بل عباراتهم مفيدة لجواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان العروض او السوائم لان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم او عدلها انتهى فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط الغنى الذي يحرم الصدقة ويوجب الفطرة والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال من له مائتا درهم انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف الاشباه والنظائر كما ذكرنا في السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه وابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا اي من جنسه او لم يبلغ انتهى ما نقله عن المرغيناني تنبيه قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما من كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع له كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصابا وهو عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له بها انتهى قلت الا ان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها نظر لانه عطف على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما احال على ما تقدم وهو مفيد لان الجاهل لا يكون مصرفا يعلله كتب علم حكمه به وان كان في هذا تسامح من الشرنبلالية قوله وغني اقول قال في الهداية ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها وهو فقد

مطلب لا تحل الصدقة لغني
ولا لغني

مطلب ... الات ... ودار ...
... ابن كرام

فقد النصاب انتهى قوله اي ما يملك نصابا اي نصاب النقدين اصلا او ما يساوي قيمة نصاب كل منهما من اي مال كان بلا شرط النماء وصرح بهذا الحدادي في الجوهرة حيث قال والغني هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية انتهى والحاصل ان المعتبر في النقدين النصاب وفي غيرهما قيمة النصاب وممن نص على هذا صاحب المحيط حيث قال الغنى ثلثة انواع غنى يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي تام وغنى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ما يبلغ قيمته نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستر عورته انتهى وصاحب المجمع حيث قال ويحرمها على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية وقال الشيخ عبد اللطيف ابن ملك في شرحه اي ويحرم اخذ الزكاة على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية من اي مال كان بلا اشتراط النماء فيه حتى لو كان له كتاب مكرر يحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احديهما ولا يسكن في الاخرى تعتبر قيمة الثانية سواء آجرها او لا وقال محمد ان كان يعرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لا تعتبر قيمتها وهذا النصاب يتعلق به الاحكام الاربعة من حرمان الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب انما قال قدر نصاب لان من ملك نفس نصاب فعليه الزكاة لانه يكون ناميا انتهى اي فيجب عليه الزكاة ولا يجوز الدفع اليه والامام الحدادي حيث قال في الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى والحاصل ان من ملك خمسا من الابل السائمة قيمتها مائتا درهم وجب عليه الاعطاء وحرم الاخذ ومن ملك خمسا من الابل السائمة قيمتها مائتي درهم وجب عليه الاعطاء وجاز له الاخذ ومن ملك تسعة عشر دينارا او اربعة من الابل السائمة قيمة كل منهما مائتا درهم لا تجب عليه الزكاة هل يحرم عليه الاخذ فمن محمد فيه روايتان في رواية يحرم ذكرها صاحب المحيط وفي رواية يحل ذكرها الامام ظهير الدين في فتاواه فالنسبة بين النصاب والقيمة على الرواية الاولى عموم وخصوص من وجه وعلى الرواية الثانية عموم وخصوص مطلق والصدقة الواجبة كالزكاة فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني اخرجه ابو داود عن عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما والترمذي وزاد ولا لذي مرة سوي والمرة بكسر الميم وتشديد الراء القوة والشدة وهذه الزيادة محمولة على حرمة السؤال عندنا واخرجنا النفل منها وجوزنا دفعه الى الغني لان الصدقة على الغني هبة كذا في البدايع واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدايع ايضا وفي الواقعات ليس للغني ان يقبل جائزة السلطان من بيت المال وان اعطاه من موروثه جاز اما الفقير فله ذلك ان كان السلطان يا غنى من الناس ما يجوز له اخذه كذا في السراج الوهاج وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال خواهر زاده يحل والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال صلى الله عليه وسلم في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني وهو ان الشبهة في الهاشمي كافية في المنع بخلاف الغني على ما مر من التوجيه فقوله الى غني يعني غنيا يمكنه الانتفاع بماله حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغني هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته تبلغ نصابا فاضلا عن حوائجه الاصلية من ثياب ودار سكناه واثاثه وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم الغني على ضربين غني يحرم طلب الصدقة وقبولها وغني يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق الاعطاء اذا كان عالما بحاله يقينا او كثر رأيه ولا تسقط عنه الزكاة بالتصدق عليه ولو دفع الى الغني صدقة التطوع جاز اخذها واما الغني الذي يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا او من

الغنى ثلثة انواع

والغنى هو من يملك نصابا

ومن كان له دين حال على موسر مقر يبلغ نصابا لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة عادلة فكذلك ايضا وان لم يكن له بينة او كانت الا انها غير عادلة لا يجوز له اخذ الزكاة حتى يحلفه واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين ولا يأخذ الا قدر الكفاية الى وقت الحلول من الجوهرة ولو صادف سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه تسقط كما في المسبوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرفه الى مصارفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكاة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة ويجوز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات كذا في القهستانية وفي الفتاوى لو كان له حوانيت او دار غلة تساوي ثلثة الاف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكاة اليه في قول محمد هذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند ابي يوسف فلعله هو الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة يساوي نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر يساوي نصابا جاز الصرف اليه لا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف له ويعتبر من الزرع ما زاد على ثوبين ومن فروع اصل المسئلة قوم دفعوا الزكاة الى من يجمعها لفقير فاجتمع عند الآخذ اكثر من مائتين فان كان جمعه له بامره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجابي مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا وان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لانه في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده ملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير من ملك نصابا سواء كان من النقود والسوائم او العروض وهو الفاضل عن حوائجه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها لا يجوز دفع الزكاة اليه وعن هذا ذكر في المبسوط رجل له الف درهم وعليه الف درهم دين وله دار وخادم وفرس وسلاح لغير التجارة قيمتها عشرة الاف درهم لا زكاة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده لانه فاضل عن حاجته معد للتقلب والتصرف فيه فكان الدين مصروفا اليه فاما الدار والخادم والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيما ولكنه محتاج يحل اخذ الصدقة الا ان يملك فاضلا عن حاجته ما يساوي مائتي درهم والشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب اي الفاضل عن الحوائج الاصلية ناميا كان او غير نام وانما النماء شرط لوجوب الزكاة ويجوز دفعها لمن يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا وقال الشافعي لا يجوز دفعها الى الفقير المكتسب لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولنا ان الفقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها لكونها خفية ولها دليل ظاهر وهو فقد النصاب فيقام مقامه كما في الاخبار عن المحبة فيما اذا قال ان كنت تحبينني فانت طالق فقالت احبك وتأويل ما رواه حرمة الطلب الا يرى الى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسألانه فنظر اليهما وراءهما جلدين فقال انه لا حق لكما فيه وان شئتما اعطيتكما معناه لا حق لكما في السؤال الا يرى انه جوز الاعطاء لهما من الكفاية وعند الشافعي يحرم الزكاة على من يملك قدر ما يكفيه وعلى من يكون مستغنيا بكسبه لما حكى انه صلى الله عليه وسلم قال من سأل الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل وما ظهر غنى قال ان يكون عند اهله ما يغديهم ويعشيهم وكذا ادلى صلى الله عليه وسلم جعله في حديث معاذ رضي الله عنه الناس صنفين اغنياء وفقراء ومن لم يملك نصابا يكون من جملة الفقراء فيحل له الاخذ وما رواه يدل على المنع عن السؤال فلا يفهم منه المنع عن الاخذ فيجوز الاخذ من شرح المجمع خاتمة عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيني العطاء فاقول اعطه من هو افقر اليه مني فقال خذه اذا جاءك من هذا المال شيء وانت غير مشرف ولا سائل فخذه وتموله

فان شئت تمه وان شئت تصدق به وما لا فلا تتبعه نفسك روى ان عمر رضي الله عنه قال اقاووا لذي نفسي
بيده لا اسال احدا شيئا ولا يأتيني شيء من غير مسالة الا اخذته قال عبد الله بن الامام احمد رضي الله عنهما سألت
ابي ما الاشراف قال تقول في نفسك سيبعث لي فلان سيصلني فلان كذا في الترغيب والترهيب للشيخ عبد العظيم
المنذري والفاصلة في قوله **او عبده** بمعنى الواصلة وهي الواقعة في الكنز والوقاية والعبد هو المملوك كما
في القاموس خلاف الحر كما في المصباح والمراد غير المكاتب يعني القن والمدبر وام الولد كما في حاشية اخي يعني
ولا تدفع الزكاة الى مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو
كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط كذا في القهستاني لكن في التنوير والدر ولا الى مملوكه اي الغني
ولو مدبرا او زمنا ليس في عيال مولاه او كان مولاه غائبا على المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه غير المكاتب
والماذون المديون بمحيط فيجوز انتهى قوله ومملوكه اقول المراد غير المكاتب بلا مرية من ان الدفع لمكاتب الغني
جائز قوله لان الملك واقع لمولاه يعني وهو ليس بمصرف كذا في العيني فافاد ان المراد بالمملوك غير الماذون
المديون بما يستغرق رقبته وكسبه اما هو فيجوز دفعها اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى
لا يملك اكسابه في هذه الحالة عنده ويملكه عندهما واطلاقه يعم ما لو كان زمنا وليس في عيال المولى ولا يجد
شيئا او كان مولاه غائبا وروى في الذخيرة عن ابي يوسف جواز الدفع اليه وفيه نظر لان بهذا العارض
لا ينتفي المانع وهو وقوع الملك لمولاه وغاية ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأثمه بتركه واستحباب الصدقة
النافلة عليه وقد يجاب انه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل
كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف واما ابن السبيل فمصرف فالاولى
الاطلاق كما هو المذهب كذا في البحر وفي السراج الوهاج قبيل اخر باب المصرف اليه لان نفقته على مولاه فمع هذه
العلة يجوز الدفع اليه كذا في الدر من النوحية قلت وقد يفيد الاضافة والتعليل بوقوع الملك
للمولى جواز الدفع لمملوك الفقير فلينتبه له **او طفله** اي ولا تدفع الزكاة الى ولد الغني الصغير وعبر
صاحب الكنز والوقاية والنقاية بالطفل وتبعهم المص وعبر القدوري وصاحب الهداية والمختار
والمجمع بالولد وتبعهم ابن الكمال في اصلاحه وقال في طرته ولم يقل وطفله لان العرف خصه بمن لا تمييز له
والحكم شامل لمن لم يبلغ الحلم والا كان له فضل تمييز انتهى في القاموس الطفل بالكسر الصغير من كل شيء
او المولود وفي المغرب الطفل الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل و
طفلة وفي المصباح الطفل الولد الصغير من الانسان والدواب قال ابن الانباري ويكون الطفل
بلفظ الواحد للمذكر والمؤنث والجمع قال تعالى والطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز
المطابقة في التثنية والجمع والتانيث فيقال طفلة واطفال وطفلات قال بعضهم
ويبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك طفل بل صبي وحزور
ويافع ومراهق وبالغ وفي التهذيب يقال طفل الى ان يحتلم انتهى قلت ولذا عبر
في الغرر والتنوير بالطفل كالملتقى والله اعلم على ان طفله اخص من ولده الصغير قال الاسبيجابي
ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقدمنا انتهى قال فيما من لا تصرف
الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما وتصرف
الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى الطفل الفقير كما سيشير اليه انتهى ثم لا فرق
بين كون الطفل في عيال الاب او لم يكن في الصحيح كما في الشرنبلالية عن التبيين **والحاصل**
ان الولد الصغير يعد غنيا بمال ابيه كما في الهداية فلا يجوز دفع الزكاة اليه مطلقا اي سواء كان ذكرا او انثى
وسواء كان في عيال ابيه او لا في الصحيح كذا في التبيين وفتح القدير وشرح المجمع والبحر والنهر والنهاية و
اضافة الطفل لضمير الغني افادت جواز الرفع الى ولد الغنية لانه لا يعد غنيا بمال امه وقد صرح به

صرف زكاته الى امه وهو غني قد ذهب بماله وغاب وتركها بلا نفقة لم يجز من القنية

قال في الهداية ولا تدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه انتهى

٧١

وقد صرح به في الغنية كما في النوحية ولفظ القنية صبي له ام غنية ولا اب له يجوز دفع الزكاة اليه انتهى
قلت وكذا لو له اب فقير والله اعلم وطفل الغني ملتبس **بخلاف ولده الكبير**
وامراته فلهما يخالفان طفله فيجوز دفع الزكاة اليهما **اذا كانا فقيرين** فيه تغليب
لان الولد الكبير لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وكذا المراة الفقيرة لا تعد غنية
بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة كما في الهداية قوله بخلاف الكبير اقول سواء كان ذكرا او انثى
كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم الثيب الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفي
الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم
لا يجوز وهو الاصح انتهى قوله كذا امراته هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجوز
الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مبنية على الجزئية فكان كنفقة نفسه
كذا في البرهان من الشرنبلالية والولد الكبير لا يعد غنيا بمال ابيه فيجوز دفع الزكاة اليه مطلقا اي
سواء كان ذكرا او انثى وسواء ابوه ينفق عليه او لا وقد صرح بذلك غير واحد من العلماء منهم الامام
الحدادي في الجوهرة الا انه عقبه فيها بكلام صاحب الفتاوى فانه بعد ما قال وهكذا حكم الثيب الكبيرة
قال في الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال
بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى لكن نقل في فتح القدير عن الفتاوى ان جواز الدفع قول ابي حنيفة ومحمد ورواية
عن ابي يوسف حيث قال وفي فتاوى لو دفع الى ابنة غني يجوز في رواية عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ومحمد
انتهى قوله كذا امراته هذا الى قوله هكذا قال صاحب الهداية وفي السراج الوهاج والجوهرة ذكر الكرخي
انها تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وفي فتح القدير هو ظاهر الرواية سواء فرض
لها نفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجوز الدفع اليها انتهى من النوحية قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا
لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا يعد بيسار ابيه ولو كانت
نفقته عليه بان كان زمنا وقيل ان كان زمنا يجوز الدفع اليه قبل ان تفرض نفقته على ابيه بالاجماع وبعد
الفرض يجوز عند محمد لانه لا يصير غنيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف لا يجوز بعد الفرض وهكذا حكم
الثيب الكبيرة وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها
وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح واما ابو الغني فيجوز دفع الزكاة اليه اذا كان فقيرا واما زوجة
الغني اذا لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم تعطى وقال بعضهم لا تعطى عند ابي
يوسف وعند محمد تعطى وفي الكرخي تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وان كان لها على زوجها
يبلغ مائتي درهم ان كان معسرا يجوز لها الاخذ وللدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز ايضا عند
ابي حنيفة وعندهما لا يجوز بناء على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما هو نصاب وجميع ما ذكرنا من المصارف
حكمهم سواء في الزكاة وصدقة الفطر والنذور والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خمس
ذلك يجوز صرفه الى الوالدين والزوج والزوجة لانه يجوز ان يصرف لنفسه ان كانت الاربعة الاخماس لا تكفيه واذا
جاز لنفسه فلغيره اولى قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة فعند ابي
يوسف يجوز فيهما وعند محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام ومن عال يتيما فكساه وطعمه ويطعم من الزكاة
جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة اذا لم يدفع الى يديه وعن ابي يوسف يجوز فيهما رجل اعطى فقيرا
من زكاته او من عشر ارضه او من فطرته ثم ان الفقير اطعمه المعطي لا يجوز ذلك الا على سبيل التمليك ولا يجوز على سبيل
الاباحة وكذا لا يجوز لغني اخر او هاشمي او لاب المعطي او لابنه اذا كان على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التمليك فان
تبدلت العين المعطاة بان باعها الفقير بعين اخرى بان كان تمرا فباعه بزبيب او حنطة او ما اشبه ذلك جاز

الى بني هاشم بخلاف بني المطلب فتحل لهم الصدقة
وان ساووهم في القرابة فان مطلبا ابن عبد مناف
كهاشم كذا في حاشية
سري الدين

فيها الاباحة لان تبدل العين كتبدل الملك من الجوهرة **ولا** تدفع الزكاة وكذا النذور والكفارات وصدقة
الفطر وجزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا عن ابي يوسف كما في الجوهرة **الى هاشمي** اي انسان منسوب
الى هاشم هو الجد الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم كذا في القهستاني من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم
لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم انتهى وتمامه يأتي في الوصايا ان شاء الله تعالى واعلم ان هاشما
كان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وكان له اثنا عشر ابنا يصرف الزكاة الى اولاد كل
المسلمين الفقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم كما في
القهستاني فافاد جواز دفعها الى ذرية ابي لهب كما في الجوهرة وذلك لانهم نصروا النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية
والاسلام فاستحقوا كرامة التنزيه عن اوساخ الناس ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب لم ينصر النبي
صلى الله عليه وسلم في الاسلام بل آذاه وبالغ في اذاه فاستحق الاهانة بحرمانه تلك الكرامة وسرى ذلك الى
اولاده كما في الزيلعية وغيرها ولما كان الامر كذلك احتيج في المقام الى تمييز هاشمي لا تدفع الزكاة اليه
عن هاشمي تدفع اليه ولذا قال مبينا لهاشمي **من آل علي** ابن ابي طالب رضي الله عنه **او آل عباس**
ابن عبد المطلب رضي الله عنه **او آل جعفر** ابن ابي طالب رضي الله عنه **او آل عقيل** بوزن كريم ابن
ابي طالب رضي الله عنه **او آل الحارث بن عبد المطلب** رضي الله عنه فالعباس والحارث رضي الله
عنهما عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم
وكان لابي طالب الاربعة بنين طالب فمات ولم يعقب وعقيل على وزن كريم وجعفر وعلي رضي الله عنهم
وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم فبنو هاشم المعتبرون خمسة اصناف لا غير وقيده الكنز اي عممنا بني هاشم
بالمذكورين وتبعهم المصنف وفائدة هذا التقييد اخراج ابي لهب واولاده من هذا النوع وعليه الجمهور
قال الشيخ عبد اللطيف بن الملك في شرح المجمع خصهم بالذكر لان بعض بني هاشم وهو بنو ابي لهب يجوز دفع
الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة وانما استحقوها لنصرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك
الى اولادهم وابو لهب آذى النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يستحق الكرامة انتهى وعلل صاحب الاختيار تخصيص هؤلاء
بالذكر بقوله لانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ولان هؤلاء هم المستحقون لخمس الخمس وهو سهم ذوي القربى
دون غيرهم من الاقارب فان الله تعالى حرم الصدقة على ذوي القربى وعوض فقراءهم بخمس الخمس فيختص تحريم
الصدقة بهم ويبقى من سواهم من الاقارب كالاجانب فيحل لهم الصدقة قلت الذي يدل عليه كلام ابن
الملك ان حرمة الصدقة لبني هاشم ليست للقرابة فقط بل للقرابة والنصرة معا فوجدا معا في المذكورين
فاستحقوا الكرامة وهي حرمة الصدقة ثم سرت تلك الكرامة الى اولادهم واما ابو لهب فانه وجدت فيه القرابة
ولم توجد النصرة فلم يستحق الكرامة حتى سرى الى اولاده والذي يدل عليه كلام صاحب الاختيار ان حرمة
الصدقة لبني هاشم للقرابة فقط وهي مفقودة في ابي لهب اذ لا قرابة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فاولاده
لا ينسبون الى هاشم وهذا هو الظاهر من كلام صاحب الهداية حيث قال ما هؤلاء لانهم ينسبون
الى هاشم بن عبد مناف وقال بعض الافاضل ان اولاد ابي لهب ينسبون ايضا الى هاشم وتحل لهم الصدقة
انتهى وقال في النافع بعد ذكر بني هاشم الا من ابطل النص قرابته وقال في النهي يعني به
قوله صلى الله عليه وسلم لا قرابة بيني وبين ابي لهب فانه آثر علينا الافجرين وهذا صحيح في انقطاع
نسبه عن هاشم وكان هذا هو السر في قصر صاحب الهداية النسبة على هؤلاء وبه ظهر ان في اقتصار
المصنف يعني صاحب الكنز على بني هاشم كفاية وان من قال هم آل كذا فانما هو زيادة الايضاح او دفع
ما عساه ان يتوهم ان من اسلم من اولاد ابي لهب غير داخل لعدم القرابة وهذا حسن جدا لم أر

لم أر نحوه فتدبره انتهى **والحاصل** ان علماءنا اختلفوا في المراد ببني هاشم فذهب صاحب
الهداية وشراحه الى ان المراد بهم الذين كانوا ناصرين له صلى الله عليه وسلم وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
والحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم فخرج اولاد ابي لهب ومشى عليه العلامة الزيلعي والمحقق ابن الهمام وصرحا
باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لما ذكرناه آنفا واختاره هنا الحافظ حافظ الدين في المستصفى وقال بعضهم المراد
بهم اقرباؤه صلى الله عليه وسلم سواء كانوا ناصرين له او لم يكونوا ناصرين له كاولاد ابي لهب فيدخل من اسلم منهم في حرمة
الصدقة لكونه هاشميا فان حرمة الصدقة حكم مختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة واختاره العلامة الاتقاني
في غاية البيان وفي البحر المراد بهم اقرباؤه صلى الله عليه وسلم وليس بينه وبين ابي لهب قرابة لما مر فيكون اولاده اجانب فلا
ينسبون الى هاشم قال في البحر نص في البدائع على ان الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة المذكورين فكان المذهب التقييد
لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا انتهى قال في الهداية ولا تدفع الى بني هاشم لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني
هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس انتهى وهذا مذكور بالمعنى من
حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث رضي الله عنه قال اجتمع ابي ربيعة والعباس بن عبد المطلب بن هاشم
فقالا لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل بن العباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابا
فيها ما يصيب الناس فانطلقنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثم تكلم احدنا فقال يا رسول الله انت ابر الناس واوصل
الناس وقد بلغنا اوان النكاح فجئنا لتأمرنا على هذه الصدقات فقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد
انما هي اوساخ الناس ادعوا لي محمية بن جزء رجلا من بني اسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاخماس و
نوفل بن الحارث ابن عبد المطلب فأتيا فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك للفضل ابن العباس وقال
لنوفل انكح هذا الغلام ابنتك لي فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا اخرجه احمد ومسلم وفي لفظ
لهما ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد واخرج الطبراني في الكبير وفي آخره لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات
شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم او يكفيكم واخرج ابن ابي شيبة والطبراني عن مجاهد
قال كان آل محمد لا يحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس من التوضيح وقوله **ولو كان** اي الهاشمي
عاملا عليها اي على الزكاة مأخوذ من قول الهداية عند ذكر العامل في اوائل المصارف فلا يأخذها العامل الهاشمي
تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ انتهى وقد مر تمامه في بحث العامل ويدل له ما مر آنفا من حديث
عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث رضي الله عنه قال في الجوهرة ولا يجوز لبني هاشم ان يعملوا على الصدقة لانها
وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه فاستوى الحظر والاباحة فغلب الحظر فقال ابو يوسف الا ان
يكون رزقهم على العمل من غيرها فيجوز انتهى وفي التوضيح لا فرق في المنع بين الزكاة والصدقات الواجبة كالنذر
والكفارة وصدقة الفطر والعشر وجزاء الصيد الاخر ما كان فيجوز صرفه اليهم كما في السراج والجوهرة
انتهى قال في الهداية بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض واما التطوع فبمنزلة
التبرد بالماء انتهى قال في الاكملية واعترض عليه لان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار
وجود القربة فيهما وبذا اختار صاحب فتاوى الكبرى حرمة التطوع ايضا وذكر في شرح الآثار ان المفروضة
والنافلة محرمتان عليهم عندهما وعن ابي حنيفة فيهما روايتان واجيب بان المال في التطهير دون الماء لان
لان المال يطهر حكما والماء مطهر حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا
في الفرض دون النفل عملا بالوجهين انتهى والشيخ كمال الدين قوى تحريم التطوع عليهم ايضا وتبعه المصنف
كما هو دأبه فضعف ما في الهداية فقال **قيل بخلاف التطوع** يعني قال صاحب الهداية يحل الصدقة
النافلة لبني هاشم لكنه ضعيف هذا نقل في النهاية عن العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني و
تبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري

واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت شارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه من الشرنبلالية وبالجواز جزم في الغرر والتنوير قال القهستاني وفي شرح الآثار لا بأس بصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عم انتهى اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان الصدقة المفروضة كانت حراما عليه صلى الله عم بلا خلاف واما صدقة التطوع ففيها خلاف والصحيح انها كانت حراما عليه صلى الله عم كصدقة الفرض اذ لا خلاف في انه صلى الله عم لم يكن يأخذ شيئا باسم الصدقة فرضا كانت او نفلا بل كان يمتنع عن اخذ شيء يقال فيه انه صدقة بل عن تناول ما يحتمل انه منها لما يدل عليه ما اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه انه قال مر رسول الله صلى الله عم بتمرة مسقوطة فقال لولا ان تكون صدقة لاكلتها وما اخرجه مسلم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عم والله اني لانقلب الى اهلي فاجد التمرة ساقطة على فراشي او في بيتي فارفعها لآكلها ثم اخشى ان تكون صدقة فالقيها وما اخرجه الترمذي في الشمائل والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وابو يعلى الموصلي في مسنده عن بريدة رضي الله عنه قال جاء سلمان رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عم حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله صلى الله عم فقال رسول الله صلى الله عم ما هذا يا سلمان قال صدقة عليك وعلى اصحابك فقال رسول الله صلى الله عم ارفعها فانا لا ناكل الصدقة فجاء من الغد بمثله فوضعه بين يديه فقال رسول الله صلى الله عم ما هذا يا سلمان فقال هدية لك فقال رسول الله صلى الله عم انبسطوا قال فنظر الى الخاتم الذي على ظهر رسول الله صلى الله عم فآمن به واخرج احمد والبزار في مسنديهما باسناد جيد عن سلمان رضي الله عنه ايضا فاحتطبت حطبا فبعته وصنعت طعاما فاتيت به النبي صلى الله عم الى آخره ولعل الهدية كانت طعاما ورطبا فالاسنادان صحيحان وظاهر هذه الرواية ان سلمان رضي الله عنه لما ذكر للنبي صلى الله عم انها صدقة لم يأكل هو ولا اصحابه لكن المعروف انه صلى الله عم قال لاصحابه كلوا وامسك هو بيده فلم يأكل رواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وغيرهما من طرق عديدة وهو الصحيح وانما كانت الصدقة حراما عليه صلى الله عم لانها اوساخ ايدي الناس ولانها تنبئ عن ذل الآخذ وعز المأخوذ منه وهاتان العلتان لا تليقان بمنصب النبوة فوجب تنزيه شأنه الشريف ومقامه المنيف عنهما وشربه صلى الله عم من سقاية العباس رضي الله عنه مثلا وصلاته في المسجد الحرام مثلا ان كانا من الصدقات يجب استثناؤهما والا فلا والظاهر انهما منها لكنهما غير داخلين في الصدقة المحرمة عليه صلى الله عم لان المراد بالصدقة المحرمة عليه صلى الله عم الاموال المتفرقة دون غيرها من المنافع العامة كالمساجد ومياه الآبار وقد نص على هذا بعض العلماء اذ علة الحرمة غير موجودة في المنافع العامة واختلفوا ايضا في آله الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام فقال اكثر ائمتنا تحرم عليهم صدقة الفرض وتحل لهم صدقة التطوع قيل هذا هو المذهب وقال بعض ائمتنا تحرم عليهم الصدقة مطلقا اي فرضا كانت او نفلا وقواه الشيخ كمال الدين من جهة الدليل لاطلاقه يعني ان الادلة الدالة على حرمتها لم تفصل بين الفرض والنفل كما اشرنا سابقا وقال السمهودي من علماء الشافعية والقول بتحريم صدقة النفل على آله صلى الله عم هو المناسب لالحاق تطهيرهم بتطهيره صلى الله عم ولظاهر قوله صلى الله عم للحسن انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وفيه اطلاق آل الشخص على نفسه وعلى اهل بيته انتهى قلت يشير الى ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال له رسول الله صلى الله عم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا ناكل الصدقة هذا اللفظ لمسلم وفي لفظ له ايضا انا لا تحل لنا الصدقة ولفظ البخاري اما شعرت انا لا ناكل صدقة وفي لفظ له اما علمت ان آل محمد لا يأكلون الصدقة وفي اخرى

وفي آخر المبسوط تكلم الناس في حق سائر الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه اتحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من قال ما كان تحل الصدقة لسائر الانبياء ايضا ولكن كانت تحل لاقربائهم فاظهر الله تعالى فضيلة نبينا صلى الله عم بحرمتها على اقربائه صلى الله عم وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء عليهم السلام وهذه خصوصية لنبينا صلى الله عم انتهى وقال في النهر والذي ينبغي اعتماده الاول لقوله في الحديث وحرمت عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء عليهم منزهون عن ذلك انتهى قلت هذا كلام حسن يجب اعتقاده واما غيره فلا يجوز اعتماده بعد ما سمعت الكلام على صدقة التطوع واختلاف العلماء وان المذهب على ما قاله في البحر جواز دفعها فاسمع الكلام في الاوقاف فنقل سوى حافظ الدين في الكافي بينها وبين صدقة التطوع وهكذا في المحيط وعليه جرى قاضي خان في كتاب الوقف واليه ينظر اطلاق الدرر وذكر في البدائع ان سماهم الواقف يجوز الوقف عليهم كما لو سمى الواقف الاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وعلل الاسبيجابي في شرح الطحاوي عدم الجواز بقوله لانها صدقة واجبة وعليه مشى قاضي خان في كتاب الزكاة وبه جزم الحدادي في شرح القدوري السراج والجوهرة حيث قال واذا سماهم الواقف كان حكم ذلك حكم التطوع فيجوز واذا اطلق كان حكم ذلك حكم الصدقة الواجبة فلا يجوز وقال في فتح القدير والحق اجراء الوقف مجرى الصدقة النافلة اذ لا شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف لانه لا ايقاف واجب وقال في البحر وفيه نظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما لو نذر بان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار صرح به المحقق نفسه يعني كمال الدين في كتاب الوقف واورد سؤالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين وفي الفتاوى الظهيرية رجل سقط منه شيء فقال ان وجدته فلله علي ان اقف ارضي هذه على ابناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فان وقف ارضه على من يجوز صرف الزكاة اليه من الاقارب والاجانب جاز انتهى من النوحية تنبيه الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم بعضا عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز من الجوهرة وغيرها خاتمة اطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمان ولا بشخص للاشارة الى رد رواية ابي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لمنعهم من خمس الخمس قال الطحاوي وبه ناخذ وللاشارة الى رد الرواية القائلة بان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا سواء منعوا سهم ذوي القربى او لم يمنعوا وسواء كانت من غيرهم او من بعضهم لبعض وهو الصحيح لان المنع لمعنيين الغنى عالهم من خمس الخمس واقتضاء شرفهم تنزيههم عن ذلك فاذا زال احد المعنيين تعلق المنع بالآخر من النوحية ونقل الشرنبلالي مثله عن البحر ثم نقل عن شرح المجمع ما ذكره شارحه وسكت عليه وهو قوله وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته صلى الله عم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ انتهى عبارة الشرنبلالي قال فلما حصل منعهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عم قلت والعمل برواية ابي عصمة انسب بحال زماننا ومن شاهد ضيق عيش فقراء الاشراف الكرام بين الاجلاف اللئام لا يتوقف في الافتاء بهذه الرواية الثابتة عن امام الانام ولهذا لما سئل صاحب البحر عمن دفع الزكاة الى الشريف الفقير هل يجوز ويسقط عن المؤدي ويحل للشريف اخذها اجاب نعم يجوز دفع الزكاة اليه ويسقط عن المؤدي ويحل للشريف الفقير اخذها كما ذكره الغزي فيما جمع من فتاواه **ومواليهم** جمع مولى وهو وان كان مشتركا بين الاعلى اي المعتق بالكسر وبين الاسفل اي المعتق بالفتح الا ان المعنى الثاني متعين هنا لان بني هاشم لا يكونون معتقين بالفتح والمعنى ومعتقوا بني هاشم بالفتح والمرجع متعين بدلالة المقام ولك

ان تقول وموالي الى آل علي وعباس او عقيل او الحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم اجمعين وذلك اذ انقول ولو
آل السادة المذكورين وهو بسكون الياء رفعه تقديري مبتدأ خبره **مثلهم** وضميره مثل ضمير مواليهم اي
مثلهم في عدم جواز دفع الزكاة وسائر الصدقات الواجبة اليهم في الهداية واما مواليهم فلما روي ان مولى
لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا
حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة وفي
الاكملية قوله واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابو رافع رضي الله عنه روى صاحب
السنن مسندا الى ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني
فانك تصيب منها قال حتى آتي النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله عنها فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم
وانا لا تحل لنا الصدقة فان قيل لو كان مولى القوم منهم لما وجب الجزية على عبد كافر اعتقه القرشي لانه
لا جزية عليه فاجاب بقوله بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر
حال المعتق بفتح التاء لانه هو القياس فان القياس اذ لا يلحق المعتق بالمعتق في حال تما لانه كان واحد
منهما اصلا بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشارع والالحاق انما كان بالنص
في حق الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة انتهى اخرج
البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مولى القوم من انفسهم اي في حل الصدقة
وحرمتها لا في جميع الوجوه واخرج احمد والحاكم واصحاب السنن الثلاثة عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني كيما تصيب منها قال
لا حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فانطلق فسأله فقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من
انفسهم قال الترمذي حديث صحيح وفي لفظ اخرجه الطحاوي وابو يعلى قال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا رافع
ان الصدقة حرام على محمد وعلى آل محمد وان مولى القوم منهم او من انفسهم واخرج احمد والطبراني
عن ام كلثوم بنت علي رضي الله عنه وعنها انها قالت حدثني مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له مهران
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل لنا الصدقة ومولى القوم منهم واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لنا ولا لموالينا وهذه الادلة كما ترى
لم تفرق بين صدقة الفرض والنفل فتقتضي حرمة الصدقة على بني هاشم ومواليهم من غير جهة ثم
قيد الموالي مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقائهم كما في الشرنبلالية واما مكاتبوهم فلم يذكر في الوجيز
خلافا والظاهر منه انه لا يجوز كما في الجوهرة ولفظ الوجيز وقد قالوا لا يجوز المكاتب هاشمي وعلى قياسه
مكاتب الغني ينبغي ان يجوز بالنص انتهى **ولا يدفع المزكي** بكسر الكاف المشددة اسم فاعل
من التزكية في المصباح زكى الرجل ماله بالتشديد تزكية والزكاة اسم منه وسمي القدر المخرج
من المال زكاة لانه سبب يرجى به الزكاء وهو بالمد النماء والزيادة وازكى الله المال وزكاه
بالالف والتثقيل اي انماه وزاده وفي المغرب زكى ماله ادى زكاته وتزكاهم اخذ زكاتهم
وهو المزكي وزكى نفسه مدحها وتزكية الشهود من ذلك لانها تعديلهم ووصفهم بانهم ازكياء انتهى
اي ولا يجوز دفع المؤدي زكاة ماله **زكاته** بالنصب مفعول يدفع وليست اسم مصدر زكى بل
بمعنى القدر المخرج من ماله اي ما اخرجه من ماله بنية التزكية **الى اصله** لا شك ان الاضافة استغراقية
فالمعنى الى واحد ممن يتفرع هو منه من الآباء والامهات قال في الكليات ويطلق الاصل على المتفرع عليه
كالاب بالنسبة الى الابن وفي المصباح اصل الشيء اسفله واساس الحائط اصله ثم كثر حتى قيل اصل كل شيء
ما يستند وجود ذلك الشيء اليه فالاب اصل للولد والنهر اصل للجدول والجمع اصول واصل النسب

واصل النسب اصالة بالضم شرف فهو اصيل مثل كريم وقولهم لا اصل له ولا فصل قال الكسائي الاصل الحسب والفصل
اللسان وفي ابن الاعرابي الاصل العقل انتهى الاصل بالفتح كوك وهر نسنه نك اشغي من الاختري الاصل
هر نه نك فتحي وصادك سكونيله كوك بيخ معناسنه من لغة وان قولي قال القهستاني في قول النقاية شجرة
اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة **وان علا**
اي ارتفع اصله وبعد عنه كالاصل العاشر مثلا فهو ماض من العلو بمعنى الارتفاع كما في المغرب وفي المصباح
علا الشيء علوا من باب قعد ارتفع فهو عال واعليته رفعته انتهى **او فرعه** اي ولا الى واحد ممن
يتفرع منه من الابناء والبنات في القاموس فرع كل شيء اعلاه وتفرعت الاغصان كثرت وفي المصباح
الفرع من كل شيء اعلاه وما يتفرع من اصله والجمع فروع ومنه يقال فرعت على هذا الاصل مسائل فتفرعت
اي استخرجت فخرجت الفرع بوداق واغاج باشي وهر نسنه نك اعلاسي من الاختري الفرع فانك فتحي
ورانك سكونيله هر نسنه اعلاسي التفرع اغاجك بوداغي چوق اولمق تفرعت اغصان الشجرة اذا
كثرت من لغة وان قولي قال القهستاني في قول النقاية وفرعها اي رؤوس اغصانها او اغصانها فان
الاضافة للاستغراق في السماء في هذه المظلة انتهى ولا شك ان الاصل للانسان وفرعه على خلاف اصل الشجرة
وفرعها فان اصله جانب الاعلى وفرعه جانبه الاسفل بخلاف الشجرة ولذا قال في الاصل وان علا وفي الفرع
وان سفل بفتح الفاء اي نزل فرعه وبعد عنه كالفرع العاشر مثلا فهو ماض من السفول ضد العلو في المغرب
سفل سفولا خلاف علا من باب طلب ومنه بنت بنت بنت وان سفلت وضم الفاء خطأ لانه من
السفالة الخساسة انتهى فقد فرق بين سفل المفتوح وسفل المضموم فجعل الاول من السفول ضد العلو والثاني
من السفالة بمعنى الخساسة لكن في المصباح سفل سفولا من باب قعد وسفل من باب قرب لغة صار اسفل من
غيره فهو سافل انتهى فلم يفرق بينهما وجعل الضم لغة فلا يكون خطأ وفي القاموس السفل والسفول والسفالة
بضمهن نقيض العلو والعلو والعلاوة وقد سفل ككرم وعلم ونصر سفالا وسفولا وفي الشيء
سفولا بالضم نزل من اعلاه الى اسفله والاسفل نقيض الاعلى ورددناه اسفل سافلين اي الى الهرم او الى
التلف او الى الضلال لمن كفر انتهى كما لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان الولاد بالنكاح
وهذا اعم المعاني
او السفاح كما في القهستانية ويجوز لغيرهم من الاقارب من الوجيز ويجوز دفعها الى غيرهم من الاقارب
كالاخ والاخت وولدها والعم والعمة من الحاوي القدسي ولا يدفع المزكي زكاته الى من يكون بينهما قرابة ولاد
اعلى واسفل واما من سواهم من القرابة فيتم الايتاء بالصرف اليه وهو افضل لما فيه من صلة الرحم من
الاكملية ولا الى من بينهما ولاد ولو مملوكا لفقير من الدر المختار قوله وفرعه اقول ولو من زنى وكذا
لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح من الشرنبلالية لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وامه وجدته وان
علا والى ولده وولد ولده وان سفل وهذا المنع لا يخص الزكاة بل يعم كل صدقة واجبة كصدقة الفطر
والنذور والكفارات بخلاف التطوع فانه يجوز بل هو اولى كما في البدائع وقيد بالاصول والفروع لان غيرهم
من الاقارب المحاويج يجوز الدفع بل هو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام و
العمات والاخوال والخالات ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ويبدأ في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم
الجيران واطلق في فرعه فشمل ما كان مخلوقا من مائه بالزنا والذي نفاه من الزوجية ولا يدفع المزكي زكاته
الى ابيه وجده وان علا سواء كانوا من جهة الآباء او الامهات وكذا لا يجوز دفع عشره وسائر واجباته اليهم
بخلاف الكنز اذا اصابه له ان يعطيهم من خمسه ممن كان محتاجا منهم لان له ان يمسكه لنفسه اذا كان محتاجا فكذا
له ان يعطيهم منه ولا الى ولده وولد ولده وان سفل سواء كانوا من جهة الذكور او الاناث وسواء كانوا
صغارا او كبارا وكذا المخلوق من مائه من الزنا لا يعطيه زكاته وكذا اذا نفى ولده ايضا وتحته امرأة

الغائب فولدت له قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته اليهم ويجوز شهادتهم له كذا ذكره التمرتاشي كذا في النهاية وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى من الجوهرة الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شيء الا في الشهادة لا تقبل للزاني وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان من امراة لها زوج معروف كما في جامع الفصولين انفق على اقاربه بنية الزكاة جاز الا اذا حكم عليه بنفقتهم من الاشباه **او زوجته** اي ولا يدفع الرجل المزكي زكاته الى زوجته اي منكوحته في المغرب يقال هو زوجها وهي زوجه وقد يقال زوجة بالهاء وجمعها زوجات والاول هو الاختيار بدليل ما نطق به التنزيل امسك عليك زوجك اسكن انت وزوجك الجنة واذا اردتم استبدال زوج وازواجه امهاتهم يا ايها النبي قل لازواجك وفي المصباح والرجل زوج المراة وهي زوجه ايضا هذه هي اللغة العالية جاء القرآن نحو اسكن انت وزوجك والجمع فيهما ازواج قال ابو حاتم واهل نجد يقولون في المراة زوجة بالهاء واهل الحرم لا يتكلمون بها وعكس ابن السكيت فقال واهل الحجاز يقولون للمراة زوج بغير هاء وسائر العرب زوجة بالهاء وجمعها زوجات والفقهاء يقتصرون في الاستعمال عليها للايضاح وخوف لبس الذكر بالانثى ولو قيل فريضة فيها زوج وابن لم يعلم اذكر ام انثى وزوجت فلانا امراة يتعدى بنفسه الى اثنين فتزوجها لانه بمعنى انكحته امراة فنكحها انتهى وعورتك زوجي اي يدي وادرك زوجي عورتي دركاه او لو كانت زوجته دخل دبره من كلفة وان قولي وهذا بالاتفاق **وكذا لا تدفع** المزكية زكاتها **الى زوجها** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فلا يجوز لها دفع زكاتها الى زوجها في الهداية ولا الى امراته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا وقالا تدفع لقوله صلى الله عليه وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود رضي الله عنه وقد سالته عن التصدق عليه ولنا هو محمول على النافلة انتهى قوله للاشتراك في المنافع عادة لان الله تعالى قال ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها وقوله لما ذكرنا يعني من اشتراك المنفعة الا يرى ان كلا منهما متهم في حق صاحبه حتى لا تجوز شهادته له وان كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما في الولاد مانع فكذا ما تقع منه الولاد وقوله قلنا هو محمول على النافلة لما روي انها كانت امراة صنعة اليدين تعمل للناس وتتصدق بذلك وبه نقول من الاكملية قال القهستاني فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما انتهى قال الشرنبلالي وكما لا يدفع زكاته الى من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح انتهى قوله ولا الى امراته لان بينهما اشتراكا في المنافع واختلاطا في احوالهما قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها كذا في النهاية قوله ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكر وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه لما روي ان زينب امراة ابن مسعود رضي الله عنه وعنها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال صلى الله عليه وسلم لها لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وهو محمول عند ابي حنيفة على صدقة التطوع لانها كانت صناع اليدين تعمل للناس فيأخذ منها لانها كانت موسرة من الجوهرة قوله ولا يعطي زوج زوجة اقول اطلق الزوج فشمل الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الى معتدته من بائن ولو بثلاث كذا في معراج الدراية قوله ولا زوجة زوجها اقول هذا قول ابي حنيفة للاشتراك بينهما في المنافع عادة وقالا يجوز ان تدفع الزوجة الى زوجها لما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة عن زينب امراة ابن مسعود رضي الله عنه وعنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فأته فاسأله فان كان ذلك يجزئ عني والا

ولا تدفع المراة الى زوجها

ولا يجوز للزوج دفع الزكاة الى معتدته من طلاق بائن من شرح دات الخلاصة

والا حولتها الى غيركم قالت فقال عبد الله بل ائتيه انت قالت فانطلقت فاذا امراة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتها حاجتي قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلنا ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امراتين بالباب تسالانك اتجزئ عنهما الصدقة على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل بلال فساله فقال له من هما قال امراة من الانصار وزينب فقال اي الزيانب قال امراة عبد الله فقال لهما اجران اجر الصدقة واجر القرابة واجيب بان هذا محمول على صدقة التطوع لما رواه احمد بسند رجاله ثقات من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عن زينب واخذت حليا لها فقال ابن مسعود رضي الله عنه اين تذهبين بهذا الحلي قالت اتقرب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجاء ان لا يجعلني من اهل النار فقال عبد الله ويلك هلم فتصدقي به علي وعلى ولدي فانا له موضع فقالت لا والله حتى اذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهبت وساق نحوه وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقي به عليه وعلى بنيه فانهم له موضع ولما رواه البخاري في مسنده بسند رجاله رجال الصحيح عن ابي سعيد رضي الله عنه ان زينب قالت يا رسول الله انك امرتنا اليوم بالصدقة وعندي حلي اردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه هو وولده احق من ان اتصدق به عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت عليهم ومعلوم ان الواجبة لا تدفع الى الولد بالاتفاق قال في فتح القدير وقولها هل يجزئ وان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالبا الا في الواجب لكن كان في الفاظهم لما هو اعم من النفل لانه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصدق عليه في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس من المعارض انتهى من التوضيحية **ولا** يدفع المزكي زكاته **الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده** هذا لفظ الكنز وغيره بالواو في المواضع الثلاثة ولا شك ان او في عبارة المصنف تعم كما ذكروا في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فتوى لـ او الى الواو ثم ان العبد يشمل القن وجميع من بعده حتى المكاتب ففي الحديث المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم كما في الجامع الصغير وقدمنا في مسالة الدفع الى الغني ان العبد هو المملوك فيتناول لكل من فيه ملك ولو ناقصا فملك القن والمكاتب كامل وملك المدبر وام الولد ناقص حتى يرد المكاتب عند عجزه الى الرق دون المدبر وام الولد قال في الوقاية او مملوكه قال في شرحه اي لا يجوز صرفها الى مملوك المزكي وهو عبده ومكاتبه ومدبره وام ولده وقال في النقاية ومملوكه قال القهستاني قنا او غيره انتهى فان اريد بالعبد ههنا معنى المملوك يكون ذكر ما بعده تخصيصا بعد تعميم لزيادة الايضاح والاهتمام وان اريد به معنى القن وهو ظاهر عدوله عن المملوك الواقع في الوقاية فالامر ظاهر فتدبر وانما لا يدفع الى هؤلاء لانتفاء التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك كما في الهداية قوله وله حق في كسب مكاتبه حتى لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه كما في الاكملية وابي هو عن النهاية وافاد الشرنبلالي ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبده ومكاتبه ثم افاد ان المملوك من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية كمملوكه لما قال في الفتح وابحاث الدفع الى مكاتب الولد فيجوز كالدفع لابنه انتهى ولا يصرف المزكي الى مدبره مطلقا كان او مقيدا او مكاتبه وام ولده لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب مكاتبه ولذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز لانه بمنزلة تزوجه بامة نفسه ومكاتب ابنه كمكاتبه فلا يجوز دفعها اليه من التوضيحية **وكذا** ابو مثل من ذكر من مماليك المزكي في عدم جواز دفع زكاته **عبده** اي

والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم جوهرة

اي عبد المزكي وظاهره ان العبد بكماله له فافهم **المعتق بعضه** بفتح التاء اي الذي اعتق المزكي بعضه وبه
صرح في الدرر والتنوير فيكون صورة المسألة ان شخصا اعتق بعض عبد كله له لا يجوز دفع زكاته اليه
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يستسعيه عنده فهو كمكاتبه **خلافا لهما** فانه يجوز دفع زكاته
اليه لانه لا يستسعيه عندهما فهو حر كاجنبي قال نوح افندي عند قول الغرر والدرر وعبد
اعتق المزكي بعضه لانه بمنزلة مكاتبه اي ولا يصرف المزكي الى عبد اعتق بعضه وهذا عند ابي حنيفة
لان عنده معتق البعض يجب عليه السعاية في البعض الذي لم يعتق فلا يدفع مولاه الزكاة اليه
كما لا يدفعها الى مكاتبه واما عندهما اذا اعتق بعض العبد عتق جميعه فيدفع مولاه الزكاة اليه لانه حر ليس
بمملوك له بل هو حر فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين عندهما انتهى لانه لا سعاية
عليه عندهما هذا وههنا صورة اخرى يشملها لفظ الجمع لاطلاقه وعدم التقييد فيه بالاضافة الى المزكي
حيث قال ومعتق البعض كالمكاتب قال ابن الملك عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا شامل لصورتين
احديهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه وجب السعاية في البعض الاخر عند ابي حنيفة فلا يجوز للمعتق
ان يدفع زكاته اليه لانه كمكاتبه وعندهما يجوز لان كله صار حرا باعتاق بعضه وثانيتهما ان احد الشريكين
اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكاته اليه عند ابي
حنيفة لانه كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فجاز له
ان يدفع الزكاة اليه لانه كمكاتب الغير انتهى وايضاحه ما قاله نوح افندي عند قول الغرر عبد اعتق
الشريك المعسر حصته انه لا يصرف الى عبد اعتق الشريك المعسر حصته منه يعني اذا اعتق احد
الشريكين نصيبه من العبد لكان المعتق معسرا لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع
زكاته اليه لانه مكاتبه ويجوز للمعتق ان يدفع زكاته اليه لانه مكاتب شريكه وان كان موسرا يجوز للشريك
الساكت اذا اختار التضمين ان يدفع زكاته اليه لانه اجنبي عنه فصار كمكاتب الغير وليس للمعتق
الدفع اليه اذا اختار الاستسعاء لانه مكاتبه وهذا كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجوز الدفع
اليه مطلقا لانه حر بلا دين في المسألة الاولى كما مر وتدين في المسألة الثانية بناء على تجزي العتق
عنده وعدم تجزيه عندهما كما سيأتي في محله انتهى وههنا صورة ثالثة ذكرها في فتح القدير تصحيحا
في النهاية وهي ان عبدا كان مشتركا بين اب وابن فاعتق الاب نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز
الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن
انتهى ولله در صاحب الدر المختار حيث افاد هذا كله بلفظ وجيز فقال عند قول التنوير وعبد
اعتق المزكي بعضه سواء كان كله له او بينه وبين ابنه فاعتق الاب حظه معسرا لا يدفع له لانه مكاتبه
او مكاتب ابنه واما المشترك بينه وبين اجنبي فحكمه علي علم تمامه لانه اما مكاتب نفسه او غيره
وقالا يجوز مطلقا لانه حر كله او حر مديون فافهم انتهى تنبيه ضمير بعضه راجع الى لام المعتق لانه
موصول كما اشرنا اليه فان ال في الفاعل والمفعول ليست للتعريف بل هو موصول ومنه المفعول به
وله وفيه ومعه فافهم **ولو دفع** المزكي زكاته يوافق قوله السابق ولا يدفع المزكي زكاته اي صرفها
الى من ظنه مصرفا اي الى شخص غلب ظن المزكي انه مصرف للزكاة بعد شكه في ذلك وفي التوجيه
اعلم ان الشك تساوي طرفي العلم والجهل والظن ترجح احد الطرفين على الاخر من غير طرح الطرف (مطلب الشك تساوي طرفي العلم والجهل)
المرجوح وغالب الظن ترجيح احدهما مع طرح الطرف المرجوح وليس المراد هنا بالظن مطلقه بل
غلبة الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا كما في البحر وقيد بكونه بعد الشك لانه لو دفعها ولم يخطر بباله
انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محلها حيث نوى

نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا بالتعيين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا يلزمه
الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالشك انتهى قال في شرح الوقاية قيد بالظن لانه لو دفع بدون ظن
فظهر خلافه يجب اتفاقا وقيد بالمصرف لانه لو وقع ظنه على انه ليس بمصرف فدفع لا يجزيه عندهما
الا اذا ظهر انه مصرف انتهى وافاد في التبيين انه لو دفع بلا غلبة ظن فاخطأ لا يجزيه قال الشرنبلالي وكذا
اذا شك في كونه مصرفا لا يجزيه وكذا اذا غلب ظنه انه ليس بمصرف لا يجزيه اذا علم بحاله بعده على
الصحيح كما في البرهان وقال الكمال الفرق بعضهم انها كمسألة الصلاة حالة الاشتباه الى غير جهة
التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان
الصلاة الى تلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة
رضي الله عنه اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه
مسقطا اذا ظهر صوابه انتهى وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى **فبان** اي ظهر كما في المسكينية وشرح الوقاية
وهو لفظ النقاية والغرر فبان على وزن باع من البيان بمعنى الظهور كما في المغرب وفي المصباح بان الامر يبين
فهو بين وابان ابانة وبين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف والاسم البيان وجميعها
يستعمل لازما ومتعديا الا الثلاثي فلا يكون الا لازما انتهى والمراد ظهر او انكشف للمزكي **انه**
اي الذي دفع اليه زكاته على ظن انه مصرف لها **غني او هاشمي او كافر** كذا في الكنز وغيره وفي التوجيه
اطلق الكفر فشمل الذمي والحربي وبه صرح في المبتغى وفي المحيط روايتان والحق المنع وبه جزم في معراج الدراية
وفي التحفة اجمعوا انه لو ظهر انه حربي او مستأمن لا يجوز كذا في غاية البيان انتهى وافاد الشرنبلالي
ان المراد بالكافر الذمي اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا لا يجوز كما في البحر والجوهرة انتهى قلت
ولفظ التنوير او حربي ولو مستأمنا انتهى ولفظ الجوهرة قوله او كافرا يعني الذمي اما الحربي فلا يجوز
انتهى لكن في الصحيح في الاختيار على وفق المبتغى او ظهر ذميا او حربيا انتهى فيحتمل ان العموم هو الراجح عند
المص والله اعلم **او ابوه او ابنه** يعني بان للمزكي ان المدفوع اليه اصله او فرعه بان كان دفع اليه
في ظلمة فلم يتبين له ذلك وقت الدفع **اجزأه** ذلك الدفع لانه اتى بما وسعه وكذا لو بان انه امرأته
كما في الدر المختار وكذا عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** قال ابو يوسف لا تجزيه وعليه الاعادة
لظهور خطائه بيقين ولهما ما روي ان معن بن يزيد رضي الله عنهما قال دفع ابي يزيد صدقته الى رجل وامره ان
يتصدق بها فدفعها الى ابنه معن ليلا فلما اصبح راها في يده فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك
ما نويت ولك يا معن ما اخذت كذا في الجوهرة ولفظ الاختيار لحديث معن بن يزيد رضي الله عنه قال دفع ابي
صدقته الى رجل ليفرقها على المساكين فاعطاني فلما علم ابي اراد اخذه مني فلم اعطه فاختصمنا الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال يا معن لك ما اخذت ويا يزيد لك ما نويت انتهى ولهما ما اخرجه البخاري عن معن بن يزيد
رضي الله عنه قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وخاصمت اليه وكان ابي يزيد
اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت
فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن فجوز ذلك ولم يستفسر ان
الصدقة فريضة او تطوع وذلك يدل على ان الحال لا تختلف اولان مطلق الصدقة ينصرف الى
الفريضة ثم انه ليس له ان يسترد ما اداه اتفاقا اما عندهما فظاهر واما عنده فلان فساد جهة الزكاة
لا ينقض الاداء فيقع ما اداه تطوعا كذا في البدائع وهل يطيب المقبوض للقابض لا رواية فيه واختلف
المشايخ فيه وعلى القول بانه لا يطيب قيل يتصدق به وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك ليعيد الاداء كذا
في التوجيه **ولو بان** بعد الدفع **انه** اي ان دفع اليه على ظنه مصرفا **عبده او مكاتبه** اي عبد المزكي

الدافع او مكاتبه وفي النوعية المدبر وام الولد داخلان تحت العبد والمستسعى كالمكاتب عند ابي حنيفة و
عندهما حر مديون كما في البدائع انتهى **لا يجزئ** ذلك الدفع بل يعيد زكاته في قولهم جميعا كما في الجوهرة
والنوعية فاعلم ان هذه المسألة على اربعة اوجه لانه اما ان لا يشك ولا يتحرى واما ان يشك ولا يتحرى واما
ان يشك ويتحرى فيغلب على ظنه انه مصرف واما ان يشك ويتحرى فيغلب على ظنه انه ليس بمصرف وفي الوجه
الاول جاز الدفع ما لم يظهر ان المدفوع اليه ليس بمصرف وفي الوجه الثاني لم يجز الدفع حتى يظهر انه
مصرف لانه لما شك وجب عليه التحري فاذا تركه بعد ما لزمه لم يقع المؤدى موقع الجواز واذا ظهر انه مصرف
جاز لحصول المقصود بدونه كالسعي الى الجمعة وفي الوجه الثالث ان ظهر انه مصرف او لم يظهر من حاله شيء جاز
الدفع اتفاقا وان ظهر انه ليس بمصرف فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا ثم قال
لا يجوز وتلزمه الاعادة كما ذكرنا وفي الوجه الرابع لم يجز الدفع الا اذا ظهر انه مصرف فاذا ظهر صح هو
الصحيح خلافا لمن ظن عدم الجواز عند ابي حنيفة ومحمد قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحريه حيث لا يجزيه
وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتوجهه الصلاة الى غير جهة القبلة كيف وقد
قال الامام اخشى عليه الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة فلا يمكن اسقاط الواجب عنه والدفع الى غير الفقير
قربة يثاب عليه فيمكن اسقاط الواجب عنه به عند اصابة محله وفي هذا الاطلاق نظر وذلك لان الامام
الاسبيجابي صرح بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع تنبيه اعلم ان المدفوع اليه لو كان جالسا
في صف الفقراء يصنع صنيعهم او كان على زيهم او سأله فاعطاه كانت هذه الاسباب بمنزلة التحري كذا
في المبسوط حتى لو ظهر غناه لا اعادة عليه من النوعية وعلامة الفقر اربع السؤال عن الناس والسيما والزي
والوقوف في صف الفقراء واخبار العدل بانه فقير او غيره انه فقير فلو دفع زكاته الى رجل اخبره انه فقير جاز
وان بان غناه خلافا لابي يوسف كذا في كتاب التحري من الوجيز **و**اعلم انه لم يذكر حد لاقل ما يجزئ في الدفع عن
الزكاة الى فقير عندنا لانه ذكر محمد في القنية ما نصه وهب لمسكين درهما وستين هبة ونواه من زكاته اجزأه وفي
هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك عن النوازل ما نصه الدفع الى فقير واحد ما يغنيه عن السؤال افضل من الدفع
الى فقراء درهما درهما انتهى وهذا يفيد جواز دفع درهم الى فقير من الزكاة لكن **ندب للمزكي دفع ما**
اي اعطاؤه قدرا من زكاته الى فقير **يغني** من الاغناء اي يجعل ذلك القدر المدفوع الفقير المدفوع اليه
غنيا **عن السؤال يومه** بالنصب ظرف السؤال والمصدر المعرف يعمل في الظرف كقوله تع الجهر بالسوء
اي عن سؤال الفقير قوته في يومه الذي وقع الدفع فيه كما يفيده شرح الوقاية وفي النوعية انما ندب ذلك
لان فيه صيانة المسلم عن الوقوع في ذل الذي هو السؤال قال محمد في الجامع الصغير وان تغني به انسانا
احب الي قال صاحب الهداية معناه الاغناء عن السؤال في يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكروه انتهى وقال
فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في الصدقة لان الجمع كان اولى
من التفريق انتهى قلت وهذه كما ترى يفيد جواز دفع اقل من درهم لفقير فافهم قال في الغرر
وندب دفع مغنيه عن سؤال يومه قال الشرنبلالي وظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه
ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك
كما في الفتح انتهى قلت وهذا هو الملايم لاطلاق المتن السؤال فتدبر قال في العناية وانما كان هذا
احب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به
فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة انتهى قال تاج الشريعة لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا اعطيتم فاغنوهم
ولان دفع الكثير اشبه بحال الكرام فكان اولى قال صلى الله عليه وسلم ان الله تع يحب معالي الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تع
على اعطاء القليل في قوله تع افرأيت الذي تولى واعطى قليلا واكدى انتهى من الشرنبلالية **وكره** ظاهر اطلاق الكراهة

الكراهة انها تحريمية لكن قول الهداية والجوهرة فان دفع جاز يفيد انها تنزيهية اذ الجواز لا يجامع كراهة
التحريم والله اعلم **دفع نصاب او اكثر** اي صرف المزكي من زكاته نصابا او اكثر منه **الى فقير** واحد
قيد المدفوع بكونه نصابا او اكثر وهو ظاهر الهداية حيث قال ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا
وان دفع جاز والدرر حيث قال جاز اعطاؤه مائتي درهم فصاعدا مع الكراهة لكن الاولى ان يعمم فيقال
وكره ان يدفع الى فقير ما به يصير غنيا اما بان يعطيه نصابا او يكمله له حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون
درهما فاعطاه درهما كره ايضا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جاز اعطاؤه مائتي درهم بدون
الكراهة وفرق المتن مع الكراهة قال في الجوهرة قال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة و
تسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ياخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وقال زفر لا يجوز
اعطاؤه مائتي درهم انتهى وقال في النهر والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه ناميا اولا حتى لو اعطاه
عروضا تبلغ قيمتها كذلك ولا بين كونه من النقود والحيوانات اولا حتى لو اعطاه خمسا من الابل لا تبلغ
قيمتها نصابا يكره قلت فيشمل النصاب باطلاقه النصاب الموجب للزكاة والمحرم لاخذها كذا في النوعية
ويحتمل ان يراد به النصاب النامي الموجب للزكاة فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة
وان تاخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهذا هو مفهوم ظاهر الهداية حيث قال ويكره ان يدفع الى واحد مائتي
درهم فصاعدا وان دفع جاز انتهى كذا في الشرنبلالية قلت وعدول المصنف عن المائتين الى النصاب يفيد ان
المراد مطلق النصاب وان ذكر المائتين تمثيل والله اعلم فالوجه ما في النهر **غير مديون** وغير معيل
كما في القهستانية فانهم قالوا الكراهة اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال اما اذا كان عليه دين فلا باس بان يعطيه
مائتين او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين وكذا ان كان له عيال فلا باس بان يعطيه مقدار
ما لو وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله
قال في العناية وكذلك ذكرت هذه المسألة في المبسوط مقيدة بهذين القيدين فقال ويكره ان يعطي رجلا
من الزكاة مائتي درهم اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال انتهى من النوعية وكره اعطاء فقير نصابا او اكثر
الا اذا كان المدفوع اليه مديونا او كان صاحب عيال بحيث لو فرقه عليهم لا يخص كلا او لا يفضل بعد دينه
نصاب فلا يكره كما في الفتح من التنوير والدر فكره الاغناء وهو ان يفضل للفقير نصاب بعد قضاء دينه
وبعد اعطاء كل فرد من عياله دون نصاب من المدفوع اليه والا فلا يكره من المراقي واعلم ان المعتبر في الزكاة
مكان المال لا مكان صاحبه حتى لو كان في بلد وماله في بلد اخرى يفرق في موضع المال وفي المحيط عن محمد يعتبر
في زكاة المال حيث المال لا حيث المزكي لان الواجب في المال لا في الذمة وفي صدقة الفطر ان كان يؤدي عن
نفسه يؤدي حيث هو وان كان يؤدي عن ولده وعبده فعند ابي يوسف يؤدي حيث هم وعند محمد حيث هو
وهو الاصح لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلكوا لم يسقط عنه انتهى وذكر هذا الخلاف والتصحيح في البدائع
ايضا وحكى القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف وقال في البرهان الصحيح انه
مع محمد انتهى وفي البحر والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الراس المخرج
عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وكذا في غيره كما في النهر وصحح
في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الراس من الولد والعبد لان الواجب في
ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية
والرجوع اليه والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا
لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضي خان في فتاواه مقتصرا عليه انتهى والمفهوم من ظاهر هذه
العبارة ان ما في المبسوط ظاهر الرواية وقد صرح بهذا المفهوم صاحب العناية حيث قال ولو لم يفرق بين هذه المسألة

مطلب ان المعتبر في الزكاة

وبين صدقة الفطر فانه في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة
على المولى في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجبت عليه ورأس مماليكه في حقه كذلك ووجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة
فتجب حيث ما كانت رأسه واما الزكاة فانها تجب في المال ولهذا اذا هلك سقطت فاعتبر مكانه انتهى من النوحية
ومثله في الشرنبلالية وزاد فيها وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال واما مكان الاداء فهو
مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال انتهى ويعطي الزكاة اهل بلده
ويكره اخراجها الى بلدة اخرى لحاجة وصدقة فطره يؤدي حيث هو عن ولده وعنه حيث العبد والولد
عند ابي يوسف وعند محمد يؤدي حيث هو وهو الاصح من الوجيز وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم من
الحاوي القدسي يعني على وجه الاولوية دون الوجوب قال في الهداية وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم لما روينا
من حديث معاذ رضي الله عنه وفيه رعاية حق الجوار ولو نقل الى غيرهم اجزأه وان كان مكروها لان
المصرف مطلق الفقراء بالنص انتهى ولفظ الاختيار لما تقدم من حديث معاذ رضي الله عنه ولان لفقراء
بلده حكم القرب والجوار وقد اطلعوا على اموالهم وتعلقت بها اطماعهم فكان التصدق عليهم اولى ولو
نقل الى غيرهم جاز لاطلاق النصوص انتهى والمراد بحديث معاذ قوله صلى الله عليه وسلم له حين بعثه الى اليمن
خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم كما مر ولفظه في شرح المجمع للمصنف ههنا خذها من اغنيائهم وضعها
في فقرائهم ولفظ النوحية ههنا ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن فاعلمهم
ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم الظاهر ان الضمير راجع الى اهل اليمن
انتهى قلت وقد مر تمامه فراجع ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا للبعض من المسكينية ومن قول
الاختيار فكان التصدق عليهم اولى يظهر ظهورا بينا ان المراد بالكراهة المذكورة تنزيهية في قوله وكره ايضا كراهة
التنزيه نقلها عطف على قوله دفع في قوله وكره دفع نصاب مصدر نقلته نقلا من باب قتل حولته من
موضع كذا في المصباح والمعنى هنا اخراج الزكاة التي هي القدر المخرج للاداء من موضع كان فيه النصاب وارسالها
الى بلد اخر اي الى اهل موضع غير موضع النصاب فان البلد يطلق على كل موضع ولو قرية او مفازة قال
في المصباح البلد يذكر ويؤنث والجمع بلدان والبلدة البلد وجمعها بلاد مثل كلبة وكلاب وبلد الرجل يبلد من
باب ضرب اقام بالبلد فهو بالد ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الارض عامرا كان او خلاء وفي
التنزيل الى بلد ميت اي الى ارض ليس بها نبات ولا مرعى انتهى في الشرنبلالي نقلها اي من مكان المال وقال نوح افندي
الى بلد غير بلد المال قال القهستاني وان تمكن المزكي فيه فالمعتبر مكان ملك لا المالك وقال ايضا والمتبادر من
الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه في المحيط انتهى فالمراد نقلها بعد تمام الحول فلو نقلها قبل تمام الحول
ثم تم الحول جاز بلا كراهة كذا في النوحية عن الخلاصة قلت وبتقدير الاهل في قوله الى بلد اخر على وجه
المجاز في الاعراب او المجاز المرسل كما في قوله تعالى واسأل القرية صح كون الاستثناء في قوله الا الى قريبه
متصلا والضمير للمزكي والمراد قريبه قرب رحم ونسب لا قريبه قرب مكان ومسافة فانهما معنيان
للقريب لغة كما يفهم من المصباح والمقام يعين الاول ثم المراد قريبه ولو غير محرم كما ستسمعه وهو مفاد
الاطلاق وهو غير من بينه وبينه ولاد كما يأتي في الوصايا فلا ينافي دل الوالدين والولد لما تقدم انهما
ليسا مصرفين للزكاة او الى شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ كما في القهستانية
بل يكون اولى في الاكملية وانما عدم الكراهة فيما اذا نقل الى قرابته فلما فيه من اجر الصلة واجر
الصدقة واما الى قوم احوج من اهل بلده فلان المقصود سد خلة المحتاج فمن كان احوج كان اولى وقد
صح عن معاذ رضي الله عنه انه كان يقول باليمن ائتوني بخميس او لبيس آخذه منكم في الصدقة فانه ايسر عليكم
وانفع للمهاجرين بالمدينة والخميس الثوب الصغير طوله خمسة اذرع واللبيس الخلق انتهى وقد

وقد مر فراجعه وفي المختار والاختيار الا الى قرابته لما فيه من صلة الرحم مع سقوط الفرض ومن هو
احوج من اهل بلده لحديث معاذ رضي الله عنه فانه كان ينقل الصدقة من اليمن الى المدينة لان فقراء
المدينة احوج واشرف انتهى والحاصل ان الاصل في هذا الباب ان تصرف زكاة كل بلد الى اهله ولا ينقل
الى بلد اخر فاذا نقل المزكي زكاته الى بلد اخر جاز وكره الا انه يتضمن النقل فائدة زائدة فانه يجوز
ولا يكره كما في الصورتين المذكورتين فان في نقلها الى اقربائه الجمع بين اجري الصدقة والصلة وفي
نقلها الى احوج حصول المعنى المقصود وهو سد خلة المحتاج على ابلغ وجه وكذا لا يكره نقلها
الى اهل بلد هم اورع من اهل بلده وانفع للمسلمين منهم لما ذكرنا ومن ثم قالوا التصدق على العالم
الفقير افضل من التصدق على الجاهل الفقير كذا في معراج الدراية من النوحية وفي شرح
المجمع لا يكره نقل المزكي زكاته الى قريبه في بلد اخر او الى قوم هم احوج من اهل بلده لان فيه صلة
الرحم او دفع زيادة الحاجة اعلم ان عدم النقل غير منحصر في هاتين الصورتين لان مسلما لو دخل دار الحرب
بامان ومكث فيها سنين فعليه في ماله الذي خلف وفي ما استفاد فيها لكنه يفتي بالاداء الى من يسكن في دار الاسلام
من الفقراء وان وجد المسلمون في دار الحرب وكذا لو نقلها لكون فقراء بلد اخر اورع او انفع للمسلمين
بتعليمهم يجوز بلا كراهة لما روي ان معاذا رضي الله عنه كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى كذا في النهاية
مطلب الافضل في الزكاة الاخوة
انتهى وفي الشرنبلالية عن الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر والصرف اولا الى الاخوة
والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم
الى ذوي الارحام ثم من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته انتهى وذكر في المعراج
عن الشيخ ابي حفص الكبير رحمه الله لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم
انتهى تنبيه احوج افعل تفضيل من الحوج بوزن القول بمعنى الاحتياج فالاحوج الاشد احتياجا و
المراد الافقر في القاموس الحوج الاحتياج وقد حاج واحتاج واحوج لازم واحوجه متعدي وبالضم الفقر و
الحاجة معروفة كالحوجاء وتحوج طلبها جمعها حاج وحاجات وحوج وحوائج غير قياسي او مولدة او
كانهم جمعوا حائجة انتهى جمع الحاجة حاج وحاجات وحوج بوزن عنب وحوائج على غير قياس كانهم جمعوا
حائجة وانكره الاصمعي وقال هو مولد والحوجاء بالفتح والمد الحاجة وحاج من باب قال اذا احتاج
واحوجه غيره واحوج ايضا بمعنى احتاج من المنتقط الحاجة جمعها حاج بحذف الهاء وحاجات وحوج
وحاج الرجل يحوج اذا احتاج واحوج وزن اكرم من الحاجة فهو محوج وقياس جمعه بالواو والنون لانه
صفة عاقل والناس يقولون محاويج مثل مفاطير ومفاليس وبعضهم ينكره ويقول غير مسموع ويستعمل
الرباعي متعديا ايضا فيقال احوجه الله الى كذا من المصباح المحاويج المحتاجون عامي من المغرب فالحاجة
ما لا بد منه فهي بمعنى المحتاج اليه وليست بمصدر في اللغة وان قولي الحاجة كذا نسخة فائدة
القرابة بمعنى الاقرباء صرح به في الصحاح من النوحية مع تمامه وممن لا يكره النقل اليه الاصلح والزاهد
كما في الدر المختار ولا يسأل اي لا يجوز سؤال من كما في المسكينية ولفظ الزيلعية لا يحل له قوت
يومه كذا في المنح والقوت بضم القاف ما يؤكل ليمسك الرمق قاله ابن فارس والازهري والجمع
اقوات كما في المصباح والقوت بفتح القاف مصدر بمعنى اعطاء القوت وفي اللغة وان قولي القوت فافلك
فتحيله ... يقال قات اهله يقوتهم قوتا القوت قافلك ضيله ...
... بدن الانسان ... طعام ... يقال ما عنده قوت ليلة وفي اللغة الاخرى
القوت بالضم طعام بدن الانسان ... ما يقوم به بدن الانسان ... وقيل القوت بالفتح حاجة
مقدار طعام ... القوت والقيت والقيتة بكسرها والقائت والقوات المسكة من الرزق

وقاتهم قوتا وقوتا وقياتة فاقتاتوا والقائت من العيش الكفاية واستقاته سأله القوت من القاموس تقات
اهله اي اعطاهم القوت وبابه قال وكتب والاسم القوت بالضم وهو ما يقوم به بدن الانسان من الطعام
والقيت بالكسر مثله وكذا القيتة وجمع القوت اقوات وقاته فاقتات كرزقه فارتزق واستقاته سأله
القوت وهو يتقوت بكذا من المنتقط وقاته يقوته قوتا من باب قال اعطاه قوتا واقتات به اكله وهو
يتقوت بالقليل من المصباح قاته فاقتات كرزقه فارتزق وهم يقتاتون الحبوب والاقتيات والادخار
من المغرب الاقتيات هذه تنكسر دفائنه سكونيله قو تلمك معناسنه يقال قته فاقتات يعني اكا قوت
ديرلي اولدرقني كما تقول رزقته فارتزق من لغة وان قوله مهملة المقيت من اسمائه
تعالى بمعنى الخالق الاقوات كما في المواقف قال المناوي في شرح جامع الصغير المقيت يخلق الاقوات البدنية
والروحانية ويوصلها الى الاشباح والارواح انتهى المقيت المقتدر والحافظ والشاهد من المصباح والمقيت
الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالذي يعطي كل احد قوته واقاته واقات عليه اطاقه من القاموس
واقات على الشيء اقتدر عليه وحفظه وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته قال الله تعالى
وكان الله على كل شيء مقيتا وقيل المقيت الحافظ للشيء والشاهد له من المنتقط الاقاتة هذه نك
كسر يله اقتدار معناسنه يقال اقات على الشيء اي اقتدر عليه المقيت بمك ضيله مقتدر معناسنه دركويا كه
هركسه قوت ويرمكه قادر ديمك اولور قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا من لغة وان قوله يعني ولا يحل
ان يسأل شيئا من له قوت يومه لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم
قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه اخرجه احمد في قصة عن سهل بن حنظلة رضي الله عنه ورجاله
رجال صحيح واخرجه ابو داود باختصار وهذا اولى من قول من قال اي لا يحل ان يسأل قوت يومه لان عدم
الحل لا يتقيد به للخبر المذكور وقيد بسؤال القوت لان سؤال الكسوة للمحتاج اليها لا يكره وقيد بالسؤال
لان الاخذ لمن ملك اقل من النصاب بلا سؤال جائز كما قدمناه وقيد بمن له القوت لان السؤال لمن ليس له
قوت يومه جائز ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل له سؤال القوت اذا لم يكن له قوت يومه لانه قادر
بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكأنه مالك واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له
وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى قال في البحر وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله
عن الكسب بالعلم قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا واذا حرم السؤال عليه
اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع
الى مثل ذلك السائل عالما بحاله فالقياس انه يأثم بذلك لانه اعانة على الحرام ولكنه يجعل هبة وبالهبة
للغني ولمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما انتهى ويلزم عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط
تكون هبة حتى تثبت فيها احكام الهبة من صحة الرجوع فانهم قالوا الصدقة على الغني هبة فله الرجوع
بخلافها على الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان المراد بالغني من ملك نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور
بان الدفع ليس باعانة على الحرام لان الحرمة في الابتداء انما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع
اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط فليتأمل انتهى ما في البحر والحاصل هل يأثم معطي من له قوت
يومه مع العلم بحاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق في القياس نعم للاعانة على المحرم لكنه يجعل هبة وبالهبة
لغير المحتاج لا يكون اثما انتهى وهذا لان الصدقة على الغني هبة كما ان الهبة للفقير صدقة وانت خبير بان هذا
انما يتم بتقييد ان يراد بالغني من يملك قوت يومه في يملك الرجوع وكلام المتقدمين في حق المنع بل المراد بالغني
من يملك نصابا في لا فرق فيه بين الهبة والصدقة في ما منه وقع فيه لان الهبة للفقير صدقة على ما قلنا فحمل
ذلك على ما مر عن القاضي الاسبيجابي من انه حيث غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع اوفق لانه

لانه بالقواعد اليق فتدبره والله تعالى اعلم من التنوير وشرحه ولا يحل ان يسأل شيئا من القوت من له قوت يومه
بالفعل او بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم ولو سأل الكسوة او
لاشتغاله بالجهاد او طلب العلم جاز لو محتاجا من التنوير والدر قال قاضي خان كما نقله عنه في النهاية لا
يحل السؤال لمن كان عنده قوت يومه وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او ملك خمسين درهما انتهى
فما نقله في البحر في حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه من الشرنبلالية مهملة قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال
لا تشتره وان اعطاكه بدرهم فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه وفي رواية لا تعد في صدقتك
فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه من المصابيح قال ابن الملك في شرحه ذهب بعض العلماء الى
ان شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث والاكثرون على كراهته تنزيها لكون القبح فيه لغيره وهو
ان المتصدق عليه ربما يسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد في صدقته في ذلك
المقدار الذي سومح به انتهى **باب صدقة الفطر** قال في الجوهرة و
مناسبتها للزكاة انها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارجح درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت
عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا و
ذكره الشيخ هنا لانها عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز في بعض الاقوال انتهى وقال
في الاكملية صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة وبالصوم اما بالزكاة فلانها من الوظائف المالية مع انحطاط
درجتها عن الزكاة واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم
قال صاحب النهاية وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام هو المضاف دون المضاف اليه خصوصا
اذا كان مضافا الى شرطه انتهى قلت لصدقة الفطر مناسبة بالزكاة من حيث موافقتها لها في
كونها وظيفة متعلقة بالمال فهي عبادة مالية كالزكاة ومناسبة بالصوم من حيث انها شرعت لقبوله وفرضت
بعد فرضه قبل العيد بيومين ووجبت عند انتهائه بطلوع فجر الفطر فكان ينبغي ان تذكر بعد الصوم كما ذكر في
المبسوط لكن لما كانت هذه المناسبة راجعة الى الجزء الاخير الذي هو الفطر الذي هو ترك الصوم وكانت
تلك المناسبة راجعة الى الجزء الاول الذي هو الصدقة رجح ايرادها في كتاب الزكاة واخرت الى اخرها
لتقرب من الصوم وللتنبيه على انحطاط درجة ما ثبت بغير القرآن عن درجة ما ثبت به ثم ان المراد بالصدقة لا بد وان
يكون المال المتصدق به لقوله الآتي وهي نصف صاع الخ ولا بد من تقدير ما يكون به العنوان فعل المكلف بان
يقال باب التصدق بصدقة الفطر والفطر بكسر الفاء وسكون الطاء المهملة آخره راء بلا هاء اسم اما بمعنى
الافطار فيكون الاضافة الى الشرط واما بمعنى المفطر والمعنى صدقة الشخص المفطر فيكون الاضافة الى
السبب فان الرأس سبب كما ان الافطار شرط وفي القاموس فطر الصائم يفطر ويفطر اكل وشرب كافطر
وفطرته وفطرته وافطرته ورجل فطر بالكسر للواحد والجمع انتهى وفي المنتقط افطر الصائم والاسم
الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم فطر لانه مصدر في الاصل انتهى وقد صح في عين الفطر واما الفطرة بالوزن
المذكور مع زيادة هاء فقال في الدر المختار الفطر لفظ اسلامي والفطرة مولد بل قيل لحن انتهى يعني في معنى
الفطر والا فالفطرة واردة في القرآن والحديث قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي المغرب
الفطر ايجاد الشيء وابتداؤه يقال فطر الله الخلق فطرا اذا ابتدعهم والفطرة الخلقة وهي من الفطر
كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم انها جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث
المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم اسما لملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قولهم قص
الاظفار من الفطرة واما قوله في المختصر الفطرة نصف صاع من بر فمعناها صدقة الفطر وقد جاءت في عبارات

ان فيه وغيره وهي صحيحة من طريق اللغة وان لم يجدها فيما عنده من الاصول انتهى وفي القاموس الفطرة صدقة الفطر
والخلقة التي خلق عليها المولود في رحم امه والدين انتهى قال في الغرر باب الفطرة وقال في الدرر اي صدقة الفطر
هذا هذا فيها وجه اخر ذكره في المصباح فقال وقولهم تجب الفطرة هو على حذف مضاف والاصل تجب زكاة الفطرة
وهي البدن فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واستغني به في الاستعمال لفهم المعنى انتهى وعليه مشى القهستاني
في قول المختصر فصل الفطرة من بر وما يتخذ منه ومن زبيب نصف صاع فقال عند قوله الفطرة بحذف
المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم زكاة الرأس فانه السبب عند
الجمهور انتهى قلت ومن هنا يظهر انه يصح ان يقال الصدقة الفطرة بالهاء وانه كصدقة الفطر على وجه
الا خير فاحفظه وههنا وجه اخر ذكره مولانا اخي فقال والفطر اسم من افطر الصائم والمراد منه ههنا يومه
اي يوم العيد لان الفطر اللغوي غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان واضافة الصدقة اليه من قبيل اضافة
الحكم الى سببه كما في حج البيت انتهى قوله باب الفطرة اقول هكذا وقع لفظ الفطرة بالتاء في بعض الكتب
كالوقاية والنقاية والاصلاح ووقع بدون التاء في اكثرها كالهداية والقدوري والكنز والمختار والمجمع
وهذا اولى بل عد بعضهم ما فيه التاء من لحن العوام قال في التبيين الفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه
الفقهاء كانه من الفطرة التي هي النفوس والخلقة انتهى يعني الفطرة بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا
معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فيكون حقيقة شرعية واما ما وقع في القاموس من انها عربية فقد قال
بعض العلماء من الشافعية انه غير صحيح لان ذلك المخرج يوم العيد لم يعلم الا من الشارع فاهل اللغة
يجهلونه فكيف ينسب اليهم فخلط صاحب القاموس الحقايق الشرعية بالحقايق اللغوية هنا كثير
في كلامه وكله غلط يجب التنبه له انتهى قوله اي صدقة الفطر اقول قال الحلواني في الجوهرة ذكر في المبسوط
هذا الباب عقيب الصوم على الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ القدوري ههنا لانها عبادة
مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز في بعض الاقوال انتهى قلت وما ههنا اولى بما سياتي
قال شيخ اكمل الدين في العناية لصدقة الفطر مناسبة بالزكاة والصوم اما بالزكاة فلانها من الوظائف المالية
مع انحطاط درجتها عن الزكاة واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم
قال صاحب النهاية وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا
الى شرطه انتهى قلت انما كانت درجة صدقة الفطر منحطة عن درجة الزكاة لان الزكاة تثبت
بالكتاب وصدقة الفطر بالسنة فما ثبت بالكتاب اعلى درجة مما ثبت بالسنة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة الاموال وكان يجب قبل الفطر بيومين فيأمر باخراجها
كذا في شرح النقاية للعلامة الشمني والحاصل فرض فرض صيام شهر رمضان في شهر شعبان بعد ما حولت القبلة
الى الكعبة وامر النبي صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل العيد بيومين وذلك قبل ان تفرض زكاة الاموال وهذا هو
الصحيح يعني ان الصوم والزكاة فرضا في السنة الثانية من الهجرة الا انه افتراض الصوم والامر بصدقة
الفطر كانا قبل افتراض الزكاة على الصحيح ولهذا ذهب بعض العلماء الى ان صدقة الفطر منسوخة
بالزكاة وان كان الصحيح خلافه كما سياتي وقوله خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه يشير الى ان اضافة
الصدقة الى الفطر من قبيل اضافة الشيء الى شرطه وقيل من قبيل اضافة الشيء الى سببه والمختار الاول اذ لا شك
ان الفطر ليس سببا ولذا ذكر الحدادي القول الثاني في الجوهرة بصيغة التمريض حيث قال من باب
اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كما في حج البيت وصلاة الظهر انتهى قال
في البحر والاضافة فيها من اضافة الشيء الى شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس
بدليل التعدد التي سموها في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته

مؤنته ولذا لم يشترط بها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد انتهى وقال الحدادي في الجوهرة ٧٩
هي من حقوق الله تعالى عند محمد حتى لا تجب في مال الصبي والمجنون عنده وعندهما من حقوق العباد يعني انها
حق للفقراء حتى تجب في مال الصبي والمجنون مثل حقوق الادميين انتهى من التوضيح والصدقة عطية يراد بها
المثوبة من الله تعالى سميت بها لان بها يظهر صدق الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة
الرجل في المواصلة من اكملية وكاشية اخي والتوضيح وو من تمامه عن القهستانية في باب المصرف عند ذكر الفقراء
فراجعه وتصدق على المساكين اعطاهم الصدقة وهي العطية التي بها يبتغى الثواب من الله تعالى واما حديث ان
الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم فان صح كان مجازا عن التفضل من المغرب وتصدقت على الفقراء
والاسم الصدقة والجمع صدقات وتصدقت بكذا اعطيت صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف بالابدال
والادغام فيقول مصدق قال ابن قتيبة ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم هو يتصدق اذا سأل وذلك
غلط انما المتصدق المعطي وفي التنزيل وتصدق علينا من المصباح والمصدق كمحدث آخذ الصدقات والذي
والمتصدق معطيها وفي التنزيل ان المصدقين والمصدقات اصله المتصدقين فقلبت التاء صادا و
ادغمت في مثلها من القاموس هي واجبة الوجوب هنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة
من الاكملية ذكر الوجوب هنا واراد كونه بين الفرض والسنة من الجوهرة وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر معناه قدر للاجماع على عدم كفر جاحدها لانه ثبت بخبر الواحد من المختار وتجب الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه انه سنة
معناه وجوبه ثبت بالسنة من القهستانية اخرج ابو داود وابن ماجة والدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى وفي التوضيح ومعنى قوله فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم اوجب والواجب عند الائمة الثلث مرادف للفرض القطعي فيطلقون على صدقة الفطر فرضا
فرضا وواجبا وهو عند الحنفية غير الفرض القطعي فيقتصرون على القول بالوجوب ويطلقون عليها فرضا
ايضا لكن لا بمعنى الفرض القطعي الاعتقادي بل بمعنى الفرض الظني العملي انتهى قلت قوله
القهستاني كالوتر معناه وجوبها كوجوب الوتر فلا يخلو عن ايماء الى ان منكر اصلها يكفر كمنكر اصله فان اصل
الثبوت متفق عليه وانما الخلاف في الفرضية والوجوب وتمامه في القنية وغيرها ومن ادلة وجوبها
قوله صلى الله عليه وسلم في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا
من تمر اخرجه ابو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم عن صحابي اختلف فيه فمنهم من قال عبد
الله بن ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن صعير ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن ابي صعير ومنهم
من قال ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير وغير نسبة فقيل العذري وقيل العدوي قال اكمل الدين قال الامام حميد الدين الضرير
العذري يعني بالعين المهملة والذال المعجمة اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو
جده قال في الهداية ومثله يثبت الوجوب لعدم القطع انتهى اي ومثل هذا الحديث يثبت الوجوب لانه من الاحاد
وخبر الواحد دليل ظني والثابت به الوجوب ولذا لا يكفر جاحده بالاجماع واما الفرض فلا يثبت الا بدليل قطعي
كذا في التوضيح ثم المراد بالوجوب ههنا هو نفس الوجوب الذي يعتبر به عن شغل الذمة ويسمى وجوب الاداء
قوله ويجب بطلوع الفجر روى ابن خزيمة في صحيحه عن كثير بن عبد الله المزني عن ابيه عن جده قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن هذه الاية قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قال انزلت في زكاة الفطر كذا في ترغيب المنذري و
عهود الشعراني قد افلح اي نجا من المكروه وظفر بما يرجوه من تزكى تصدق بصدقة الفطر وذكر اسم ربه
وكبر ربه يوم العيد فصلى صلاة العيد كذا في تفسير المولى ابي السعود فيما روي عن الضحاك وعن جرير رضي الله عنه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر رمضان معلق بين السماء والارض ولا يرفع الا بزكاة الفطر رواه ابو حفص بن
شاهين وقال حديث جيد كذا في ترغيب المنذري وكذا رواه الضياء المقدسي كذا في الجامع الصغير قال نوح افندي

وعندنا ان فرض كما في السكينية

مرادفة الوجوب للفرض

وصعير بمهملات مصغر ابن زبير والد ثعلبة الصحابي كذا في القاموس منه

في شرحه وعدم الرفع كناية عن عدم القبول انتهى وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال الصوم والصلاة محبوسان بين السماء
والارض حتى يعطي صدقة الفطر فان اعطى اعطى قبل صومه وصلاته والا فلا وروي عن عثمان رضي الله عنه انه نسي
صدقة الفطر من يوم العيد فذكر من الغد فجعل كفارته عتق رقبة ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عثمان
لو كنت تعتق مائة ما بلغت ثواب صدقة الفطر من شرح النقاية لمواجد پاشا قلت وظاهره ان عدم
القبول بدون صدقة الفطر فيمن وجبت عليه والا فلا يتوقف القبول على صدقة الفطر في حق الفقير
فليتنبه له وقالوا في صدقة الفطر ثلثة اشياء الفلاح وقبول الصوم والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر
كما في منح الغفار عن السراجية وردت عليه انه طهرة للصائم عن الرفث وغيره وتمام وقع في صومه كلا ميزانه
الشعراني فائدة واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوي الارحام والوتر والاضحية
والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المراة لزوجها من الجوهرة والضياء المقدسي والدر المختار قلت
وينبغي ان يحمل الواجب هنا بمعنى يعم السنة بان يراد بالواجبات المهمات فان العمرة سنة موكدة في الصحيح
كما يأتي في محله وكذا ينبغي ان يقدر من كما هو معروف في مثل ذلك بان يقال من واجبات الاسلام يعني من
مهماته فان واجبات الاسلام تزيد على ذلك كما يظفر به المتتبع منها التماس الهلال في التاسع والعشرين
من شعبان كما في الاختيار خاتمة وجوب صدقة الفطر موسع في العمر عند اصحابنا وهو الصحيح كما في
البحر عن البدائع معللا بان الامر بادائها مطلق كالزكاة على قول عامة ولو مات فاداها وارثه جاز وقيل مضيق
في يوم الفطر عينا فبعده يكون قضاء واختاره الكمال في تحريره كما في التنوير والدر وفي النوحية وقتها موسع
ولا يتضيق الا في اخر العمر وهو قول اصحابنا وبه قال العامة كذا في البدائع ومقتضاه انه لا يأثم بالتاخير عن اليوم
الاول وقيل مقيد بيوم الفطر فيكون بعده قاضيا ومقتضاه انه يأثم بالتاخير عن اليوم الاول واختاره في
التحرير لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدائع على الندب
ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التاخير اي تحريما انتهى فما في المواهب من ان التاخير مكروه انتهى يعني به
تنزيها والله اعلم وفي تنوير البصائر اختلف في ان وجوبها على الفور او على التراخي فقيل تجب وجوبا مضيقا
في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في العمر كالزكاة وصحح في البدائع ورده المحقق في تحرير الاصول بقوله
صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم فبعده قضاء كذا رجح القول الاول انتهى وفي القهستانية وجوبها
على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان انتهى على الانسان وانثى
كما في هدية الصعلوك عن ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى كما
في الجوهرة والكمية لنهاجوا هر دلالة لغلبتها في الاعياد وتتزين بها للزوج فعليها صدقة الفطر اذا بلغت
نصابا وعن بعضهم لا شيء عليها كما في القنية الحر فلا تجب على المملوك ولو مكاتبا المسلم فلا تجب على
الكافر ولو حرا ولم يذكر البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرطين عندهما خلافا لمحمد حتى ان عندهما تجب
على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد لا تجب عليهما كما في الجوهرة وقد مر وسيأتي وتجب
عليهم وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في القهستانية عن الخزانة وفي منح الغفار المريض والمسافر والحامل
والمرضع لو افطروا في رمضان لا تسقط عنهم صدقة الفطر انتهى الغني المالك ولو قبل طلوع فجر
الفطر كما في القهستانية لنصاب او ما قيمته نصاب من العروض وغيرها كما في الجوهرة وقيمة دور و
وحوانيت للغلة معتبرة عند ابي يوسف لا عند محمد وعلى هذا الارض والكرم كما في المضمرات والكرسيحة
وشرط الغنى لان الفقير ممن تجب له فلا تجب عليه اذ لا خراج على الخراب كما في مرآة الاصول ولقوله صلى الله عليه وسلم
لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك الزكاة على قوت يومه لنفسه وعياله
كما في الهداية قوله ولا صدقة الا عن ظهر غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر القلب وظهر الغيب

وظهر الغيب وهو ان الحديث حجة على الشافعي في ايجابه على من يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله ليستدل بالاجماع
ذكره في اخي حديث ابن عمر رضي الله عنهما غني او فقير لانه محمول على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله صلى الله عليه وسلم انما
الصدقة ما كان عن ظهر غنى واما على الندب فانه قال في اخره اما غنيكم فيزكيه الله تعالى واما فقيركم فيعطيه الله
الله افضل مما اعطى كما في الاكملية قلت فليتنبه لا تستحب صدقة الفطر للفقير والحمد لله تعالى
فاضل عن حوائجه الاصلية فان المشغول بالحاجة كالمعدوم كما في الهداية وقد مر تمام هذا في اول
الزكاة وان لم يكن هذا النصاب ناميا حتى لو هلك ملك من ثياب البذلة ما يساوي نصابا فاضلا عن
حاجته تجب عليه كما في شرح الوقاية ولو كان له دار يسكنها واخرى لا يسكنها فيؤاجرها او لا يؤاجرها يعتبر
قيمتها في الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم يجب عليه صدقة الفطر وكذا لو كانت له دار واحدة يسكنها
ويفضل عن سكناه شيء يعتبر الفاضل والى هذا اشار في المحيط كما في المسكينية عن النهاية وهذا الغنى
المتوسط في الاختيار واعلم ان الغنى على مراتب ثلاث غنى تحرم عليه السؤال ويحل معه الزكاة وهو
ان يملك قوت يومه وستر عورته وكذا حكم من كان صحيحا مكتسبا لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل عن ظهر غنى
فانما يستكثر من جمر جهنم قيل يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم ويعشيهم وغنى
يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب عليه صدقة الفطر والاضحية وهو ان يملك ما قيمته نصاب فاضل
عن الحوائج الاصلية من غير اموال الزكاة كالثياب والاثاث والعقار والبغال والحمير ونحوه قال صلى الله عليه وسلم
لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني قال من له مائتا درهم وغنى يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب عليه
صدقة الفطر والاضحية ويوجب عليه اداء الزكاة وهو ملك نصاب كامل نام على ما بيننا انتهى
قلت فالفرق بين نصاب الزكاة ونصاب الفطرة اشتراط النماء في الاول دون الثاني وذلك لان
الزكاة شرعت بقدرة ميسرة والفطرة بقدرة ممكنة وتمام ذلك في الاصول وفي الاكملية قيل النصب
ثلثة نصاب يشترط فيه النماء ويتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم ونصاب يجب الاحكام الاربعة
حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه النمو لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب
يثبت به حرمة السؤال وهو ما اذا كان عنده قوت يوم عند بعضهم وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما انتهى وبه
اي بهذا الغنى او بهذا النصاب غير المشروط فيه النماء تحرم على صاحبه او مالكه الصدقة اي اخذ
اخذ الزكاة والعشر والفطرة وغيرها كما في القهستانية وبه الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان
غنى الزكاة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة كذا في القهستانية واعلم انه قد سبق الاشارة الى
ان الفطرة شرط لوجوب الصدقة وان الرأس سبب لها كما في الجوهرة سببها رأس يمونه ويلي عليه انتهى
وفي المرقاة والمرآة والسبب لصدقة الفطر رأس يمونه اي يتحمل مؤنته ونفقته يقال مانه يمونه
اذا قام بكفايته ويلي عليه اي ينفذ عليه قوله شاء او ابى لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون فان عن
الانتزاعية ههنا داخلة على السبب ووصف المؤنة في قوله ادوا عمن تمونون اي تتحملون هذه
المؤنة ممن وجبت مؤنته عليكم دال على اعتبار الرأس اذ المؤنة انما تجب عن الرؤوس لان مؤنة
الشيء سبب بقائه والرأس هو الموصوف بالبقاء فعرفنا ان الرأس هو سبب وجوب الفطرة كما
هو سبب وجوب النفقة والفطر شرط والحكم قد يضاف الى الشرط مجازا انتهى
وقد سبق ان الاصل رأسه ورؤوس اولاده ومماليكه كرأسه ومن هنا يتحقق ان عن في عن نفسه
سببية وسماها صاحب المرآة انتزاعية ومعنى الانتزاع ظاهر في مثل رميت السهم عن القوس
اي انتزعته او منتزعا عنه والمعنى هنا واجبة عليه بسبب ذاته وعن ولده الصغير
الفقير الذي في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه

في المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لنافلته ومماليكه ولده الصغير الفقير كما في القهستانية **و** عن **عبده للخدمة** والمراد فيه غلاما كان او جارية كما في القهستانية **ولو** كان عبده **كافرا** يهوديا او نصرانيا او مجوسيا كما هو ظاهر الاطلاق قال عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي كما في الهداية قال في الجوهرة لان السبب قد تحقق وهو راس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب اي اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لان المولى ليس من اهله انتهى قلت وكذا العبد فلا وجوب لا على المولى الكافر ولا على عبده المسلم **وكذا** اي مثل عبده القن **مدبره وام ولده** فتجب عليه عنهما ايضا وكذا عن عبده المودع والمرهون اذا كان له ما يوفي الدين وزيادة نصاب وعن عبده الموجر والمعار والماذون وان كان مستغرقا بالدين لانه يمونه ويلي عليه ولا يجب عن ماليكه الماذون ولولا دين عليه لانهم للتجارة ويجب عن العبد الذي في رقبته جناية عمدا او خطاء لان الجناية لا تزيل الملك والعبد المجهول مهر ان كان بعينه يجب على المراة فطرته وان لم تقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولذا جاز تصرفها فيه قبل القبض والعبد المعلق عتقه بمجيء يوم الفطر يجب فطرته على المولى وان اوصى بخدمة عبده لرجل وبرقبته لاخر ففطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته على الموصى له بالخدمة كذا في الجوهرة ويجب عن العبد المنذور بتصدقه كما في النتف عن البحر والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعله ابن مسعود رضي الله عنه كما في التمرتاشي كذا في القهستانية **لا** واجبة عليه **عن زوجته** لقصور الولاية والمؤنة لانه لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة لكنه لو ادى عنها بغير امرها اجزاها استحسانا لثبوت الاذن عادة كذا في الهداية والنوحية **ولا عن ولده الكبير** وان كان في عياله بان كان فقيرا زمنا كما في الجوهرة والاكملية وذلك لانعدام الولاية لكنه لو ادى عنه بغير امره اجزاه استحسانا لثبوت الاذن عادة كما في الهداية وغيرها ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط من القهستانية **ولا عن طفله** اي ولده الصغير **الغني بل تجب من مال الطفل الغني** كما تجب نفقته فيه كذا في شرح الوقاية فيخاطب الولي بالاخراج من ماله او الوصي المنصوب من قبل القاضي عند عدمه ووصي الاب او وصيه او وصي الجد حتى لو لم يخرجها وجب على الطفل الاداء بعد البلوغ كذا في البدائع خلافا لمحمد وزفر فانهما يقولان لا يخرجها من ماله بل من مال نفسه حتى اذا اخرجها من ماله ضمن كذا في النوحية وغيرها **و** لو ولد الكبير **المجنون** الغني **كالطفل** يعني لا تجب فطرته على ابيه بل من ماله على التفصيل والخلاف والتقرير ويجب صدقة الفطر في مال الصبي والمجنون اذا كان لهما مال خلافا لمحمد ويؤدي عنهما الابوان او الوصي من ذلك المال وكذا الحال عن مماليكهما وقال محمد لا يؤدي وان فعلا ضمنا وبه نأخذ انتهى وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الذخيرة من القهستانية وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه كما في البحر قلت ومثله المعتوه والله اعلم ولو تعدد الاباء فعلى كل فطرته كما في الدر المختار ولذلك بان كانت بينهم جارية فولدت فادعاه كل منهم ولدهم كما يأتي في محله **ولا عن مكاتبه** لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطء فيهما ولا كذلك المكاتبة فانه لا يحل وطؤها ولا يخرج المكاتب ايضا عن نفسه لفقره كذا في الجوهرة **ولا عن عبيده** جمع عبد **للتجارة** بل فيهم زكاة التجارة كما في الجوهرة **ولا عن عبد آبق** ومغصوب مجحود ان لم يكن عليه بينة ومأسور **الا بعد عوده** الى يد المولى فتجب لما مضى كما في التنوير والدر ولا عن المستسعى لانه بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة كما في الجوهرة وفيها ايضا ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كانا في عياله لعدم الولاية ولا يجب على الجد فطرة بني ابنه اذا كان ابوهم فقيرا او زمنا

او زمنا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب عليه كما تجب على الاب وفي قاضي خان لا يؤدي عن اولاد ابنه المعسر اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتا في ظاهر الرواية انتهى **ولا عن عبد واحد للخدمة او عبيد** كثيرين للخدمة كائن او كائنين **بين اثنين** مثلا عند ابي حنيفة **وعندهما** هذا الخلاف مختص بما فوق الواحد فلا تجب في الواحد على احد الشريكين بالاتفاق قال مولانا اخي **تجب** في الصورة الثانية **على كل** من الاثنين **فطرة ما** قد سبق ان الفطرة بكسر الفاء صدقة الفطر فهي جمع وسيجيء بيان ما **يخصه** بحاء وصاد مهملتين من الحصة فاعله ما ومفعوله الكل اي يقع في حصة كل من اقتسم العبيد وبين ما بقوله **من الرؤس** من ذكر الجزء وارادة الكل اي العبيد **دون الاشقاص** جمع شقص بكسر الشين المعجمة وسكون القاف اخره صاد مهملة والشقص الشيء جزؤه اي لا تجب على واحد منهما فطرة ما يخصه من اجزاء العبد وفي المصباح الحصة القسم وحصة في المال كذا يحصه من باب قتل اذا حصل له ذلك نصيبا انتهى صورة المسألة رجلان بينهما عبد او عبيد مشتركة هل تجب على المولين صدقة الفطر عنهم ام لا فقال ابو حنيفة لا تجب وقالا تجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص حتى لو كان عبدا واحدا لا يجب شيء ولو كانا اثنين يجب على كل واحد صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلثة فكذا ولا يجب عن الثالث ولو كانوا اربعة يجب على كل صدقة عبدين ولو كانوا خمسة فكذا ولا يجب عن الخامس شيء وعلى هذا وهذا بناء على انه يرى قسمة الرقيق واما ما لا يرى ها من كانه مولانا اخي والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل انه لا يملك تزويجه ولان كل واحد منهما لا يملك رقبة كاملة ولو كان بينهما جماعة عبيد او اماء فلا شيء عليهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما صدقة ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين ولا يجب عليهما في الخامس شيء من الجوهرة هذا اذا لم يكن بينهما مهاياة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما يختص الفطرة به كذا في الحقايق من شرح الوقاية ولفظ الدر المختار اذا كان نوبة بين اثنين وتهايا ووجد الوقت في نوبة احدهما تجب على قول انتهى تنبيه وقيل لا تجب الفطرة في العبد المشترك بالاتفاق كما في شرح المجمع والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في الكافي انتهى من النوحية ولفظ شرح المجمع وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا للتفاوت الفاحش وهما يريانها وقيل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبدين قبل القسمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه للاخر فلا يتم الرقبة لكل واحد منهما والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في الكافي انتهى ولا توجيه عليهما نصفين عن الواحد بينهما يعني اذا كان العبد بين اثنين لا تجب على كل واحد منهما فطرته عندنا لانعدام سبب الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي يجب بينهما نصفين وفي الحقايق هذا اذا لم يكن بينهما مهاياة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما يختص الفطرة به على قول انتهى فتأمل في شرحي المجمع والوقاية وتفطن والله الموفق **ولو بيع** عبد الخدمة **بخيار** لاحد العاقدين فوجد وقت الفطر في اثناء مدة الخيار وهو ثلثة ايام **ففطرته تجب على من يتقرر الملك** في العبد المذكور **له** الضمير لمن والجار متعلق يتقرر وهو يتقرر للبائع ان فسخ البيع فالفطرة عليه ويتقرر للمشتري ان لم يفسخ فالفطرة عليه قال في المجمع واوجبناها عنه مبيعا بالخيار على البائع ان فسخ البيع وان على المشتري لا على من له الخيار وقال ابن ملك في شرحه يعني اذا بيع العبد بخيار الشرط للبائع او للمشتري فمر يوم الفطر في مدة الخيار ففطرته عندنا على البائع ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ وقال زفر يجب فطرته على من له الخيار منهما وقيل بالخيار لان البيع لو كان باتا والمبيع غير مقبوض يوم العيد فقبض بعده ففطرته على المشتري اتفاقا وان لم يقبض حتى هلك اي في يد البائع لم يجب على واحد منهما اتفاقا ووضع المسألة في خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان بعد القبض فعلى المشتري كذا في المحيط انتهى ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده او اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين من الشرنبلالية وزكاة التجارة على هذا الخلاف

من الهداية بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يعتق من يصير له الى ما عنده من نصاب فيزكيه معه من الشرنبلالية واعلم انه ذكر نفس وجوب صدقة الفطر بقوله هي واجبة وذكر هنا وجوب ادائها بقوله **وتجب بطلوع فجر يوم الفطر** يعني يجب اداؤها بالخطاب المتوجه عند ذلك الوقت قال ابن الكمال نفس الوجوب بالسبب وهو رأس يمونه ويلي عليه وله شرط وهو ملك النصاب المذكور ووجوب الاداء بالخطاب وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث وله شرط وهو الوقت فان الاداء قبله ليس بواجب بالاجماع انتهى والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول عبارة عن شغل الذمة والثاني عن تفريغها كما في التوضيح وتمامه في الاصول ومر بيان انه على الفور او على التراخي من اجمع **فمن مات قبله** اي قبل طلوع فجر يوم الفطر ولو في اخر ليلة الفطر **او اسلم** بعده **او ولد بعده** اي بعد طلوع فجر يوم الفطر ولو قبل طلوع الشمس فهو قيد للاسلام ايضا كما نبهنا عليه **لا تجب فطرته** اي صدقة فطره ومفهوم كلامه ان من مات بعده او اسلم او ولد قبله وجبت فطرته قال القهستاني اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب انتهى ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده يجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا تجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ومن كان فقيرا فاستغنى قبل الطلوع وجبت فطرته ولو بعده لا ثم صدقة الفطر بدخل وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج بايضا ولا يفوت اداؤها بعد ذلك بل في اي وقت اداها يكون اداء لا قضاء قياسا كالزكاة انه يدخل ثم يخرج على الفور من غير استقبال كما في الجوهرة **وصح تعجيلها** اي اداء صدقة الفطر قبل دخول وقت وجوب ادائها لانه اداها بعد تحقق سبب وجوبها وهو رأس يمونه ويلي عليه **بلا فرق بين مدة ومدة** قال في الهداية هو الصحيح حتى قال في الخلاصة لو ادى بعد عشر سنين او اكثر جاز قال في الاكملية قوله هو الصحيح احترازا عن قول الحسن بن زياد فانه يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وعن قول خلف بن ايوب فانه يقول يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وعن قول نوح بن ابي مريم فانه يقول يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان ومنهم من قال في العشر الاخير من رمضان انتهى وفي الخانية قول خلف بن ايوب هو الصحيح وفي الظهيرية هو الصحيح وعليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى وتايد ترجيح قول خلف بان عليه الفتوى فليكن العمل عليه وقال في النهر واتباع الهداية اولى وقال نوح افندي فيه ان الحسن مما لا يخفى ودل على اولوية اتباعها في هذه المسألة ان عليه اصحاب المتون والشروح المتداولة انتهى **وندب اخراجها** اي اداء صدقة الفطر بعد طلوع فجر يوم الفطر **قبل صلاة العيد** اخرج الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ~~يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى~~ ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطوف في هذا اليوم كما في النوحية **ولا تسقط** يعني وجوب اداء صدقة الفطر **بالتأخير** اي تأخير ادائها عن يوم الفطر وان طالت بمدة كما في شرح الوقاية ولو افتقر هو الصحيح وعن الحسن انها تسقط بمضي يوم الفطر كما في الشرنبلالية عن البرهان وهل يأثم بالتأخير تقدم بيانه فراجع **وهي** اي صدقة الفطر يعني قدرها الواجب اداؤه **نصف صاع** معدل بالوزن بلا خلاف على ما حققه الكمال او عندهما وعند محمد يعتبر الصاع كيلا قال الاكمل على وفق الهداية ثم يعتبر نصف الصاع وزنا فيما يروى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على ان اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد كيلا قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطاها الفقير هل يجوز عن صدقته قال لا فقد يكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد يكون خفيفة فانما يعتبر الصاع كيلا لان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال انتهى قال نوح افندي

بين مرة كشهر رمضان ومرة كما قبله كالنصف الاخير وما قبله

مطلب العلماء اختلفوا في مقدار الصاع

نوح افندي حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال ثم قال لكن قولهم في تقدير الصاع انه يعتبر الوزن بما لا يختلف كيله ووزنه وهو الماش والعدس فما وسع ثمانية ارطال من ذلك او خمسة ارطال وثلثا فهو الصاع يقتضي رفع الخلاف المذكور واعتبار الوزن في الصاع اتفاقا انتهى ثم الصاع على وزن فاع اصله صوع كدار ودور بدليل جمعه على اصوع واصواع في المصباح الصاع مكيال يذكر ويؤنث قال الفراء اهل الحجاز يؤنثون الصاع ويجمعونها في القلة على اصوع وفي الكثرة على صيعان وبنو اسد واهل نجد يذكرون ويجمعون على اصواع وربما انثها بعض بني اسد وقال الزجاج التذكير افصح عند العلماء ونقل المطرزي عن الفارسي انه يجمع ايضا على آصع بالقلب كما قيل دار وآدر بالقلب وهذا الذي نقله جعله ابو حاتم من خطاء العوام قال ابن الانباري وليس عندي بخطاء في القياس لانه وان كان غير مسموع من العرب لكنه قياس ما نقل عنهم وهو انهم ينقلون الهمزة من موضع العين الى موضع الفاء فيقولون آبار وآر وآباد انتهى وبين نصف الصاع بقوله **من بر** ولو قيل بزيادة من في التمييز لكان له وجه فتدبر والبر بضم الموحدة وشدة الراء القمح وهو الحنطة الواحدة برة كما في المصباح وفي القاموس البر بالضم الحنطة والجمع ابار وفي المنتقد والبر بالضم جمع برة من القمح ومنع سيبويه ان يجمع البر على ابار وجوزه المبرد قياسا انتهى **او من دقيقه** بدال مهملة وقافين على فعيل وهو الطحين فعيل بمعنى مفعول ويجمع على ادقة مثل جنين واجنة ودليل وادلة كما في المصباح قال مولانا اخي بالفارسية آرد قلت بالتركية اون **او من سويقه** بسين مهملة وواو وقاف على فعيل ايضا في المصباح السويق ما يعمل من الحنطة والشعير معروف قال مولانا اخي بالفارسية پست قال نعمة الله في باب الباء المكسورة پست باء عجمية سويق كه قاورلمش اون دينلور وانقولي اسو ايله سينك فتحه واو وكافك كسريله ومدايله پست دكلمك معروف نسنه كه ماكولات قسمندندر قال الاختري السويق قاووت دكلمكه ادني صويله قارشدرب سقاق ديرلر وفي باب الواو من القهستانية السويق دقيق البر المقلي انتهى **او** للتقسيم **صاع** عطف على نصف **من تمر** بفوقية بالفارسية والتركية خرما قال نعمة الله في باب الخاء المعجمة المضمومة خرما معروف يمش در تركيبده دخي شايعدر ايو سي مدينه معظمه ده اولور **او شعير** بشين معجمة وعين مهملة وراء على فعيل قال في المصباح حب معروف قال الزجاج اهل نجد تؤنثه وغيرهم يذكره فيقال هي الشعير وهو الشعير انتهى وفي القاموس الشعير معروف واحدته بهاء وفي لغة الاختري الشعير بالفتح اربه جمعي شعيرات كلور واحده سنه شعيرة ديرلر قال في الجوهرة ودقيق الشعير مثله لا يجزئ منه الا صاع كامل انتهى قلت وكذا سويقه كما هو ظاهر ولعل اقتصار المص على ذكر الشعير للاكتفاء بما قبله فمعنى كلامه او شعير او دقيقه او سويقه والله اعلم قال في الحاوي كذا القدسي ودقيق الحنطة والشعير وسويقهما مثلهما انتهى قال في الهداية والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب انتهى قال اكمل الدين في العناية قوله والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا حتى ان كان منصوصا عليهما يتادى باعتبار القدر وان لم يكونا فباعتبار القيمة وتفسيره ان يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر واما لو ادى منا ونصف من من دقيق البر ولكن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وقوله وان نص على الدقيق في بعض الاخبار يريد به ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكاة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه وقوله ولم يبين ذلك في الكتاب لم يبين محمد في الجامع الصغير مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر والقيمة اعتبارا للغالب فان الغالب ان قيمة نصف صاع من دقيق البر

تساوي نصف صاع من البر او تزيد وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت الغلاء بل لكن امر بالاحتياط حتى ان وقع ذلك ينبغي ان يعطي الى ان يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر انتهى قلت خص كلامه بالبر ولكن كمال الدين عممه الشعير فقال وجب الاحتياط بان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع او اقل من صاع يساوي صاعا ولا نصفا لا يساوي نصفا او صاعا لا يساوي صاعا انتهى قلت وكل من الاكمل والكمال خص كلامهما بالدقيق والظاهر ان السويق مثله كما هو مفاد اول الكلام فتأمل ثم قال في الهداية والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح قال الاكمل خلافا لبعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين فانه اذا ادى منوين من خبز الحنطة جاز لانه لما جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح هو الاول لانه لم يرد في الخبز نص فكان بمنزلة الذرة والاصل انما هو منصوص عليه لا تعتبر فيه القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او اكثر لم يجز لان في اعتبار القيمة ابطال التقدير المنصوص عليه في المؤدى وهو لا يجوز فاما ما ليس بمنصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص عليه باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال ذلك انتهى قلت افاد ان المعتبر في الذرة ونحوها القيمة لكن في الحاوي القدسي والذرة كالشعير انتهى

والزبيب كالبر عند الامام فيخرج منه نصف صاع وعنهما هو كالشعير فيخرج منه صاع كامل وهو اي قولهما رواية الحسن ابن زياد رحمه الله عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها غير واحد وفي الحقائق واشار اليه في البرهان وبه يفتى كما في الدر المختار وبه ناخذ كما في الحاوي القدسي وفي التوضيح قيل الفتوى على رواية الحسن انتهى والجيد من ذلك والرديء سواء كما في الدر المختار ولو كانت الحنطة مخلوطا بالشعير فان كانت الاكثر فنصف صاع وان كان الاكثر فصاع كما في كنز العباد وعن كفاية الشعبي والزبيب معروف والشراب المتخذ منه زبيبي وزبب العنب جعلته زبيبا وتزبب بنفسه فهو من المغرب الزبيب معروف وهو اسم جمع يذكر ويؤنث فيقال هو الزبيب وهي الزبيب الواحدة زبيبة وزبيب العنب جعلته زبيبا فتزبب هو من المصباح والزبيب ذاوي العنب والتين وازبته وزببه من القاموس و الزبيب بالفتح الذي يوكل الواحدة زبيبة تقول منه زبب عنبه تزبيبا من المنتقط الزبيب قورى اوزم من لغة الاختري وان قولي ولم اره من فرق بين الاحمر والاسود والله اعلم وفي الفن التابع من الاشباه من قول ابي حنيفة لابي يوسف رضي الله عنهما تزببت قبل ان تحصرم انتهى وهو مثل يضرب لمن استعجل الشيء قبل اوانه

والحصرم اول العنب ما دام حامضا

و الصاع عند ابي حنيفة ومحمد ما اي مكيال يسع على وزن يقع اصله يوسع في المصباح وسع الاناء المتاع يسعه سعة بفتح السين وكسرها لغة قيل الاصل في المضارع الكسر ولهذا حذفت الواو ثم فتح لمكان حرف الحلق ومثله يهب ويقع ويدع ويلغ ويطأ ويضع ويلع وينع انتهى وفي المغرب وسعه المكان اذا لم يضق عنه وفي القاموس وسعه الشيء بالكسر يسعه كيضعه سعة كدعة وزنة وهذا الاناء يسع عشرين كيلا اي يتسع لعشرين انتهى فالسعة بالتركية قاب شنديه بوتول كلوب اندن طارلمق غايتي ننه اولمقدر به سغمق ثمانية ارطال اي يتسع هو لها ولا يضيق عنها والارطال كالاقوال جمع رطل قال في المصباح وهو معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه انتهى معتبرة او المعتبرة بالعراقي بالكسر نسبة الى العراق وهو اقليم معروف ويذكر ويؤنث قيل هو معرب وقيل سمي عراقا لانه سفل عن نجد ودنا من البحر اخذا من عراق القربة والمزادة ونحوهما وهو ما تثنيه ثم تخرزه مثنيا وينسب الى العراق على لفظه فيقال هو عراقي وهي عراقية وهم عراقيون كذا في المصباح وفي القاموس العراق ككتاب بلاد معروفة من عبادان الى موصل طولا ومن القادسية الى حلوان عرضا ويذكر سميت بها لتواشج عروق النخل والشجر فيها او سمي بعراق المزادة لجلدة تجعل ملتقى طرفي الجلد اذا خرز اسفلها

اسفلها لان العراق بين الريف والبر او لانه على عراق دجلة والفرات اي شاطئيهما او معربة ايران شهر و معناه كثير النخل والشجر والعراقان الكوفة والبصرة انتهى قال وان قولي العراق عيشك كسريله بلاد معروفة في جامع اراضيك يسمى ... وفي تاريخ الامام العيني وقال ابن الكلبي في تحديد العراق هو ما بين الحديثة والانبار وكرقة وهيت وعين التمر واطراف البر الى الغيب انتهى والمعنى بالرطل العراقي والبغدادي العمري الحجاجي وفي المصباح قال الفقهاء واذا اطلق الرطل في الفروع فالمراد به رطل بغداد انتهى وهو احتراز عن رطل المدينة المنورة وستعرفه والرطل العراقي نصف المن مائتان وستون درهما فهي مائة وثلاثون درهما فالصاع اربعة امداد وثمانية ارطال فهو كما في الدرر ما يسع الفا واربعين درهما من نحو عدس او مج وانما قيد بهما لتساويهما كيلا ووزنا كما في الدر المختار العدس فتحتينله مرجمك ددكلري دانه در كما في لغة واني قولي والاختري قال مولانا اخي العدس بفتح العين والدال المهملتين حب معروف يقال له بالفارسية منجو وفي باب الميم المفتوحة من لغة نعمة الله منجو مرجمك والمج الماش كما في صدر الشريعة وفي القاموس والمج حب الماش وفيه الماش حب معروف معتدل وخلطه محمود نافع للمحموم والمزكوم ملين واذا طبخ بالخل نفع الجرب المتقرح وضماده يقوي الاعضاء الواهية والماش في ماش البيت ومنه الماش خير من لا شي اي ما كان في البيت من متاع لا قيمة له خير من خلوه انتهى وفي لغة الاختري المج بالضم والفتح مردمك ددكلري شنه كبي بونك در فارسيسي ماش ديرلر اندن معربدر وفيها ايضا الماش فيك كبي بر معروف ننه در حبوبات جنسندن فارسيه وعربيه مستعمل وفي لغة نعمة الله ماش مردمك وقو بوكرلجه وفي لغة وان قولي المج ميماك فتحيله مرجمك بكزر بر دانه در فارسيده معرب در فارسيسي ماش دد بوز خق معناسنه الماش على وزن الباد فيك ديدكلري معروف دانه در وبو معرب در يا كلام مولد در انتهى المج بالفتح حب كالعدس معرب وهو بالفارسية ماش اقول وبالتركية مردمك الماش حب وهو معرب او مولد من المنتقط والحاصل ان العدس مرجمك والمج مردمك وهما شايان

و الصاع عند ابي يوسف ما يسع خمسة ارطال وثلث رطل اي بالعراقي كما هو ظاهر السياق وهو المصحح به في المجمع فيكون الصاع عنده ستمائة درهم وتسعين درهما وثلثه وثلثا هذا ويقدره اي ابو يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث رطل عراقية وهما بثمانية ارطال له ما حكي انه لما حج سأل اهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة ارطال وثلث رطل وسمعناه من ابائنا انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ولهما ما روي ان عائشة رضي الله عنها قدرت الصاع بثمانية ارطال وما حكاه ليس بحجة لانهم مجهولون نقلوا عن مجهول كذا في المجمع و شرحه وفي المصباح المنير وصاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان بالمدينة اربعة امداد وذلك خمسة ارطال وثلث بالبغدادي وقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الصاع ثمانية ارطال لانه الذي يتعامل به اهل العراق ورد بان الزيادة عرف طار على عرف الشرع لما حكي ان ابا يوسف لما حج مع الرشيد فاجتمع بمالك رحمه الله في المدينة وتكلما في الصاع فقال ابو يوسف الصاع ثمانية ارطال فقال مالك صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة ارطال وثلث ثم احضر مالك جماعة معهم عدة اصواع فاخبروا عن ابائهم انهم كانوا يخرجون بها الفطرة و يدفعونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعايروها جميعا فكانت خمسة ارطال وثلثا فرجع ابو يوسف عن قوله الى ما اخبره به اهل المدينة وسبب الزيادة ما حكاه الخطابي ان الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على اهل الاسواق للتسعير فجعله ثمانية ارطال قال الخطابي وغيره وصاع اهل الحرمين انما هو خمسة ارطال وثلث وقال الازهري ايضا واهل المدينة واهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية ارطال والمد عندهم ربعه وصاعهم هو القفيز الحجاجي ولا يعرفه اهل المدينة وروى الدارقطني مثل هذه الحكاية ايضا عن اسحق ابن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن انس رضي الله عنه يا ابا عبد الله كم قدر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم

والرطل العراقي نصف المن فهو مائة وثلاثون درهما

مطلب في الصاع اربعة امداد

والصاع عنده ستمائة درهم وتسعين درهما

وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث بالعراقي ايضا جوهره

في خمسة ارطال وثلث بالعراقي انا حزرته قالت ابا عبد الله في الفقه شيخ القوم قال من هو قلت ابو حنيفة
رضي الله عنه يقول ثمانية ارطال فغضب غضبا شديدا ثم قال لجلسائه يا فلان هات صاع جدتك يا فلان هات
صاع عمتك يا فلان هات صاع جدتك قال فاجتمع عنده عدة آصع فقال هذا اخبرني ابي عن ابيه انه كان
يؤدي الفطرة بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا اخبرني ابي عن اخيه انه كان يؤدي الفطرة بهذا
الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا اخبرني ابي عن امه انها كانت تؤدي الفطرة بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال مالك انا حزرتها فكانت خمسة ارطال وثلثا انتهى قال في الهداية وله والصاع عند ابي حنيفة ومحمد
ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا
اصغر الصيعان ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا
كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي انتهى وقال في الاكملية اختلف العلماء
في الصاع فقال ابو حنيفة ومحمد هو ما يسع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقي في كل رطل عشرون استار والاستار
ستة دراهم ونصف وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا
اصغر الصيعان وهذا اصغر بالنسبة الى ثمانية ارطال ولنا ما روى انس رضي الله عنه وجابر رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وكان
قد فقد فاخرجه الحجاج وكان يمتن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق
ومساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه ولذلك سمي حجاجيا وهو صاع العراق وقوله وهو
اصغر جواب عن دليل ابي يوسف يعني ان صح ما رويتم فهو ليس بحجة لانه اصغر من الهاشمي اثنان وثلثون
رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبي صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي فقال صاعنا اصغر الصيعان انتهى قال
مخرجوا احاديث الهداية صاعنا اصغر الصيعان لم نجده وروى ابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قيل يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في
قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين وحديث كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال
اخرجه الدارقطني عن انس رضي الله عنه واسناده ضعيف والحديث في الصحيحين عن انس رضي الله عنه ليس فيه ذكر الوزن
قوله وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه يعني ثمانية ارطال اخرج ابن ابي شيبة قال حسن بن صالح صاع عمر رضي الله عنه
ثمانية ارطال واخرج الطحاوي عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر رضي الله عنه ثم اخرج عن ابراهيم قال عيرنا
صاعا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال بالبغدادي وانما سمي حجاجيا لان الذي اخرجه هو الحجاج
قوله وهو اصغر من الهاشمي لان الهاشمي اثنان وثلثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبي صلى الله عليه وسلم
استعمل العراقي والحاصل ان الصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وعند ابي يوسف خمسة ارطال
وثلث رطل واجمعوا على ان الصاع اربعة امداد ولابي يوسف ما اخرجه الطحاوي عنه انه قال قدمت المدينة
فاخرج لي من اثق به صاعا وقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة ارطال وثلثا قال الطحاوي وسمعت
ابن ابي عمران يقول الذي اخرجه لابي يوسف مالك رحمه الله ولهما ما رويناه وما اخرجه النسائي عن موسى
الجهني قال اتي مجاهد بقدح حزرته ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا من التوضيح قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع لان الرطل كان في زمن ابي
حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر ابي يوسف فصار ثلثين استارا الاستار بكسر الهمزة ستة دراهم
ونصف فالرطل في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعين
درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما وفي التبيين هذا القيل اشبه لان محمدا رحمه الله
لم يذكر المسألة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه من غيره وبعضهم رفع هكذا

والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي

والحاصل ان الصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال

هذا الخلاف بينهم فقال وجد ابو يوسف الصاع خمسة ارطال وثلثا برطل المدينة وابو حنيفة يقول الصاع
ثمانية ارطال بالبغدادي وهي تعدل خمسة ارطال وثلثا بالمدني لان الرطل المدني ثلثون استارا والبغدادي
عشرون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا قابلت ثمانية ارطال بالبغدادي
بخمسة ارطال وثلث بالمدني وجدتهما سواء اعني الفا واربعين درهما قال الزيلعي وهذا اشبه لان محمدا
لم يذكر في المسألة خلاف ابي يوسف ولو كان فيها خلاف لذكره وهو اعرف بمذهبهم انتهى وفي كلام البرجندي اشارة
الى هذا ورده في الينابيع بان الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة انتهى قلت تمام هذا
الكلام يحتاج الى نفي ما تقدم من ان ابا يوسف حزره بالرطل المدني وهو اكثر من الرطل البغدادي وان المدني
ثلثون استارا والبغدادي عشرون استارا والى نفي ما قالوه من ان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين
استارا وزاد في عصر ابي يوسف فصار ثلثين استارا فالرطل في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما
وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين
درهما من التوضيح **ولو دفع منوي** بفتحات الميم والنون والواو وسكون التحتية مثنى
منى اصله منوين حذفت نونه بالاضافة الى **بر** في المتقط المنا بوزن العصا الذي يوزن به
والتثنية منوان والجمع امناء وهو افصح من المن وفي المصباح انه الذي يوزن به رطلان والتثنية منوان
والجمع امناء مثل سبب واسباب وفي لغة تميم من بالتشديد والجمع امنان والتثنية امنان على لفظه وفي
القهستاني المنوان تثنية المنا المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان وفي
القاموس المنا والمناة كيلا ومنوان ويثنى منوان ومنيان جمعه امناء وامن ومني ومني قال واد قولي
ومن ميمك فتحي ونونك تشديد يطمنه يطمنه دخي ديرلي رطل دد وهو بر رطل يون او تونددرهم
المنا ميمك فتحي واخرنه الفك قصر يله بمعناه وفي لغة الا ختك المن بالفتح والتشديد بتمان كه
عربيده ايكي رطل نسه دير لر جمعي امنان كلور المنا بتمان من كبي انتهى فالمنوان اربعة ارطال وهو نصف
صاع وهو المراد هنا الا انه ذكر المنوين تنبيها على انه اعطى البر بالوزن لا بالكيل **صح** عن فطرته
عندهما قال في شرح الوقاية يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع اربعة امناء **خلافا لمحمد** فعنده
لا يصح ذلك لان الاثار جاءت بلفظ الصاع وهو اسم للمكيال فلا بد من الاعطاء كيلا فلا يجوز وزنا قال ابن
الكمال خلافا لمحمد في رواية رواه ابن رستم عنه انتهى قلت تقدم تمام المسألة وتحقيق الكمال
ان لا خلاف فيها عند شرح قوله وهو نصف صاع والحمد لله تعالى **ودفع البر في مكان يشترى** مجهول
في محل جر نعت لمكان **به** اي بالبر **الاشياء** نائب للفاعل **فيه** ظرف يشترى والضمير للمكان رابط النعت
بمنعوته **افضل** خبر لرفع يعني من دفع الدراهم **وعن ابي يوسف الدراهم** اي دفعها في ذلك المكان وفي غيره
بالاولى **افضل** من دفع البر هذا واداء البر في موضع يشترى به اي بالبر الاشياء احب لانه ابعد عن الخلاف
اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي حيث لم يجوزها وعن ابي يوسف الدراهم احب من الدقيق و
الدقيق احب من الحنطة لانه اعجل بالحاجة وارفع لها من الوقاية وشرحها واداء البر في موضع يشترى به
الاشياء احب وعن ابي يوسف الدراهم اولى من الدقيق وهو اولى من البر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه
ادفع للحاجة واعجل بها وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف
الشافعي من الاصلاح والايضاح مع تحمله وجاز دفع كل شخص فطرته الى مسكينين او مساكين على ما عليه
الاكثرون وبه جزم في الولوالجية والخانية والبدائع والمحيط وتبعهم الزيلعي في الظهار من غير ذكر خلاف
وصححه في البرهان فكان هو المذهب لتفريق الزكاة والامر في حديث اغنوهم للندب فيفيد الاولوية كما
جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف يعتد به وصرفه الفطر كالزكاة في المصارف

وكل حال اللآخ جواز الرجوع الى ذمي وعدم سقوطها بهلاك المال وقدمنا ولو دفع صدقة فطرته الى زوجة عبده جاز
وان كانت نفقتها عليه كما في عمدة الفتاوى للشهيد من التنوير وشرحه الدر

كتاب الصوم

اتبعه الزكاة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكاة الصوم من القهستانية
اقول ذكر محمد في الجامع الصغير والكبير الصوم عقيب الصلاة واختاره قاضي خان في فتاواه لان كلا منهما
عبادة بدنية اذ هو ترك الاعمال البدنية اعني الاكل والشرب والجماع ولان ذكر الصوم وقع مقدما على
ذكر الزكاة في بعض الاحاديث فقدم ذكره على ذكرها اقتداء بها منها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه
والترمذي وصححه الحاكم وقال على شرط مسلم عن سليم بن عامر رضي الله عنه قال سمعت ابا امامة رضي الله عنه
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا
زكاة اموالكم واطيعوا ذا امركم تدخلوا جنة ربكم واخرجه الطبراني في مسندات تبين من حديث
ابي الدرداء رضي الله عنه وفيه حجوا بيت ربكم بدل واطيعوا ذا امركم ولان وجود الصوم مقدم على
وجود الزكاة لانه افترض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب ان يكون ذكره
ايضا مقدما على ذكرها ليطابق الذكر الوجود كما قيل في تقديم الملائكة على الرسل وذكر اكثر الفقهاء عقيب
الصلاة الزكاة اقتداء بالقران وعقيب الزكاة الصوم اقتداء بحديث سؤال جبريل عليه السلام كما فانه لما
سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام قال له النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال
صاحب الايضاح اعلم ان الصوم من اعظم اركان الدين واوثق قوانين الشرع المتين به تقهر النفس الامارة
بالسوء وانه مركب من عمل القلب الذي هو افضل الاعمال ومن الكف عن المآكل والمشارب والمناكح عامة يومه وهو من
اجمل الخصال غير انه اشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدأ التكاليف بالاخف وهو الصلاة
تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثني بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالاشق وهو الصوم فاقتدت ائمة الشريعة في
مصنفاتهم بذلك انتهى من النوحية واعلم ان الصوم مصدر صام ومثله الصيام قال في القاموس صام صوما وصياما
واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وهو صائم وصومان وصوم جمعه صوام وصيام وصوم و
صيم وصيم وصيام وصيامى انتهى لكن بينهما فرق عند الفقيه فقد قال في الظهيرية لو قال لله علي صوم لزمه واحد
ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى ففدية من صيام انتهى كذا نقله في البحر وقال في النهر لعل وجهه انه اريد
بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فكذلك فكذا في النذر خروجا عن العهدة بيقين بخلاف لفظ صوم انتهى

لو قال لله علي صوم لزمه واحد ولو قال صيام لزمه ثلاثة ايام

هو اي الصوم في اللغة الامساك عن اي شيء كان ولو كلاما كما افاده القاموس وفي القهستانية وهو في اللغة
الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب انتهى وفي الشريعة
ترك الاكل والشرب والوطء هذا لفظ الكنز والوقاية غير ان في الكنز الجماع بدل الوطء اي ترك
الانسان الاكل وشربه ووطأه وكذا يخفى ان الترك يتضمن الكف او يستلزمه ولذا قال القهستاني اي كف
النفس عن هذه الافعال وكذا في النوحية فيكون الصوم فعلا من افعال المكلف لا من التروك ومآل الكف الى
الامساك و**الحاصل** ان الصوم لغة امساك مطلقا وشريعة امساك خاص وانما اختير الترك للاختصار فان
ترك الاكل اخصر من كف النفس عن الاكل وكذا من الامساك عن الاكل ولان لفظ الترك اوقع في نفوس العامة ثم المراد
مع الاحتراز عن المفطر بعد ولم يصرح به لذكر المفطرات تفصيلا بعد ذلك فاكتفى به ونظيره بيان صفة الصلاة
حيث لم يتعرض فيها للاحتراز من المفسدات لذكرها تفصيلا فيما ياتي ثم لفظ الترك ينبئ عن معنى القصد فلا
نقض بالنسيان وترتيب الافعال الثلاثة على وفق ترتيب الوجود الخارجي غالبا فان الموجود اولا هو

الاكل ثم الشرب ثم الوطء فترتب تركا **مبتدأ من بعد طلوع الفجر** الصادق افاد في الجوهرة ان
الصوم امساك في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر انتهى قال الله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل معناه باشروا ليلة الصيام ما منعتم عنه في
يومه حتى يتبين لكم بياض النهار عن سواد الليل ثم بعد التبين امسكوا واتموا الامساك الى الغروب قال
في الكافي فقد اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده وثم للتراخي فيصير العزيمة بعد الفجر لا
محالة انتهى الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود من الخيط الاسود
هو ما يمتد من سواد الليل شبههما بخيطين ابيض واسود لامتدادهما من الفجر بيان ان الخيط
الابيض من الفجر لا من غيره واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان الآخر من المدارك
فيكون النظم الجليل في قوة الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وظلمة الافق على اللف والنشر المرتب
او في قوة الخيط الابيض الاسود من الظلمة والله اعلم والخيطان بياض النهار وسواد الليل من الهداية يعني
ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير اي المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود
والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل الكاذب وذنب السرحان شبههما بخيطين
ابيض واسود موضعه علم البيان واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الاسود لان بيان في
احدهما بيان في الآخر من الاكملية فجعل الخيط الاسود هو الفجر الكاذب على خلاف ما يفيده المدارك من انه سواد
آخر الليل الذي يكون بعيد الفجر الكاذب وهذا هو الموافق لما في الحاشية من ان الفجر فجران سمي الفجر الاول
كاذبا وهو البياض الذي يبدو كذنب السرحان ويعقبه ظلام لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت شيء من
احكام النهار والثاني هو البياض الذي يستطير ويعترض في الافق ولا يزال حتى ينتشر سمي مستطيرا لذلك
يثبت به احكام النهار من حرمة الطعام والشراب للصائم وجواز اداء الفجر انتهى وفي الوجيز من ان الفجر
فجران فجر كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا كذنب السرحان ثم يكتتم فيعقب الظلام وفجر صادق
وهو البياض المنتشر المستطير في الافق فبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق
يدخل وقت الفجر ويحرم السحور انتهى ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني من الهداية قيل العبرة
لاول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق من الاكملية
والمعتبر اول طلوع الصبح عند جمهور العلماء وقيل استنارته من شرح النقاية للشمني من اول زمان
الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط من القهستانية
قال الشيخ اكمل الدين في العناية قيل العبرة لاول طلوعه الى آخر ما قدمناه عنه وقال العلامة الشمني في
شرح النقاية والمعتبر اول طلوع الصبح عند جمهور العلماء وقيل استنارته وهو مروي عن عثمان وحذيفة
وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن ابي رباح والاعمش قال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم انما
كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق انتهى من
الوقاية وعن زر بن حبيش قلنا لحذيفة رضي الله عنه اي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
هو النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال انس بن مالك رضي الله عنه قلنا كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين اية رواه البخاري
والترمذي والنسائي من المواهب اللدنية واختلف هل العبرة لاول طلوعه او استنارته او انتشاره
قال في البحر بحثا والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به قال الشرنبلالي والظاهر ان العبرة لاول طلوعه
ولا ينافيه التعريف لان من شانه الانتشار انتهى قلت يريد ان المراد بالمنتشر المذكور في
تعريف الفجر الصادق هو الانتشار بالقوة لكن لا يخفى ان الحقيقة اصل واحق فلا يعدل عنها مع امكانها

سيما في التعاريف فالبحث باق والله اعلم منتهيا **الى الغروب** اي غيبوبة تمام جرم الشمس
بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة الى المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما
في البخاري والاختيار وغيرهما قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا
في جهة الشرق كما اشير اليه فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما
اذى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري كذا في القهستانية ولفظها في كتاب الصلاة
الى وقت الغروب اي وقت غيبوبة جرم الشمس بحيث اذا ظهر الغروب والاقبال وقت اقبال الظلمة من الشرق كما
في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على راس
منارة الاسكندرية وقد راى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه انتهى ولفظ الخلاصة قبيل
الاعتكاف ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن ومن كان على المنارة ويرى الشمس لا يفطر ومن
كان بالاسكندرية وغابت عنه الشمس يفطر انتهى فافاد ان المعتبر في تحقق الغروب غلبة ظن المعتكف فافهم وفي المواهب
اللدنية في وقت افطاره صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
في شهر رمضان فلما غابت الشمس قال يا بلال انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله ان عليك نهارا قال انزل فاجدح
لنا قال فنزل فجدح فاتى به فشرب النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال بيده اذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا
فقد افطر الصائم رواه البخاري ومسلم انتهى قال ابن فرشته في شرح المصابيح فقد افطر الصائم اي صار مفطرا
حكما وان لم يفطر حسا بل ليل انه يحتاج الى نية صوم نفل وان لم ياكل ولم يشرب شيئا انتهى ثم قال في المواهب
اللدنية الجدح بجيم ثم حاء مهملة خلط الشيء بغيره والمراد خلط السويق بالماء وتحريكه حتى يستوي ومعنى
الحديث انه صلى الله عليه وسلم من اصحابه كانوا صياما فلما غربت الشمس امر صلى الله عليه وسلم بالجدح ليفطروا فراى
المخاطب اثار الضياء والحمرة التي تبقى بعد غروب الشمس وظن ان الفطر لا يحصل الا بعد ذلك واحتمل عنده
انه صلى الله عليه وسلم لم يرها فاراد تذكيره واعلامه بذلك ويؤيد هذا قوله ان عليك نهارا لتوهمه ان ذلك
الضوء من النهار الذي يجب صومه وهو معنى قوله في الرواية الاخرى لو امسيت وتكريره المراجعة لغلبة
اعتقاده ان ذلك نهار يحرم الاكل فيه مع تجويزه انه صلى الله عليه وسلم لم ينظر الى ذلك الضوء نظرا تاما فقصد
زيادة الاعلام ببقاء الضوء والله اعلم قاله النووي انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه قال صلى الله عليه وسلم اذا
غربت الشمس افطر الصائم اكل او لم ياكل وهذا اشارة الى ان الليل ليس محلا للصوم فلا يتوقف الفطر فيه
على حصول المفطر بل وجوده مفطر لان الصوم فيه لا يلاقي محلا صالحا له انتهى قلت ——— وقد صرحوا
ان الى في قوله تعالى الى الليل لمد الحكم الى الغاية فلا تدخل في المغيا ومثله قولهم الى الغروب فلا صوم عند الغروب و
اخرج ابن قانع والشيرازي في الالقاب عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله
لم يكتب على الليل صياما فمن صامه تعنى ولا اجر له كما في الجامع الصغير وياتي حكم الوصال في محله ان شاء الله تعالى
مع نية اي تركا مقارنا لقصد طاعة لله تعالى قال في المراقي ليمتاز العبادة عن العادة انتهى وفي الاختيار وقال
زفر لا تشترط النية للصحيح المقيم في شهر رمضان لتعينه لصوم مفروض في حقه حتى لا يجوز غيره فمتى حصل فيه
امساك وقع عن الفرض لعدم المزاحم وعندنا النية شرط في الصوم لانه عبادة فلا يجوز الا بالنية كسائر العبادات ولان
الامساك قد يكون للعادة او لعدم الاشتهاء او للمرض او للرياضة ويكون للعبادة فلا يتعين لها الا بالنية وروى
القدوري عن الكرخي انه انكر هذا القول عن زفر وقال انما مذهبه انه يكفيه نية واحدة كقول مالك وعندنا النية
شرط لكل يوم لان الصوم كل يوم عبادة على حدة حتى لو فسد صوم يوم لا يمنع صحة الباقي وكذا عدم الاهلية
في يوم لا يمنع الاهلية في الباقي ولانه يخرج في صوم اليوم بمجيء الليلة قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا و
ادبر النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم واذا خرج يحتاج الى الدخول في اليوم الثاني فيحتاج

فيحتاج الى النية كما في اول الشهر انتهى وقوله مع نية بلا ضمير في اكثر النسخ ويوجد في بعضها مع نية بضمير و
هو للترك كما نبهنا عليه انفا وفي المختار والنية ان يعلم بقلبه انه يصوم وفي الاختيار ولا يخلو مسلم
عن هذا في ليالي شهر رمضان وليست النية باللسان شرطا انتهى وفي الجوهرة والسحور في شهر رمضان
نية كذا ذكره في خلاصة النسفي وكذا اذا تسحر لصوم اخر كان نية له وان تسحر على انه لا يصبح صائما لا يكون
نية انتهى ولو نوى قبل ان تغيب الشمس ان يكون صائما غدا ثم نام او اغمي عليه او غفل حتى زالت
الشمس من الغد لم يجز وان نوى بعد غروب الشمس جاز والنية معرفته بقلبه انه يصوم من الخلاصة
والضمير في **من اهله** ضمير نيته للترك لا للصوم حذرا من الدور اي صادرة او الصادرة من اهل
الترك المذكور وهو الصوم وبين الاهل بقوله **وهو** اي اهل الترك المذكور وهو الصوم **مسلم** فالكافر ليس اهلا فلا صوم
له **عاقل** لم يوجد في واحد من اصوله الستة وهو مذكور في الخلاصة حيث قال واهله العاقل البالغ المسلم ثم قال والبلوغ
شرط في اداء الفرض لان الصبي اهل لصوم النفل انتهى فافاد ان المجنون ليس اهلا للترك فلا صوم له قال في الدر المختار
لو افاق المجنون في ليلة او في ايامه بعد الزوال لا قضاء عليه وعليه الفتوى كما في المجتبى والنهر وهو الحق كما في الغاية
انتهى خلافا لما في الخزانة والفتاوى وغيرها من ان العقل ليس بشرط لا للوجوب ولا للاداء انتهى ويأتي مسائل المجنون
في محالها ولما كان كلام المص اعم من النفل لم يذكر البلوغ فتنبه لذلك **طاهر من حيض ونفاس**
فالحائض والنفساء ليستا للترك فلا صوم لهما بخلاف الجنب فانه اهل له فصومه صحيح ويأتي في محله وكذا
النائم بعد النية في مبسوط الشعراني واتفقوا على انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من
اصحاب الشافعية انتهى **وصوم رمضان** مر بيانه في التراويح **فريضة** محكمة يكفر جاحدها ويفسق
تاركها ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة وعليه اجماع الامة وسبب افتراضه الشهر لاضافته اليه يقال
صوم رمضان ولتكرره لتكرر الشهر وكل يوم سبب لافتراض صومه كما في الاختيار **على كل مسلم**
اما الكافر فليس اهلا للعبادة **مكلف** اي عاقل بالغ كما في المختار لان الصبي والمجنون غير مخاطبين
كما في الاختيار **اداء وقضاء** تمييزان يعني فريضة اي مفروض اداؤه في وقته وهو شهر رمضان لمن
وقضاؤه بعد مضي وقته قضاء موسعا كما يأتي في محله قال في الاختيار اما الاداء فلقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه واما القضاء فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر اي فليصم عدة من ايام اخر انتهى وظاهره افتراض
قضائه قطعي يكفر منكره كادائه **وصوم المنذور** هذا لفظ المجمع قال ابن فرشته في شرحه وهذا
من اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع انتهى واصله الصوم المنذور كالمسجد الجامع ولك ان تقول
المنذور بمعنى النذر كالمفتون بمعنى الفتنة وهذا هو الانسب لعطف قوله **والكفارة** على المنذور
قال ابن فرشته اي وصوم الكفارة ككفارات اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد **واجب** كذا في المختار
وفي الهداية والمنذور واجب وفي المراقي ومن الفرض عينا صوم الكفارات والمنذور في الاظهر وفي التنوير والدر
صوم الكفارات فرض عملا لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده وصوم النذر المعين والمطلق واجب وقيل هو فرض
على الاظهر كالكفارات يعني عملا انتهى وفي الاصلاح والايضاح وصوم النذر والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع
على فرضيته واحد منهما بل على وجوبه اي ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده انتهى قلت ——— فمعنى قوله واجب
ثابت عملا لا علما فهو فرض عملي لا اعتقادي وهذا توفيق حسن والله الموفق **وغير ذلك**
المذكور من الفرض والواجب من الصيامات المرغوبة كصوم رجب وشعبان كما في الظهيرية
نفل منه مسنون كصوم عاشوراء مع التاسع ومندوب كصوم ثلثة ايام من كل شهر وكونها الايام
البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر مندوب ايضا وكذا صوم يوم الاثنين ويوم
الخميس كما في المراقي **وصوم العيدين** اي صوم كل من يوم الفطر ويوم النحر **و** صوم كل من

ايام التشريق الثلثة بعد يوم النحر فالمجموع خمسة ايام حرام كذا في المختار وفي المجمع وشرحه ويحرم
العيدان اي صومهما وايام التشريق لورود النهي عن صومها انتهى وفي المراقي ومن الصوم مكروه
تنزيها كصوم يوم عاشوراء مفردا عن التاسع او عن الحادي عشر ومكروه تحريما وهو صوم العيدين
الفطر والنحر وصوم ايام التشريق هكذا ذكره المحقق الكمال ابن الهمام وقد صرح بحرمة صوم
العيدين وايام التشريق في البحر هالة انتهى ومن الوجه الوجيه ان يراد بالحرمة كراهة التحريم كما
هو معروف عندهم واقع كثيرا والله اعلم ومن المندوب صوم يوم الجمعة ولو مفردا كما في الدر المختار
قال بعض المشايخ صوم يوم الجمعة مفردا مكروه لورود النهي عنه وقال عامتهم انه مستحب
نقله في البحر والنهر عن الينابيع وقد ثبت ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم صاموه بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم منهم عمر رضي الله عنه وتمام هذا في النوحية ومن المكروه تنزيها صوم سبت وحده
ونيروز ومهرجان ان تعمده كما في الدر المختار ويجوز اداء صوم رمضان في ايام الشهر
واداء صوم النذر المعين مثل صوم يوم الخميس فالمراد المعين وقته والمراد اداؤه في
وقته المعين في النذر بنية من الليل والى ما قبل نصف النهار كذا في المختار
غير ان لفظة والى نصف النهار فلو واقعة على دفق المختار والمعنى بنية واقعة في جزء من وقت مبتدء من
اول الليل ومنتهي الى ما قبل نصف النهار او بنية واقعة في جزء من اجزاء الليل او بنية واقعة في جزء من اول النهار الى ما قبل نصف
والمقصود بيان جواز ادائهما بنية ليلية وبنية نهارية ثم اختار هذه العبارة على عبارة الكنز وغيره حذرا عما
يوهم ظاهرها من استمرار النية من اول الليل الى الغاية وهو متروك بالاجماع قال في شرح المجمع عند قوله مع النية اراد
بمعية النية معية الوجود لا معية الاستمرار وقال فيه ايضا في محل اخر اقتران النية بجميع اجزائه ساقط بالاجماع
لعدم امكانه انتهى وفي القهستانية مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فلو نوى
اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى الغروب يكون صائما بالاجماع انتهى والنية من الليل افضل في موضع يجوز بنية من
النهار من الخلاصة والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة من القهستاني والغاية داخلة فيجوز بنية واقعة
قبيل نصف النهار لا يجوز اداء رمضان والنذر المعين بنية واقعة عنده اي عند نصف النهار في الاصح
احتراز عن القول بالجواز بنية عنده فالمراد بالنهار النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب ونصفه
الضحوة الكبرى فيجوز بنية قبلها لا عندها وفي الكنز الى ما قبل نصف النهار وقال المولى مسكين والمراد به
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى وقيل اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز
انتهى وفي الهداية ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه
لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها
ليتحقق في الاكثر انتهى وفي الجوهرة يجوز صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل فان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية
فيما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من
وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال انتهى قال في المختار بنية من الليل والى نصف النهار ثم
قال في الاختيار ويعتبر نصف النهار من طلوع الفجر الثاني فيكون الى الضحوة الكبرى فينوي قبلها ليكون الاكثر منويا
وله حكم الكل حتى لو نوى بعد ذلك لا يجوز لفوات الاكثر عن النية ويغلب الاكثر انتهى بنية في الليل او اليوم قبل نصف
اي نصف اليوم لم يقل من الليل الى الضحوة الكبرى لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا بتدائها من احدهما و
انتهائها في الاخر كما هو اي ما يتبادر الوهم من العبارة المذكورة وعند الشافعي لا بد من التبييت في الصحيح قال
الامام السرخسي في شرح الجامع الصغير ذكر هنا قبل نصف النهار وذكر في كتاب الصوم قبل الزوال والاول
هو الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل واذا نوى قبل الزوال

قبل الزوال لا يوجد هذا لان ساعة الزوال نصف النهار لا نصف اليوم واليوم وقت الاداء والنهار من طلوع الشمس
الى غروبها واليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس من الاصلاح والايضاح قلت فظهر ان النهار الشرعي هو
اليوم ويصح اداء صوم شهر رمضان بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى
الغروب وعرفا زمان هذا الضوء ومنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة
الكبرى فيجعل الشرع ساعة من الليل مع كثيرة في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح
على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف من القهستانية والحاصل ان
الجواز بنية قبل الضحوة الكبرى بلا خلاف وبنية عند الضحوة وبعدها الى ما قبل الزوال فيه خلاف والراجح عدمه
وعدم الجواز بنية عند الزوال وبعده بلا خلاف فاحفظه تنبيه ما قدمنا عن الاصلاح والايضاح يوضح ما
اسلفناه في شرح قوله بنية من الليل والى نصف النهار قلت وكان الاختصار يقول بنية في الليل او اليوم
الى كما قاله صاحب الاصلاح لكن صاحب الاصلاح لم يلتزم نقل عبارة بعينها بل التزم اصلاح ما في الوقاية بتغييره
الى ما يرضاه واما المص فقد التزم نقل ما في الكتب الستة وذا به نقل اجود ما فيها ووجد ما في المختار اجود فاختار
ايراده ولله دره والحمد لله على توفيقه والصلاة والسلام على نبيه واله اجمعين تتمة وقال الشافعي لا يجوز
الا بنية من الليل ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم و
غفلة ولا يستبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا جاز التقديم وكما جاز التقديم جاز التاخير ايضا فيما
كان عينا من الصيام دون ما كان دينا والمستحب ان ينوي من الليل خروجا عن الخلاف واذا نوى من النهار ينوي انه
صائم من اوله حتى انه لو نوى انه صائم من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائما ثم النية هي معرفته بقلبه ان
صوم يصومه والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان
وان نوى من النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله
او نويت اصوم اليوم ان شاء الله ففي القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق و
العتاق ونحو ذلك وفي الاستحسان يصير صائما لان الاستثناء هنا ليس على حقيقته وانما هو للاستعانة وطلب
التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء عمل اللسان فيبطل ما يتعلق
باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما واما النية ففعل القلب لا تعلق لها باللسان فلا تبطل بالاستثناء
الذي هو عمل اللسان كذا في الذخيرة ولو نوى الفطر لا يفطر حتى يأكل ويشرب ولو نوى ليلا ثم اكل لم تفسد نيته
ولو نوت المرأة في الحيض ليلا ثم طهرت قبل الفجر صح صومها ثم انما تجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد
منه بعد الفجر ما يضاد الصوم واما اذا وجد كالاكل والشرب والجماع ناسيا لم تجز النية بعد ذلك من الجوهرة
النيرة ولو نوى في الليل ان يصوم غدا ثم رجع في الليل صح من خزانة الفتاوى رجل نوى في الليل ثم بدا له
في الليل ان لا يصوم وعزم على ذلك ثم اصبح من الغد وصام لا يجزيه صومه لان عزيمته انتقضت بالرجوع من
خزانة المفتين ويجوز اداء رمضان والنذر المعين بمطلق النية من غير تقييد بوصف كما في
المراقي اي بنية الصوم فال بدل من المضاف اليه كما في الدر المختار والاضافة اضافة الصفة الى موصوفها والمعنى
بالنية المطلقة عن تقييد الصوم بانه فرض رمضان او بانه منذوره وبنية مطلقة اراد الاطلاق عن وصف
الصوم فلا ينافيه التقييد باصله من الاصلاح والايضاح فصورته ان ينوي الصوم كما في شرح الوقاية بان
يقول نويت الصوم انتهى وفي الغاية بان قال اصوم غدا او اصوم اليوم ان نوى بعد الصبح انتهى وبمطلق النية
بان يقول نويت ان اصوم غدا فحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي احد قولي الشافعي بمطلق النية من
المسكينية فاذا قال لله علي صوم يوم الخميس من هذه الجمعة فاطلق النية ليلته او نهاره الى ما قبل نصف النهار صح
وخرج عن عهدة النذر كما في المراقي ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض

النية مما لا ينبغي مثل نويت الصوم من القهستانية قلت بل الاضافة اجود فان الاطلاق وصف الصوم اصالة
ووصف النية تبعا فتدبر ويجوز ان ايضا بنية الصوم النفل لعدم المزاحم كما في الدر المختار وصح صوم
رمضان والنذر بنية النفل مطلقا بان يقول نويت ان اصوم غدا النفل وفي رواية يكون عن النفل وقال مالك
ان علم انه يوم رمضان فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح عن النفل وقال الشافعي لا يصح بنية النفل من
المكينية وبنية النفل ايضا ولو كان الذي نواه مسافرا او كان مريضا في الاصح من الروايتين وهو اختيار
فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع وتلغو زيادة النفلية لانهما لما تحملا المشقة التحقا بمن لا عذر له نظرا لهما
من الملتقى ثم الظاهر ان قوله وصوم رمضان مجرور معطوف على رمضان اي صح بكونه اداء صوم رمضان بنية
صوم واجب وقوله آخر تاكيد لما يفيده التنكير قال القهستاني كالقضاء والكفارة والنذر انتهى فاذا
نوى واجبا اخر في يوم رمضان لا يقع عما نوى لان تعيين جهته لغو فبقي اصل الصوم وانه كاف كما في شرح الوقاية
ولفظ شرح المجمع لو نوى في رمضان واجبا اخر كالقضاء والكفارة وقع عن رمضان انتهى وهذا الحاق للصحيح
المقيم فهو مرتبط بيجوز المقدر وبين المفهوم التقييد بصوم رمضان بقوله عاطفا على رمضان
لا النذر المعين اي لا يجوز اداء صوم النذر المعين وقته بنية واجب اخر فلا يقع صومه في ذلك الوقت
بهذه النية عن نذره بل يجوز ويقع عما نواه من الواجب الاخر مثلا اذا نذر ان يصوم يوم
الخميس فنوى فيه قضاء رمضان يقع عما نواه سواء كان مقيما او مسافرا صحيحا او مريضا لان
تعيين الناذر لا يعتبر فيما يرجع الى حق صاحب الشرع كما في شرح الوقاية وبين مفهوم التقييد بقوله للصحيح
المقيم بقوله مستدركا ولو نوى المريض او المسافر فيه اي في رمضان بدلالة السباق والظرف
لغوا ما للعقل اوفا على صوما واجبا اخر وقع صومه في رمضان عما نوى من الواجب
الاخر لا عن رمضان عند ابي حنيفة ووقع صومه في رمضان عنهما عن صوم رمضان
لا عما نوى اما الجواب في المسافر فرواية واحدة عن الامام واما الجواب في المريض ففيه عنه روايتان
قال في المراقي واختلف الترجيح في صوم المريض اذا نوى واجبا اخر بصومه في شهر رمضان روى الحسن
انه يقع عما نوى واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ بخارى وقال فخر الاسلام وشمس الائمة الصحيح انه
يقع صومه عن رمضان وفي البرهان وهو الاصح انتهى وفي التنوير والدر نية مريض او مسافر لا يقع عن رمضان
بل يقع عما نوى من نفل او واجب على ما عليه الاكثر كما في البحر وهو الاصح كما في السراج وقيل انه ظاهر الرواية
فلذا اختاره المص تبعا للدرر لكن في اوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى
مسافر نوى واجبا اخر واختاره ابن الكمال وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح انتهى والنفل
من الصيام كله يعني مستحبة ومكروهة كما في الجوهرة يجوز بنية واقعة قبل نصف النهار
كذا في الكنز اي النهار الشرعي وهو نصف الضحوة الكبرى كما في المكينية وفي القدوري وغيره قبل الزوال
قال في الجوهرة اي قبل نصف النهار انتهى وفيه تمامه والقضاء لما عليه من رمضان والنذر المعين
والنفل الذي افسده كما في القهستانية والنذر المطلق عن التقييد بوقت مثل لله علي ان اصوم يوما
او شهرا او سنة والكفارات كلها من كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد
الحلق ومتعة الحج كما في القهستانية وفي الجوهرة وجزاء الصيد وفدية الحلق وصوم المتعة والقران ملحقة
بالكفارات انتهى والمراد وصوم القضاء وصوم النذر المطلق وصوم الكفارات لا تصح اي هذه
الصيامات الا بنية معينة بفتح التحتية اسم مفعول ويجوز كسرها حاصلة في جزء من
اجزاء الليل ولو مقارنة لطلوع الفجر كما في المراقي ولفظ القهستانية ولو عند الطلوع انتهى فلا تصح
بنية بعد طلوع الفجر قال القهستاني فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره

بافطاره كما في الزاهدي وغيره انتهى وفي المصباح عينت النية في الصوم اذا نويت صوما معينا فهي معينة اسم
مفعول ويجوز ان يسند الفعل الى النية مجازا فيقال نية معينة بالكسر اسم فاعل انتهى فالمعنى بنية معين فيها انه
صوم كذا او بنية عينت انه صوم كذا ثم قوله من الليل تصريح بالمراد من قولهم مبيتة فان هذه النية لا بد
وان يكون معينة كما عرفت ومبيتة قال في المراقي يشترط في هذا القسم من الصوم تعيين النية وتبييتها
انتهى قال في شرح الوقاية وهو ان ينوي من الليل انتهى وكذا في القهستانية فالتبييت غير التعيين فافهم
في المصباح بيتت النية اذا عزم عليها ليلا فهي مبيتة بالفتح اسم مفعول انتهى ويثبت اي يتحقق
رمضان برؤية هلاله على التفصيل الآتي يعني برؤية غرة قمره قال في القاموس الهلال
غرة القمر او ليلتين او الى ثلاث او الى سبع ولليلتين من اخر الشهر ست وعشرين وسبع وفي غير
ذلك قمر انتهى او بعد مصدر معلوم او مجهول مضاف الى شعبان اضافة المصدر الى مفعول
الاول او نائب في علة ثلاثين مفعول الثاني والعد الاحصاء والمعنى هنا اكمال عدة
شعبان ثلاثين يوما وما ذكره المص لفظ الكنز وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
لرؤيته فان غم عليكم فعدوا شعبان ثلاثين يوما كما في الاختيار يعني اذا غم الهلال فاكملوا عدة
شعبان ثلاثين يوما ثم صوموا من رمضان ويرى هلال رمضان او لا كما في المكينية قال القدوري فان
راءه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا قال في الجوهرة لان الاصل
بقاء الشهر فلم ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد وقال في الاختيار لان الشهر كان ثابتا فلا يزول الا بدليل
وهو الرؤية او كمال العدة وهكذا الحكم في كل شهر انتهى ثم قوله برؤية هلاله معناه عند الغروب واما
رؤيته بالنهار فلليلة الآتية مطلقا على المذهب ذكره الحدادي كما في الدر المختار ولا اعتبار
لرؤية الهلال قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال
فهو لليلة الماضية وان بعده فللماضية كما في الحاوي القدسي وفي خزانة الفتاوى ولو رئي الهلال في
اليوم الاخير قبل الزوال او بعده لا يعتبر ذلك هو المختار وهو عن الليلة الجائية في قول ابي حنيفة
ومحمد وعن ابي حنيفة ان كان بحذاء قدام الشمس فهو عن الليلة الماضية وان كان خلفها فعن الجائية انتهى
وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قاله اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف
الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة ان
رأى قدام الشمس فللليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة ويعتبر القدام ان يكون الى المشرق والخلف
الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فلما اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق وعن ابي حنيفة ان
غاب قبل الشفق فهو هذه الليلة كذا في القهستانية وسيأتي ما يتعلق بالاعتماد على قول المنجمين
فائدة انما سمي رمضان لانه يرمض الذنوب محمد بن منصور السمعاني وابو زكريا يحيى بن منده في اماليهما
عن انس رضي الله عنه انما سمي الشعبان لانه تتشعب فيه خير كثير للصائم فيه حتى يدخل الجنة الرافعي في
تاريخه عن انس رضي الله عنه من الجامع الصغير ومن صام شعبان ووصله برمضان فهو حسن من البزازية
ومن الصيامات المرغوبة صوم رجب وشعبان من الظهيرية ولا يصام مجهول مسند الى المصدر
اي لا يوقع الصوم فالظرف في يوم الشك منصوب بكونه فيه واما الى ظرفه فهو مرفوع كما في مسكين
الشك استواء طرفي العلم والجهل وذا بان غم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع
الشك في اليوم الثلاثين انه من شعبان او من رمضان وقال القهستاني يوم الشك اي يوما لم يعلم انه الثلثون
من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان الاول من رمضان بان غم
هلاله ولم يطلع واحد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤيته فليس من يوم

الشك في شيء انتهى لكن في الدر المختار يوم الشك هو يوم الثلثين من شعبان وان لم يكن علة اي على القول بعدم
اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة اخرى واما على مقابله فليس بشك كما في شرح المجمع للعيني
انتهى اي لا يصام يوم الشك لا صوم فرض ولا صوم واجب ولا صوما ردد فيه بين نفل وواجب كما في المراقي
الا تطوعا اي الا صوم تطوع والحاصل انه لا يصام يوم الشك صوما من الصوم الا صوم التنفل
فهو مستثنى مفرغ وفي الاشباه والمذهب عدم كراهة صومه بنية النفل مطلقا انتهى يعني سواء
وافق عادة اولا وهو اي صوم يوم الشك تطوعا احب اشتغال محبوبية من تركه وفيه شيء كما
سيظهر ان وافق اي صومه هذا صوما او يوم الشك يوم صوم كان يعتاده اي يتخذه عادة
وداوم به قال في شرح الوقاية كما اذا اعتاد ان يصوم يوم الخميس فوافق يوم الشك انتهى والا اي
وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص اي يصوم هو ان كان من الخواص كما يصوم سائر الخواص
وفي التنوير وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص والا فمن العوام انتهى ويفطر غيرهم
اي غير الخواص يعني يفطر هو ان لم يكن من الخواص كما يفطر سائر من ليسوا منهم بعد تحقق
نصف النهار وهو الضحوة الكبرى وينبغي ان يكون صوم الخواص يوم الشك نفلا جزما بلا
تردد بينه وبين صوم على وجه لا يعلمه العوام كما في المراقي وقصة ابي يوسف صريحة في ان من صامه من
الخاصة لا يظهره للعامة وهي ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه
عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته
البيضاء واليوم يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال
في اذني انا صائم كما في فتح القدير والمختار ان يأمر المفتي العامة باظهار التلوم اي بالانتظار
بلا نية صوم في ابتداء يوم الشك محافظة على امكان اداء الفرض بانشاء النية في وقتها عند ظهور
الحال ثم يأمر العامة بالافطار اذا ذهب وقت انشاء النية وهو عند مجيء الضحوة الكبرى ولم يتبين
الحال حسما لمادة اعتقاد الزيادة ويصوم فيه نفلا المفتي والقاضي لحديث اسد الذي مر لئلا
يتوهم بالعصيان بارتكاب الصوم لما روي من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم لما امر به
الفطر ويصوم ايضا مثل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع وهو
التردد في النية وعن ملاحظة كونه صائما عن الفرض ان كان من رمضان لحديث السرار وهو قوله صلى
الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرار شعبان قال لا قال صلى الله عليه وسلم فاذا افطرت فصم يوما مكانه وهذا يدل
على استحبابه صومه نفلا ختما لشعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر كذا في المراقي وفي التوضيح
تقديم رمضان بصوم يوم او يومين من الفرض والواجب مكروه ومن التطوع ليس بمكروه اما الاول
فلقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم يوما فليصمه اخرجه
الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه واما الثاني فلقوله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال
لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه اخرجه الشيخان عن عمران بن ياسر رضي الله عنه فالمراد بالحديث الاول
غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم وبالثاني التطوع توفيقا بين
الحديثين انتهى وكره تحريما كما في الدر المختار صومه اي صوم يوم الشك عن رمضان
جزما او عن واجب اخر ولو قضاء كما في القهستانية ولو صامه لواجب اخر كره تنزيها كما في
الدر المختار وكذا كره صومه ان نوى ان كان اي وجد وثبت رمضان فصومي عنه اي
عن رمضان والا اي وان لم يكن اي لم يوجد ولم يثبت رمضان فصومي عن نفل او فصومي
عن واجب آخر كذا وصح الصوم مع الكراهة في الكل من الصور المذكورة واقعا

شعبان
واقعا عن رمضان ان ثبت رمضان وفي الاشباه قالوا لو نوى ليلة الشك صوم الغد
فظهر بعد الصوم انه اول رمضان اجزأه انتهى يعني عن صوم رمضان والا اي وان لم يثبت
رمضان فصومه ما نوى ان جزم كما اذا نوى عن واجب اخر جزما فيقع صومه حينئذ عنه و
صومه نفل ان ردد كما اذا نوى ان كان رمضان فعنه والا فهو نفل او عن واجب اخر فيقع
صومه في هاتين الصورتين نفلا لا عن واجب اخر وان قال ان كان رمضان فانا صائم عنه
والا فلا اي وان لم يكن رمضان فانا غير صائم لا يصح هذا التردد اصلا ولو ثبت
رمضانيته اي كون يوم الشك رمضان وحينئذ لا يصير صائما اصلا وعليه القضاء
ان ثبتت رمضانيته وهذه المسألة على وجوه ستة احدها ان ينوي صوم رمضان وهو
مكروه ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه
والثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو مكروه ايضا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر
انه من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان يكون تطوعا وقيل اجزأه عن الذي نواه وهو الاصح
والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه وعند البعض مكروه والرابع ان يردد في
اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان
وفي هذا الوجه لا يكون صائما والخامس ان يردد في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من
رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب اخر وهذا مكروه ثم ان ظهر انه من رمضان
اجزأه وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب اخر ويكون تطوعا والسادس ان ينوي عن رمضان
ان كان غدا من رمضان وعن التطوع ان كان من شعبان وهذا مكروه ايضا ثم ظهر انه من رمضان اجزأه
عنه وان ظهر انه من شعبان جاز عن النفل كذا في الهداية من شرح الكنز للمولى مسكين خاتمة
وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار لما روي ان عليا رضي الله عنه ونفعنا بشفاعته كان
يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدي المستفتين
ويروى ان عائشة رضي الله عنها ونفعنا الله تعالى بشفاعتها وشفاعة ابيها كانت تصومه تطوعا
وقال صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا من الجوهرة النيرة واذا كان بالسماء
يعني بمطلع الهلال علة كالسحاب والدخان والغبار من غاية البيان قبل في ثبوت هلال
رمضان خبر عدل بالغ عاقل من شرح المجمع ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف
تاب انما شرط العدالة لان قول الفاسق غير مقبول في الديانات وروي عن ابي حنيفة انه لا يقبل
خبر المحدود في قذف وان تاب لكن الاصح انه القبول كما ذكر في المتن من شرح الوقاية ولا
يشترط لفظ الشهادة يعني اشهد برؤية هلال رمضان ولا الدعوى وقبل في ثبوت
هلال الفطر هلال شوال وهلال ذي الحجة حرين او حر وحرتين بشرط العدالة اي
الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد من القهستاني ولفظ الشهادة لا الدعوى ولم يقبل
فيه شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة من شرح الوقاية وان لم يكن بالسماء علة فلا بد
في الكل يعني في هلال رمضان والفطر وذي الحجة من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم واراد بالعلم
غالب الظن من غاية البيان وذلك الجمع العظيم اهل محلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا
والاولى ان يفوض ذلك الى رأي الامام من شرح المجمع وفي رواية يكتفي باثنين والاول هو
الصحيح وهذا لان المطالع متحدة والموانع مرتفعة والابصار صحيحة والهمم في طلب الرؤية
متقاربة فلا يجوز ان يختص بالرؤية البعض القليل من الاختيار وقال الطحاوي يكتفي

بواحدان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع في المصر من الهداية ولو صاموا
ثلثين ولم يروه اى هلال شوال حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين وان صاموا بشهادة
واحد لا يحل الفطر اى هلال رمضان او هلال الفطر وحده ورد قوله صام وان افطر
قضى فقط بلا كفارة ان افطر بعد رد الامام شهادته وان افطر قبل رد الامام شهادته منهم
من اوجب الكفارة في الفصلين والصحيح انه لا كفارة عليه فيهما من ابن ملك ويجب على الناس التماس
الهلال اى هلال رمضان و هلال شوال في التاسع والعشرين من شعبان وفي التاسع و
العشرين من رمضان من المختار وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين
من شعبان من القدوري واذا ثبت رمضان برؤية هلاله في موضع آخر لزم ثبوته جميع الناس
يعنى لا اعتبار باختلاف المطالع وقيل القائل بعض المشايخ يختلف ثبوته باختلاف المطالع
اى مطالع الهلال قال واذا ثبت في بلد لزم جميع الناس ولا اعتبار باختلاف المطالع هكذا ذكر
قاضي خان قال وهو ظاهر الرواية ونقله اخرج عن شمس الائمة السرخسي وقيل يختلف باختلاف المطالع و
عن ابن عباس في مثله لهم ما لهم ولنا ما لنا وذكر في فتاوى الحسامية اذا صام اهل مصر ثلثين يوما برؤية
واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليهم قضاء يوم اذا كان بين المصرين قرب بحيث يتحد
المطالع وان كان بينهما بعد بحيث تختلف لا يلزم احد المصرين حكم الآخر وفي المنتقى عن ابي يوسف يجب
عليهم قضاء يوم من غير تفصيل من الاختيار وحكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه
لا يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة
لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات ورده على ما في الجواهر بمسيرة
شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو و رواح من اقليم الى اقليم
وبين كل منهما مسيرة شهر من القهستانية ثم ان المذكور في الملتقى من قوله واذا ثبت الى قوله المطالع
عبارة المختار والمجمع بعينها وعبارة الكنز ولا عبرة باختلاف المطالع انتهى وقيل يعتبر ومعناه
اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان
على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان كان بينهما تفاوت بحيث
لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام
اهل بلدة ثلثين واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان
كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما
ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول
في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع
الشمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم من الزيلعي اقول يؤيده ما مر في كتاب الصلاة
ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما من الدرر ثم المعتبر في كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد
غيرهم فاذا كان البلاد يختلف اقاليمها لميلها في الارتفاع والانخفاض فيرى في بعضها ولم ير
في بعض وقيل لا اعتبار باختلاف المطالع حتى لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل
المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث ولا تأخذه من غاية البيان قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتماد
على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم
ورده الامام السرخسي بحديث من صدق كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد من الاشباه ولا يبعد
ان يقال يحتمل ان يكون المراد تصديقهم فيما يخبرون عن الحوادث والكوائن بما زعموا من ان

من ان الاجتماعات والاتصالات الفلكية تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة في العلم وهذا
يسمى علم الاحكام وهذا علم لا يثبت حكم لا يصح فان ادعوا الجزم بها كفروا واما تجدد الحساب مثل
تجدد الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف في الليلة الفلانية فانها امور حسابية مبنية
على ارصاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما جوزوه من تعلم الهيئة
قدر ما يعلم به مواقيت الصلوات والقبلة لقنالى زاده على چلبي

باب موجب الفساد

بفتح الجيم اى ما يوجبه فساد الصوم من القضاء والكفارة ويحتمل ان يكون بكسر الجيم اى ما
يوجب فساد الصوم من الاكل والشرب والجماع عمدا ونحوها وعبارة الوقاية باب موجب الافساد
اى ما يوجبه الافساد كالقضاء والكفارة قاله صدر الشريعة وعبارة الدرر باب موجب الافساد اى
ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما وموجبه الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة
او القضاء فقط انتهى بكسر الجيم في الاول وفتحها في الثاني قاله الواني الاول بمعنى الاسباب للفطر والثاني
بمعنى الحكم المترتب على الافساد قاله الشرنبلالي قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة ان الباب لا يشتمل على
شيء مما يصدق عليه موجب الفساد عليه موجب الافساد وبكسر الجيم لان الاكل والشرب والجماع
اسباب موجبة للفساد لا الافساد والاحكام المترتبة عليها موجب الافساد وبالفتح لا موجبه بالكسر وما
في الباب مخصص فيهما ولو قال باب موجب الفساد وموجبه لكان مشيرا الى مجموع الاسباب والاحكام المشمولين
للباب انتهى وانا اقول الباب يشتمل على اقسام ثلثة ثلاثة احدها ما لا يفسد الصوم وثانيها ما يفسده
ويوجب القضاء فقط وثالثها ما يفسده ويوجب القضاء والكفارة معا كما نص عليه صاحب الدرر
بقوله اعلم ان الافعال الصادرة عن الصائم فيما يتعلق هذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له
وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة انتهى فلو
قال باب ما لا يفسد الصوم وما يفسده ويوجب القضاء فقط وما يفسده ويوجب القضاء والكفارة
معا لكان مشيرا الى الاقسام المشمولات للباب من حاشية الدرر لنوح افندي قلت المقصود من الباب
ذكر ما يفسد الصوم واما ذكر ما لا يفسده فاستطرادي لانه لا يترتب عليه حكم يلزم المكلف وكذا
ولذا تركه صاحب الملتقى في العنوان ولما كان الموجب بالفتح يستلزم الموجب بالكسر اكتفى بالمفتوح
عن المكسور فيه كما مر اكتفاء ومعناه باب موجب الفساد وموجبه يجب القضاء والكفارة
معا وفي التجنيس لو صام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز لان الغالب ان الذي يصوم
عن القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء من شرح المجمع ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه
على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان كما في القهستاني وقيل بين رمضانين وبه قال
الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي واما تقدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه كما في
الجوهرة ويجب التتابع كما في الهداية من القهستاني وهذه الكفارة ككفارة الظهار اى مثل كفارة
الظهار وهي انه يعتق رقبة يجزئ فيها المؤمن وغير المؤمن فان لم يجد فيصوم شهرين متتابعين فان لم يستطع
يطعم ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر من غاية البيان وجعلوها اى كفارة
الصوم كالظهارة اى ككفارة الظهار في وجوبها على الترتيب بان يجب عليه تحرير رقبة ان يجدها
والا فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع اطعام ستين مسكينا لقوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان
عامدا فعليه ما على المظاهر لا اليمين يعني جعل مالك كفارة رمضان ككفارة اليمين في وجوبها على
التخيير حتى ان من افسد صومه بالجماع فعند مالك ان شاء اعتق رقبة وان شاء اطعم ستين مسكينا

وان شاء صام شهرين متتابعين من شرح المجمع ويعلم من هذا ان قولهم ككفارة الظهار احتراز عن
كفارة اليمين وان التشبيه في وجوب الترتيب ونحوه لا من كل وجه ولذا من جامع امرأته ليلا عامدا
او نهارا ناسيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف كما في القهستاني على من جامع
طوعا فلو اكره على الجماع في دبرها كان ابو حنيفة يقول يلزمه الكفارة ثم رجع عنه وقال لا كفارة
عليه وهو قولهما من شرح المجمع ثم الجماع ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين
موجب الكفارة من القهستاني اذا اصبح صائما في نهار رمضان فجامع امرأته متعمدا عليه القضاء و
الكفارة اذا توارت الحشفة انزل او لم ينزل من قاضيخان وفي التقاء الختانين من غير انزال
يفسد صومه ولا كفارة عليه فان انزل فعليه الكفارة كذا في الغزنوية وشرحها الضياء المعنوي ولا
يشترط الانزال فتجب الكفارة على الرجل بلا انزال سواء اولج في قبل المرأة او دبرها كما يجب
الغسل من غاية البيان او جومع فعندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة
هذا اذا كانت مطاوعة اما اذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة كذا قاله الحاكم
الشهيد في الكافي من غاية البيان وقال الشافعي لا كفارة على المرأة طاوعت بالجماع وفي الحقائق
محل الخلاف المطاوعة في الابتداء فلو كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعته لا كفارة عليها اتفاقا كما
لا كفارة عليها لو كانت مكرهة مطلقا اتفاقا من شرح المجمع ان طاوعت المرأة زوجها فان كانت غنية
يتحمل الزوج عنها الكفارة كثمن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها
الصوم والنيابة لا تجري فيه كذا في حاشية نوح افندي عن شرح المجمع في نهار اداء رمضان
والجماع في غير صوم رمضان لا يوجب الكفارة من شرح المجمع وسياتي وكذا لا كفارة في افساد قضاء
رمضان من الزيلعي والكفارة بافساد اداء صوم رمضان لا غير من صدر الشريعة واما الليل فليس
محلا للصوم اصلا فلا حاجة في الافطار فيه وان كان نوى الامساك فيه كما لا يخفى عمدا اي غير ناس
لصومه قيد بالعمد لان في النسيان لا فساد قضاء فضلا عن الكفارة وسياتي تمامه في احد
السبيلين متعلق بكل من الفعلين اي سبيلي ادمي حي كما في المراقي مشتهى كما في الدر المختار والدبر
كالقبل في الاصح لكمال الجناية كما في المراقي فتجب الكفارة على الفاعل وان لم ينزل وعلى المفعول به كما في
المراقي ايضا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الدبر ورواية ابي يوسف عن
ابي حنيفة وهو قولهما تجب الكفارة وهو الاصح من الهداية وغاية البيان قيد باحد السبيلين
لان من جامع فيما دونهما لا تجب الكفارة انزل او لم ينزل من شرح المجمع او اكل او شرب
وكذا لو جمع بين الثلاثة كما في المراقي عمدا اي غير ناس ولا مخطئ ولا شيء في الاول وفي الثاني لا
كفارة بل القضاء فقط كما هو ظاهر وزاد في مراقي الفلاح ان يكون غير مضطر اذ المضطر لا كفارة
عليه وزاد ايضا ان لا يطرأ ما يبيح الفطر بعده كمرض وقبله كسفر انتهى يعني بطرو المبيح يسقط
الكفارة غذاء بكسر الغين وبالذال المعجمتين والمد ما يتغذى به كما في الدر المختار اي يربى ويقام
البدن كما في المراقي الفلاح وهو ما يقضي به شهوة البطن كما في حاشية الدرر لنوح افندي وهو الاصح
كما في الجوهرة فهو مفعول به لا مفعول له لانه ليس بحدث او دواء وهو ما يتداوى به كما في الدر المختار
وهو ما في ايصاله الجوف نفع البدن كما في حاشية الدرر لنوح افندي كالاشربة كما في المراقي ثم قال
في الدر المختار والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه ومنه ريق حبيبه فيكفي لوجود صلاح
البدن فيه انتهى ومن موجبات الكفارة ابتلاع بزاق زوجته او بزاق صديقه لانه يتلذذ به ولا كفارة
ببزاق غيرهما لانه يعافه كذا في المراقي الفلاح وفي فتاوى البزازي ابتلع بزاق غيره او نفسه من يده

٤٠

من يده فان ولم تلزمه الكفارة لان الناس يعافونه بعد الخروج من الفم وقال الامام الحلواني اذا ابتلع
بزاق حبيبه كفر لانه لا يعافه من شرح الوهبانية لابن الشحنة قيد بقوله غذاء او دواء لانه لو ابتلع
حصاة لا تجب الكفارة وفي المحيط كل ما لا يؤكل عادة ملحق بما لا يتغذى به حتى لو اكل شعيرا غير
مقلي او كاغذا او نخالا او سفرجلا لم يدرك ولم يطبخ لا كفارة عليه ولو اكل طينا ارمنيا ففيه
الكفارة لانه يؤكل للدواء من شرح الوقاية وكذا يجب القضاء والكفارة لو احتجم الصائم في
نهار رمضان او اغتاب شخصا كذلك فظن انه اي الاحتجام او الاغتياب فطره اي
الصائم يعني افسد صومه فاكل بعد ذلك بناء على هذا الظن عمدا اي اكلا قصديا اما
الاحتجام فكما ذكر الا اذا افتاه فقيه كمتبع لمجتهد كالحنبلي فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بقول
المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطاء في نفسها كذا في البرهان وكذا اذا سمع المحتجم وكذا الحاجم
قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تاويله على المذهب لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من
قول المفتي فهو اولى باثبات العذر لمن لم يعرف التاويل واذا عرف تاويله وجبت عليه الكفارة لانتفاء الشبهة
واما الاغتياب فكما ذكر سواء بلغه قوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم او لم يبلغه عرف تاويله او لم يعرف افتاه
مفت او لم يفته لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث مأول بالاجماع بذهاب الثواب بخلاف الحجامة
فان بعض العلماء مثل الاوزاعي واحمد اخذ بظاهره ومن بعض اهل الحديث من يرى الحجامة مفطرة من مراقي
الفلاح للشرنبلالي يقال فطرت الصائم فافطر مثل بشرته فابشر وقوله في الملتقى وان ابتلع حصاة فطر
ابتلاعها وكذا قوله وان ذرعه القيء لم يفطر اي لم يفطره القيء وهذا ان صحت الرواية والا فالصواب افطر
ولم يفطر من المغرب ولا كفارة بافساد صوم غير صوم اداء رمضان ولو كان قضاءه كما مر عن
الزيلعي فافساد قضاء رمضان لا يوجب الكفارة بل القضاء فقط من حاشية الدرر لنوح افندي ويجب القضاء
فقط اي بلا كفارة لو افطر خطاء اي افطارا غير قصدي والفرق بين صورتي الخطاء والنسيان ان الخاطئ
ذاكر للصوم لكنه غير قاصد للشرب والناسي قاصد للشرب لكنه ليس بذاكر للصوم وهما على طرفي نقيض
من غاية البيان ان تمضمض او استنشق فدخل الماء جوفه ان كان ذاكرا لصومه فسد صومه وعليه القضاء وان
لم يكن ذاكرا له لا يفسد لانه نسيان من جواهر الفقه عن خلاصة الفتاوى او مكرها ولو بالجماع من زوجته على الصحيح
وبه يفتى وان انتشار الالة لا يدل على الطواعية ولو اكرهت على تمكينها من الجماع لا كفارة عليها وعليه الفتوى ولو
طاوعته بعد الايلاج لانه بعد الفساد من مراقي الفلاح او احتقن حقن المريض داواه بالحقنة وهي دواء يجعل
في خريطة من ادم يقال لها المحقنة ثم احتقن بنفسه ذكره بها من المغرب او استعط الرواية بالفتح فيهما
كما في المراقي السعوط الدواء الذي يصب في الانف واسعطه واستعط بنفسه من المغرب او اقطر
في اذنه يريد غير الماء ولم يقيده به اعتمادا على انفهامه من التقييد الاتي في قوله او صب في اذنه ماء كما افاد
نوح افندي ثم التقييد بالاقطار يفيد عدم الافطار بدخول غير الماء ولو دهنا قطر الماء صبه تقطيرا وقطره
مثله واقطره لغة من المغرب او داوى جائفة هي الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته وفي الاكمل الجائفة ما يكون
في اللبة والعانة ولا تكون في العنق والحلق ولا في الفخذ والرجلين من المغرب او داوى امة بتشديد الميم
هي الشجة التي بلغت ام الدماغ من شرح الوقاية امته بالعصا اما من باب طلب اذا ضربت ام راسه وهي الجلدة
التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة امة على معنى ذات ام كعيشة راضية من المغرب والدواء في الموضعين اعم
من ان يكون رطبا او يابسا كما في المراقي فوصل الدواء الى جوفه الجوف الخلاء من الصباح المنير وجوف الانسان
بطنه كذا في القهستاني من الملتقط هذا ناظر الى الجائفة كما ان قوله او دماغه ناظر الى الامة نبه عليه في المراقي
ثم قال على الصحيح انتهى واحترز به عما في القدوري من تقييد الدواء بالرطب قال في العناية انما قيد به لان في ظاهر الرواية

فرق بين الدواء الرطب واليابس ثم قال في العناية واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس
وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد انتهى وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن المصنف من
حاشية الدرر للشرنبلالي ويبقى ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وهو محل الخلاف فابو حنيفة حكم بالوصول نظرا الى دليله
ونفياه من فتح القدير لابن الهمام او ابتلع حصاة او حديدا او ذهبا او فضة او ترابا او حجرا او لو ذمردة
لم تلزمه الكفارة لقصور الجناية وعليه القضاء لصورة الفطر من مراقي الفلاح او ابتلع حصاة ونحوها مما
لا يأكله الانسان او يعافه ويستقذره ونظمه ابن الشحنة فقال ومستقذر مع غير ماكول مثلنا نفوا كله التكفير
يلفى ويهجر من الدر المختار وايضا بطل فيه ان كل ما كان من غير ما يأكله جنس الانسان او كان يعافه و
يستقذره فان فيه القضاء دون الكفارة حسن مهم جدا من شرح الوهبانية لابن الشحنة او استقاء
ملء فيه قاء ما اكل يقيء قيئا اذا القاه وقيأه غيره واستقاء تكلف ذلك من المغرب فمن استقاء فقاء
ملء فيه افطر وقضى ولا كفارة عليه لقوله ع م من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء
كما في مجمع شرح المجمع وهذا اذا كان ذاكرا لصومه والا فلا كما نقله ابن الكمال فاحفظه وسيأتي بيان مفهوم القيدين
او تسحر السحر اخر الليل والسحور ما يؤكل في ذلك الوقت وتسحر اكل السحور من المغرب يظنه حال من
فاعل تسحر ليس المراد بالظن هنا اكبر الرأي اي رأيا ذلك الوقت الذي تسحر فيه ليلا ولو شاكا فيه
والفجر الصادق طالع حال يعني بان له طلوع الفجر وعدم بقاء الليل عند تسحره ولو لم يتبين الحال لم يقض
في ظاهر الرواية قاله في الدر المختار وفيه يكون الشك هنا ايضا عملا بالاصل انتهى ولو ظن بقاء الليل فتسحر
وبان خطاءه بان ظهر ان الفجر قد طلع لزمه القضاء والامساك بقية يومه لا الكفارة لعدم القصد ولو شك
في طلوع الفجر فالافضل له لا يفطر ولا يجب عليه ذلك فلو افطر لا قضاء عليه اذ الاصل فيه بقاء الليل وطلوع مشكوك
فيه فلا يثبت حكم بالشك الا اذا تبين انه كان افطر بعد طلوع الفجر فحينئذ يجب عليه القضاء لا غير من هدية الصعلوك
شرح تحفة الملوك فكان الظن والشك سواء في هذه الصورة فينبغي ان يؤخذ قوله يظنه بالمعنى الاعم او افطر يظن
الغروب اي حال كونه ظانا غروب الشمس والحال انها لم تغرب اي بان له عدم غروبها وقت افطاره ولو لم يتبين
الحال لم يقض في ظاهر الرواية ولا يكون الشك في هذه الصورة عملا بالاصل من الدر المختار ولو ظن غروب الشمس
فافطر وبان خطاءه بان ظهر ان الشمس لم تغرب لزمه القضاء والامساك بقية ساعته لا الكفارة لعدم القصد
روي ان عمر رضي الله عنه افطر ظانا غروب الشمس فناداه المؤذن الا ان الشمس لم تغرب فقال بعثناك داعيا
ولم نبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير كذا في الهداية ولو شك في غروب الشمس يجب ان لا يفطر ولو
افطر لزمه القضاء لان الاصل فيه بقاء النهار وفي هذه الصورة لو بان انها لم تغرب حين افطر لزمته الكفارة
من هدية الصعلوك فلم يكن الظن والشك سواء في هذه الصورة فالظن في قوله يظن الغروب بمعنى اكبر
الرأي وهو الطرف الراجح احترازا عن الشك الذي هو تساوي الطرفين او اكل او شرب او جامع ناسيا
انه صائم او احتلم او انزل بنظر او ذرعه القيء فظن انه اي من صدر عنه ذلك افطر اي فسد صومه بذلك
فاكل بعد ذلك عمدا للشبهة ولو علم عدم فطره لزمته الكفارة الا في مسألة القيء فلا كفارة مطلقا على المذهب
لشبهة خلاف مالك خلافا لهما كما في المجمع وشرحه من الدر المختار وان اكل في نهار رمضان ناسيا فظن انه افطر
او علم انه لم يفطر فاكل عمدا لزمه القضاء لا غير بالاجماع في المسألة الاولى وعند ابي حنيفة في الثانية وقالا عليه الكفارة
فيها وكذا في رواية عن ابي حنيفة من هدية الصعلوك او اكل عمدا بعدما اكل ناسيا لقيام الشبهة الشرعية نظرا
الى فطره ناسيا باكله [illegible] ناسيا ولم تنتف الشبهة ولو علم قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب
فليتم صومه على الاصح لانه خبر واحد لا يوجب العلم فوجب العمل به وهو القضاء دون الكفارة في ظاهر الرواية
وصححه قاضي خان وكذا لو جامع ناسيا ثم جامع عامدا او اكل عمدا بعد الجماع ناسيا لما ذكرناه من مراقي الفلاح

من مراقي الفلاح فانظر كيف قيد الظن فهو ليس بقيد في المسألة بل انما هو لبيان الاتفاق كما نبه عليه
في الدر المختار ومن احتجم او فعل ما لا يظن الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع في بهيمة بلا انزال او
وادخال اصبع في دبر ونحو ذلك فظن فطره به فاكل عمدا قضى وكفر لانه ظن في غير محله حتى لو افتاه
مفت يعتمد عليه او سمع حديثا ولم يعلم تأويله لم يكفر للشبهة وان اخطأ المفتي من الدر المختار
وقس من مسألة الاحتجام والاغتياب او صب في حلقه نائما وفي المجمع وشرحه وكره او جنبا القضاء
على من صب في فمه ماء نائما وقال زفر لا يجب لان صومه باق لعدم القصد منه فهو كالناسي ولنا ان
مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره انتهى وفي
مراقي الفلاح او صب احد في جوفه ماء وهو اي الصائم نائم لوصول المفطر الى جوفه كما لو شرب وهو نائم
وليس النائم كالناسي لانه لو كل ذبيحته وذاهب العقل والنائم لا تؤكل ذبيحتهما انتهى وفي مختصر
القدوري ومن اوجر افطر في المغرب الوجور الدواء الذي يصب في وسط الفم يقال اوجرته انتهى وفي
المصباح الوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق واوجرت المريض ايجارا فعلت به ذلك ووجرته
اجره من باب وعد لغة انتهى وقال الحدادي في جوهرته تعليلا لقول القدوري ومن اوجر افطر لوجود
صب الماء او اللبن او الدواء في الفم انتهى فظهر ان عبارة الملتقى في غاية الحسن وان الماء فيما وقع ليس
قيدا وان المراد او صب احد في حلقه حال كونه نائما شيئا من الماء ونحوه والله اعلم او جومعت
الصائمة حال كونها نائمة وقال زفر لا قضاء عليها كما في شرح المجمع او جومعت حال كونها
مجنونة بان نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة وهي
مجنونة من الدرر ومنهم من قال كانت العبارة في الاصل وهي مجبورة اي مكرهة فظن الناسخ انها
مجنونة والمجبورة بمعنى المجبرة [illegible] ضعيف لفظا صحيح معنى من النهر او لم ينو في رمضان
كله صوما ولا فطرا ومن اصبح ولم ينو في رمضان لا صوما ولا فطرا وامسك الى الليل لزمه
القضاء لا الكفارة عندنا وكذا لو امسك رمضان كله ولم ينو صوما ولا فطرا فعليه القضاء كله لان
الامساك بلا نية لا يكون صوما وقال زفر لا يجب عليه شيء لانه صار صائما وان لم ينو لان الامساك مستحق
عليه فعلى اي وجه يؤدي يقع عنه من تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك ولو اكل في النهار قبل النية
لا كفارة عليه وعن ابي يوسف انه اذا كان قبل الزوال يلزمه الكفارة من الفتاوى الظهيرية وكذا اي يجب
القضاء فقط ايضا لو اصبح اي دخل المكلف في صباح يوم من رمضان حال كونه غير ناو اي غير
قاصد من الليل للصوم في ذلك اليوم فاكل عمدا ولو بعد النية قبل الزوال كما في الدر المختار
واما من اصبح غير ناو للصوم ونوى قبل الزوال فاكل قبله ايضا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا
ان نوى واكل قبل الزوال فعليه القضاء والكفارة وان كان ذلك بعده فعليه القضاء لا الكفارة وقال
زفر عليه الكفارة فيهما من تحفة الملوك مع شرحه هدية الصعلوك ولزوم الكفارة اذا جامع وقد نوى
الصوم ليلا اذا طلع الفجر قبل ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع لم تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة وهو المراد
بما ذكره صاحب المنظومة بقوله لا يجب التكفير بالافطار واذا نوى الصوم من النهار لان الناس
اختلفوا في صحة الصوم بنية من النهار والاختلاف يورث الشبهة والكفارة تسقط بالشبهة من
الجوهرة النيرة شرح القدوري ولو نوى قبل الزوال ثم افطر لا تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما
لان في جواز هذا الصوم شبهة وعلى قياس هذا اذا صام يوما من ايام رمضان بمطلق النية ثم افطر ينبغي
ان لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة من الفتاوى الظهيرية او اكل او شرب او جامع عمدا بعدما نوى صوما
نيته نهارا ولم يبيت نيته عند الامام قال النسفي لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار

ويبتني على هذا ما اذا لم يعين الفرض في النية بدلا من مراقي الفلاح قلت قوله اذا لم يعين النية ليشمل من قول الظهيرية بمطلق النية لان هذا يشمل ما اذا نوى نفلا او واجبا اخر ايضا فينبغي ان لا يجب كفارة في كل ذلك والله اعلم **وعندهما تجب** عليه في هذه المسألة الاخيرة **الكفارة ايضا** اي كما يجب عليه فيها القضاء وقد مر تمامه **ولو اكل او شرب او جامع** او جمع بينها من مراقي الفلاح حال كونه **ناسيا** انه صائم **لا يفطر** لقوله عم من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه رواه الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة كما في الجامع الصغير للسيوطي وروي من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة وهو حديث مشهور متلقى من الصحابة والتابعين بالقبول كما في شرح المجمع لمصنفه وقال مالك يجب عليه القضاء لان الشيء لا يبقى مع منافيه ككلام الناسي في الصلاة ولنا النص كما ذكر ولا اعتبار للقياس في مورد النص ذكر الزاهدي من رأى صائما يفطر ناسيا فان كان شابا يخبره وان كان شيخا لا من هدية الصعلوك وفي البزازية وهل يخبره اذا رآه يأكل ناسيا ان ضعيفا لا وان قويا اخبره انتهى **وكذا** لا يفطر فلا يقضي **لو نام** في نهار رمضان **فاحتلم او** عطف على نام **انزل منيا بنظر** الى امرأة حسناء مثلا بشهوة مرة او مرتين من هدية الصعلوك ولم يجب ولم يوجد بالانزال من ادامة نظر او فكر من المجمع اذا نظر الصائم وادام نظره فانزل او تفكر فانزل لم يجب عليه القضاء وصومه باق وقال مالك فسد صومه واجب عليه القضاء من شرحه لمصنفه **او ادهن** بزيت او غيره من الادهان من شرح الكنز للعيني سواء وجد طعم الدهن في حلقه او لا من الجوهرة دهن شاربه وراسه اذا طلاه بالدهن وادهن على افتعل اذا تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى لو قيل ادهن رأسه او شاربه فهو خطاء من شرح الكنز لمسكين وكذا لو اغتسل ووجد برد الماء في كبده من المراقي **او اكتحل** ولو وجد طعم الكحل في حلقه او لو نزع بزاقه او نخامته في الاصح وهو قول الاكثر وسواء كان الكحل مطيبا او غيره وكذا ذهن الشاربه ومن هنا يظهر انه لا يكره للصائم شم رائحة المسك والورد ونحوه مما لا يكون جوهرا متصلا كالدخان ولو وضع في عينه لبنا او دواء مع الدهن فوجد طعمه في حلقه لا يفسد صومه اذ لا عبرة بما يكون من المسام من مراقي الفلاح **او قبل او اغتاب او احتجم او غلبه القيء** قل او كثر من شرح المجمع **او تقاء** اي اخرج قيئا **قليلا** هذا بيان لمفهوم قوله او استقاء ملاء فيه وفي غلبة الكثير خلاف ابي يوسف وفي تقيء القليل خلاف محمد **او اصبح جنبا** اي دخل في الصباح حال كونه جنبا من جماع كما في تحفة الملوك وان بقي ذلك اليوم كله جنبا فان صومه صحيح سواء كان عامدا او ناسيا في الفرض والتطوع من الضياء المعنوي **او اصبح جنبا** ولو استمر على حالته يوما او اياما بالجنابة من المراقي وقالت ام سلمة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع لا حلم ثم لا يفطر ولا يقضي رواه البخاري ومسلم ففيه انه صلى الله عليه وسلم كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز من المواهب اللدنية **او صب في اذنه ماء** بنصب ماء على ان صب ثم قال بعد سطر نقول والحاصل انهم اتفقوا على ان دخول الماء اذن الصائم لا يفسد واختلفوا في ادخاله فيها فقال بعضهم لا يفسد ايضا واختاره صاحب الهداية والخلاصة والتبيين ورجحه الولوالجي وصححه صاحب المحيط وقال بعضهم يفسد وصححه قاضي خان والبزازي ورجحه ابن الهمام انتهى قلت فما في الملتقى على وفق ما في الهداية مبني للفاعل اي صب الصائم في اذنه ماء فيخوله لا يفسد بالاولى قال نوح افندي **وكذا لو صب في احليله دهن او غيره** هكذا وقع بالرفع في الوقاية والدرر والمناسب للسياق ان يقال دهنا على ان صب مبني للفاعل وان صب الصائم في احليله دهنا او ماء لا يفطر عندهما **خلافا لابي يوسف** فان عنده يفطر

فان عنده يفطر وهو رواية عن محمد وصححه صاحب التحفة والاوضح لظاهر الرواية وصححه ما عليه الاختيار ورجحه الشيخ قاسم في التصحيح القدوري والخلاف فيما اذا وصل المثانة اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه كما صرح به غيرواحد وقيد بالاحليل لان الصب في قبل المرأة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح كما في غاية البيان وبالاجماع كما في الولوالجية كذا في حاشية نوح افندي والاحليل بكسر الهمزة مخرج اللبن من الضرع والثدي ومخرج البول ايضا كما في المصباح وفي الاختري الاحليل بكسر الهمزة واللام الاولى ذكر دلوكي مخرج البول مثلثه ودخن ابيك دلو كنه ديرلر مخرج اللبن مثلثه جمعي احاليل كلور **وان دخل حلقه غبار او دخان او ذباب لا يفطر** لعدم الامكان التحرز عنه **ولو دخل حلقه مطر او ثلج افطر في الاصح** لامكان الاحتراز من شرح الوقاية **ولو وطيء امرأة ميتة او بهيمة او في غير السبيلين** كالتفخيذ والتبطين **او قبل او لمس** ولو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لا قضاء عليه مما استثنى **ان انزل افطر** قيد لقوله وطيء الخ من الدرر **والا فلا** اي وان لم ينزل فلا قضاء عليه لانه لم ينقض صومه ولا وضوءه ايضا من شرح الوقاية ولو قبلت الصائمة زوجها فانزلت افطرت وكذا اذا انزل هو وان امذى او امنت لا يفسد الصوم من الجوهرة وان مس امرأة بشهوة وامنى فسد صومه والمراد مس ليس بينهما ثوب فاما اذا مسها من وراء الثياب فان كان يجد حرارة اعضائها بان كان الثوب رقيقا فسد صومه اذا امنى وان كان لا يجد حرارة اعضائها لا يفسد صومه من الفتاوى الظهيرية **فرع** لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها الصحيح انه لا يجب عليها الغسل ولا يفسد صومها الا ان يكون الاصبع مبلولة بماء او دهن فيفسد لوصول المنافي الى الجوف وكذا الحكم في الصائم اذا ادخل اصبعه في دبره كذا في حاشية نوح افندي **وان ابتلع ما بين اسنانه** لحما او غيره ينظر **فان كان قدر الحمصة** بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم المكسورة ايضا عند البصريين المفتوحة عند الكوفيين كما في المصباح المنير قال ثعلب الاختيار كسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وقال المبرد هو بكسرها مثل جلّق وحلّق كما في الملتقط **قضى** فقط **وان كان دونها** اي اقل من الحمصة **لا يقضي الا اذا اخرجه ثم اكله** في الوقاية اخرجه واخذه بيده ثم اكله قال صدر الشريعة التقييد بالاخذ باليد وقع اتفاقا انتهى فانه ان اخرجه بلسانه ولم ياخذه بيده ثم ادخله في فيه بلسانه وابتلعه كان الجواب كذلك من حاشية صدر الشريعة المسمى بالمفاتيح ولذا تركه صاحب الملتقى **ولو اكل سمسمة** بالكسر حب الحل من الملتقط **من الخارج** ينظر **فان ابتلعها** بلا مضغ **افطر** وعليه القضاء وهل يجب عليه الكفارة المختار انما تجب ان ابتلعها ولم يمضغها من شرح الوقاية والاصح وجوبها لوجود العلم بوصول ما يؤكل عادة الى جوفه من الشمني ولو ابتلع سمسمة من خارج لزمته الكفارة لانه من جنس ما يتغذى به وهو المختار وقيل يلزمه القضاء فقط واختاره فخر الاسلام البزدوي من هدية الصعلوك **وان مضغها** اي السمسمة وكذا مثلها من الحبوب مما دون الحمصة **فلا يفطر** لانه يلتزق باسنانه ولا يصل الى جوفه الا ان يجد طعمها في حلقه فيفطر من هدية الصعلوك الا ان يجد طعمه في حلقه من المسكين ذكره قاضي خان من الاصلاح والايضاح **والقيء ملاء الفم ان عاد** اي الى بنفسه الى جوفه ولم يخرج من فمه **او اعيد** اي اتى بمعنى اعاده الصائم بصنعه **يفسد الصوم عند ابي يوسف وان كان القيء قليلا** يعني دون ملء الفم **لا يفسد** الصوم سواء عاد او اعيد **وعند محمد يفسد** الصوم **باعادة القيء القليل** يعني دون ملاء الفم **لا بعود** يفسد الصوم **القيء الكثير** يعني على ان المعتبر في ابتلاع القيء عند ابي يوسف الكثرة اي ملء الفم وعند محمد يعتبر

الصنع اي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد
وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد من صدر الشريعة هذه المسألة
مبنية على ان القيء لا يفسد الصوم ملاء الفم او لم يملأ وان العبرة في الفطر للصنع عند محمد ولملاء
الفم عند ابي يوسف فاذا عرفت هذا فنقول ان قاء ملاء الفم واعاده يفسد صومه على القولين لوجود
العلتين وان اعاده ف عند محمد لعدم الصنع وهو الصحيح وان لم يكن ملاء الفم فان عاد لم يفسد على
القولين لعدم العلتين وان اعاده ف عند محمد ولم يفسد عند ابي يوسف وهو الصحيح واما اذا تقيأ
عمدا فان كان ملاء الفم فسد صومه بالاجماع ولا يتأتى فيه العود والاعادة وان لم يكن ملاء الفم فسد
عند محمد لظاهر قوله عم من تقيأ فعليه القضاء ولم يفسد عند ابي يوسف فان عاد لم يفسد وان اعاده
فعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يفسد لما مر وفي رواية عنه يفسد لان فعله في الادخال والاعادة قد كثر
والحق بملاء الفم وهذا كله اذا كان ذاكرا للصوم والا فهو كالناسي فلا يفسد صومه من التحفة و
جامع قاضيخان من الحقايق هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان قاء او استقاء والاول على ستة
اقسام لانه اما ان كان ملاء الفم او دونه وكل واحد منهما ثلاثة اقسام عاد او لم يعد او اعاده ففي ثلاثة منها
لا يفسد صومه اجماعا فيما اذا كان ملاء الفم ولم يعد او دونه وعاد بنفسه او لم يعد وفي واحد منها يفسد
اجماعا وهو ما اذا قاء ملاء الفم واعاده وفي الاثنين خلاف فيما اذا قاء ملاء الفم وعاد بنفسه فعند ابي
يوسف يفسد خلافا لمحمد وما اذا قاء دون ملاء الفم واعاده فعند ابي يوسف لا يفسد خلافا لمحمد والثاني
كالاول على ستة اقسام الاستقاء ملاء الفم فلم يعد او عاد او اعاده او استقاء دون ملاء الفم ولم يعد
او عاد او اعاده ففي الثلاثة الاول يفسد اجماعا وفي الثلاثة الاخر خلاف فعند محمد يفسد وعند
ابي يوسف لا من المنح **وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر** الذوق معرفة الشيء
بفمه من غير ادخال عينه في حلقه من غاية البيان وفي الخانية ان كان زوج المرأة او مولى الامة
سيء الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره الذوق لان الافطار
فيه بعذر مباح اتفاقا وكذا بغير عذر في رواية عن ابي حنيفة وفي المحيط لا بأس للصائم بذوق العسل
والطعام ليعرف جيده ورديه كيلا يغبن فيه من شرح المجمع **وكره مضغ العلك** قال في المنتقط
العلك بالكسر الذي يمضغ وقد علكه من باب نصر اي مضغه وقال في المصباح علكته علكا من باب قتل
مضغته وعلك الفرس اللجام لاكه والعلك مثل حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلا يسيل
والجمع علوك واعلاك انتهى وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه
لا يفصل ومحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل منه
شيء وان كان غير ممضوغ يفطر لانه يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل في الاسود يفسد
وان كان ملتئما وفي غير الصوم لا يكره للمرأة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال
اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء من الزيلعي
وكره القبلة ان لم يأمن على نفسه الجماع او الانزال **لا** تكره **ان امن على نفسه** ذلك
ولا يكره الكحل ودهن الشارب اي كحل عينيه ودهن شاربه وهما بفتح الكاف والدال
مصدران كما في عناية الوقاية ويباح للصائم الكحل لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عم
خرج علينا في رمضان وعيناه مملوتان بكحل الاثمد كحلته ام سلمة رضي الله عنها ولو وجد طعمه في
حلقه حتى لو بزق فوجد لون الكحل فيه لا يكره في الاصح وقال مالك يفسد هذا الفساد اعلم
انه لا بأس للرجل بالكحل الاسود ان كان غرضه التداوي لا الزينة ايضاح وكذا يباح له دهن

يوم عاشوراء معظم يستحب فيه للصوم قيل الاكتحال يوم عاشوراء سنة ولكن لما صار علامة مبغضي اهل البيت وجب تركه حتى يكره الكحل يوم عاشوراء
لان يزيد وابن زياد اكتحلا يوم قتل الحسين رضي الله عنه وقيل بالاثمد لتقر عينه من القنية

قال المص اذا كان من سنة مبغضي الحسين رضي الله عنه فينبغي ان يكره تخصيصه من شرح ابن الشحنة
لمنظومة ابن وهبان

ولو مطيبا ومنه فلهن باهة
شم رائحة الورد ونحوه كما في المراقي

دهن الشارب اي استعمال الدهن في الشارب والحاجب اذا قصد بهما غير الزينة فللزينة مكروه وكذا يباح
الكحل واستعمال الدهن للمفطر اذا لم يكن للزينة من تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك **ولا يكره
السواك** اي استياك الصائم **ولو كان** السواك **عشيا** يعني في العشي وهو ما بعد الزوال احترز به
من قول الشافعي فان السواك عنده يكره عشيا من شرح الوقاية اعلم ان استعمال السواك للصائم رطبا كان
او يابسا مبلولا بالماء او غير مبلول اول النهار او اخره يجوز وقال الشافعي يكره اخر النهار وقال ابو يوسف
يكره اذا كان مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح من غاية البيان ولا يكره استعمال السواك للصائم
بمسواك رطب او يابس في اول النهار واخره وسواء كان رطوبته اصلية او مبلولة بالماء وقال ابو يوسف يكره له
استعمال المبلول وقال مالك يكره له الرطب الاخضر وقال الشافعي يكره استعماله اخر النهار لقوله عم لخلوف
فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك والسواك يزيله ولنا ما رواه عبد الله بن عامر انه قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك ما لا يعد ولا يحصى وهو صائم وما رواه للتخصيص لنفي كراهة المكالمة مع الصائم
لا لاستبقاء الخلوف في نفسه شرح المجمع من هدية الصعلوك وفي حاشية الدرر لنوح افندي نقلا عن بعض
العلماء السواك مطهرة للفم فلا يكره للصائم كالمضمضة لا سيما وهي رائحة تتأذى بها الملائكة فلا تترك
هنالك واما الخبر ففائدته عظيمة بديعة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوف نهيا للناس
عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصوام عن السواك والله غني عن وصول الرائحة
الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة وانما اراد نهي الناس عن كراهتها لا سيما
وفي ازالة الخلوف اخفاء الصيام وهو ابعد من الرياء وقال ائمتنا الخلوف اثر العبادة فاللائق الاخفاء
فلا بعد عن الرياء وقال بعض العلماء السواك لا يزيل الخلوف انتهى ثم انما تعرض المتن لنفي كراهة السواك
ولم يتعرض لاستحبابه وفي شرح المجمع والسواك في اول النهار مستحب اتفاقا انتهى وهو يفيد انه في اخر
النهار مستحب عندنا وهو كذلك في حاشية الدرر لنوح افندي وذهب ابو حنيفة ومالك والمزني
الى استحبابه للصائم في اول النهار واخره كغيره وتمسكوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك مع كل صلوة قال ابن المنذر يدخل في هذا شهر رمضان وغيره وقال ابو بكر بن العربي
حضض عليه السلام عليه عند كل وضوء وكل صلاة مطلقا مطلقا غير تفريق بين الصائم وغيره وفي فرقنا
فوائده في الطهارة والصوم احق بها انتهى ولا يكره السواك اخر النهار بل هو سنة كاوله لقوله
عليه السلام خير خلال الصائم السواك وفي الكفاية كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك اول النهار واخره وهو
صائم وفي الجامع الصغير للسيوطي السواك سنة فاستاكوا اي وقت شئتم ولقوله عم صلاة بسواك افضل
من سبعين صلاة بلا سواك وهي عامة لوصفها بصفة عامة تصرف بعمل الصائم كما في الفتح من مراقي الفلاح
للشرنبلالي **ولا يكره للصائم مضغ طعام لابد منه لطفل** وقد يستدل له بهذا قوله فيما مر
ومضغه وان كان مضغ الصائم بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء
او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا
خافت على الولد فالمضغ اولى من الزيلعي **ولا يكره للصائم الحجامة** لما روي انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو
صائم من شرح المجمع ولا يكره الفصد والحجامة لما روي انه عليه السلام احتجم وهو صائم وقال احمد يفطر الح
لقوله عم افطر الحاجم والمحجوم وهو منسوخ بما روينا كذا في المنح من هدية الصعلوك ولا يكره الحجامة
التي لا تضعفه عن الصوم والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى
الفطر من مراقي الفلاح **ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد وكذا** اي يكره ايضا **الاغتسال**
للتبرد ولا يفطر وان وجد برد الماء في كبده كما في شرح المجمع **والتلفف بثوب** رطب للتبرد لما

من التضجر في اقامة العبادة من شرح المجمع **ولا يكره ذلك** المذكور كله **عند ابي يوسف** ولا يكره
تلفف بثوب مبتل او مضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد عند الثاني وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان
والدر المختار ولا يكره له المضمضة والاستنشاق وقد فعلها لغير وضوء ولا اغتسال ولا تلفف
بثوب مبتل قصد ذلك للتبرد ودفع الحر على المفتى به وهو قول ابي يوسف لان النبي صلى الله عليه وسلم صب
على راسه الماء وهو صائم من العطش او من الحر رواه ابو داود وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبل الثوب
ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه عونا على العبادة ودفعا للضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة رضي الله
عنه لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة من مراقي الفلاح **وقيل** القائل بعض المشايخ **تكره
المضمضة لغير عذر** وفي المجمع وقيل يكره المضمضة لغير وضوء قال في شرحه لما فيه
من توهم الافطار ولا وهم في الوضوء لانه مقيم للسنة انتهى قلت عرفت ان فاعل المضمضة
ممن كرههما ابو حنيفة رضي الله عنه وان الثاني لم يكرههما وان قوله هو المفتى به ثم قول صاحب الملتقى
لغير العذر احسن من قول المجمع لغير وضوء فانه يفيد عدم كراهة المضمضة بعد الاكل لانها سنة
الاكل فيكون بها مقيما للسنة ولا تغفل عن قول شرح المجمع لانه مقيم للسنة قال في كنز العباد ومن سنن
الاكل ان يتمضمض ثلثا وقال ابن الملك في شرح المصابيح باب ما يوجب الوضوء في السنة غسل اليدين
والفم عند اكل ما يبقى اثره فيهما انتهى **وتكره المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية**
وعبارة المجمع بعد قوله وقيل يكره المضمضة لغير وضوء وكراهة المباشرة والمعانقة والمصافحة رواية قال المصنف
في شرحه يعني عن ابي حنيفة ووجهها انه لا يؤمن من ارتكاب محظور مع هذه الافعال غالبا فيكون صونا للصائم
عن التعريض للفساد وقال ابن الملك في شرحه واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاشياء في صومه فلكونه مصونا
عن ارتكاب المحظورات انتهى ولا بأس للصائم بالقبلة والملامسة والمباشرة اذا امن على نفسه ما سوى ذلك
من الوجيز والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقيل ان المباشرة وهي ان يمس فرجه فرجها تكره وان امن على الصحيح
من الجوهرة لا تكره للصائم القبلة والمباشرة مع الامن من الانزال والوقاع لما روي عن عائشة رضي الله عنها
انه عليه السلام كان يقبل ويباشر وهو صائم رواه الشيخان وهذا ظاهر الرواية من مراقي الفلاح قلت واذا كان
هذا حكم المباشرة فالمعانقة والمصافحة بهذا الحكم اولى واذا نظرت في هذه النقول ظهر لك ان المذكور في المجمع و
الملتقى غير الرواية الراجحة والله اعلم ثم وجدت في حاشية الدرر لنوح افندي كالمعانقة والمباشرة الفاحشة في
ظاهر الرواية والمس والمصافحة والمعانقة في المشهور كالقبلة انتهى وفي محل اخر منها والمس والمباشرة
والمصافحة والمعانقة كالقبلة ولا بأس بالقبلة ان امن على نفسه الجماع والانزال ويكره اذا لم يأمن ثم بعد اسطر
والمباشرة الفاحشة كالقبلة في ظاهر الرواية يعني ان امن وقوع الفتنة لا تكره وان خاف وقوعها كرهت وعن
محمد انه تكره المباشرة الفاحشة مطلقا وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة واختارها الشيخ كمال الدين في فتح القدير
وقال الاوجه الكراهة انتهى **ويستحب السحور** المائع لوصف الاستحباب ومعنى التاخير ولفظ الفطر
ضم سينه مع عدم الاحتياج الى تقدير مضاف فانه الاكل في السحر كما ان مفتوح السين الماكول في السحر والمعنى
ويستحب الاكل في السحر في المغرب السحر اخر الليل عن الليث قالوا هو السدس الاخير وتسحر اكل السحور بالفتح انتهى
لكن في اغاثة خزانة الفقه السحر من نصف الليل الى طلوع الفجر انتهى وفي شرح المصابيح لابن الملك هو ما
قبل الصبح **ويستحب تاخيره** بحيث يقع الفراغ منه قبل طلوع الفجر كما نبه عليه في المواهب المدنية
ثم تاخير اكل السحور مستحب في مستحب لما ان نفس التسحر مستحب وتاخيره مستحب ايضا فكان التاخير
مستحبا في مستحب من العناية ثم التاخير انما يكون مستحبا اذا لم يكن في السماء علة وهو غير شاك في وقوع
الاكل في النهار كما في النهاية قال عليه السلام تسحروا فان السحور بركة وهي حصول التقوى وزيادة الثواب

ويكره للصائم المبالغة في المضمضة والاستنشاق جوهرة

الثواب والبركة تحصل وكذا ولو بالماء قال عليه السلام السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة ماء
فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين رواه احمد ولا يكثر منه كما يفعله المترفون لاخلاله عن
المراد كما في المراقي **ويستحب تعجيل الفطر** الا في يوم غيم وفي الغيم يحتاط حفظا للصوم
عن الفساد والتعجيل المستحب ما يكون قبل اشتباك النجوم ذكره قاضي خان من المراقي مخالفة
لاهل الكتاب فانهم يؤخرون الى اشتباك النجوم من شرح المصابيح لابن الملك وتعجيل الافطار
انما يكون مستحبا اذا لم يكن بالسماء علة وهو غير شاك في وقوع الاكل في النهار من النهاية ولا يفطر
ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن عن البزازية لقوله عليه السلام ثلاث من
اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك من الهداية واعلم انه قال ابن عبد
البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الهدي
انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة
ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت
وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت
من القهستاني وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افطر قال اللهم لك
صمت وعلى رزقك افطرت من المصابيح ويقول هذا الدعاء بعد الافطار من شرح المصابيح
لابن ملك وعن عبد الله يعني ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان للصائم عند فطره
لدعوة ما ترد وكان عبد الله يقول عند فطره اللهم اني اسالك برحمتك التي وسعت
كل شيء ان تغفر لي ذنوبي رواه البيهقي من الترغيب والترهيب للمنذري

فصل الاعذار المبيحة للافطار كما

في الوجيز والظهيرية وغيرهما وفي الدر المختار المبيحة لعدم الصوم والاول ظاهر فيما بعد الشروع
والثاني ظاهر في العموم المرض والسفر والاكراه والحبل والرضاع والهرم والعطش الشديد والجوع
الشديد وشدة الحيلة كما في الدر المختار بها يباح الفطر كما في المراقي ولو في يوم العذر الا السفر
كما في الدر المنتقى والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشاء فيه السفر وهو عذر في سائر الايام حتى اذا انشاء
السفر بعدما اصبح صائما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعدما اصبح صائما كما في الظهيرية والجوهرة وغيرهما
وزاد في الجوهرة لان السفر حصل باختياره والمرض عذر جاء من قبل من له الحق انتهى وسيجيء ان لا
كفارة في مسالة المسافر لو افطر وانما يجب عليه القضاء في الظهيرية رضيع مبطون يخاف موته من هذا
الداء وقال الطبيب الحاذق المسلم ان الظئر اذا شربت دواء كذا الرضيع واحتاجت الى ان تشرب ذلك
وكذلك اذا لم تعطه حبة فافطرت فشرب الدواء قالوا ان كان ذلك ينفعه فلا باس وكذلك امة افطرت
يوما من شهر رمضان بكثرة وعناء اصابها في استخدام المولى اياها في طبخ او خبز او رفض ثياب
فان كانت تخاف على نفسها فعليها القضاء لا غير ولها ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها
عن اقامة الفرائض انتهى وفي الحاوي القدسي ومن اشتد عطشه او جوعه حتى خاف الهلاك يباح له الافطار
انتهى وجاز الفطر لمن حصل له عطش شديد او جوع مفرط يخاف منه الهلاك او نقصان العقل
او ذهاب بعض الحواس وكان ذلك لا باتعاب نفسه اذ لو كان به تلزمه الكفارة وقيل لا من مراقي الفلاح و
قال في الملتقى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن باتعاب نفسه
لقوله بعده ومن اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي
المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار وان لم تكف اجرته

فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر تجب وقيل بخلافه كما في المنية من القهستاني ويفطر من ذهب به
موكل السلطان الى العمارة وفي الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل من كتابة
الدرر للشرنبلالي والغازي اذا كان يعلم يقينا او بغلبة الظن القتال بانه العدو ويخاف الضعف
عن القتال وليس مسافرا له الفطر قبل الحرب ومن له نوبة حمى او عادة حيض لا باس بفطره على ظن
وجوده فان لم يوجب اختلف في لزوم الكفارة والاصح عدم لزومها عليهما وكذا اهل الرستاق لو سمعوا
الطبل يوم الثلاثين فظنوه عيدا فافطروا ثم تبين انه لغيره لا كفارة عليهم من مراقي الفلاح
اذا تدبرت في هذه النقول ظهر لك ان المراد بقوله **يباح الفطر** ابطال الامساك بعد الشروع
فيه وهو ظاهر لفظ الفطر لا ترك الصوم من اول النهار فقط وفي حاشية الدرر لنوح افندي ولما
كان افساد الصوم بغير عذر يوجب الاثم وبعذر لا يوجبه شرع في بيان الاعذار التي تسقط الاثم وتبيح الافطار
فقال فصل الح **لمريض** اي لشخص متصف بالفعل بمرض وهو معنى يوجب تغير الطبيعة من الصحة الى الفساد
يحدث اولا في الباطن ثم يظهر اثره كما في المواهب وظاهر كلامه انه لا يباح الفطر الصحيح خاف ان يمرض بالصوم
وعليه مشى في النهاية لكن في القهستاني عن الاختيار لو خاف حدوث المرض افطر انتهى وفي منح الغفار عن
التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده الخشية غلبة الظن انتهى وبذلك
جزم الباقاني وصاحب الدر المختار حيث قال بعد قوله لمريض وصحيح خاف المرض **خاف** اي ظن في المنح
والشرنبلالية المراد بالخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم انتهى وذلك اما بتجربة سابقة او باخبار طبيب
مسلم عدل حاذق كما في البرهان وقال الكمال العلم حاذق غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كما في مراقي الفلاح
زيادة مرضه اي ازدياده بكم او كيف او مدة بان يبطئ برؤه وصحته بسبب الصوم ولو كان وجع او جراحة
او صداعا او غيره كما في المواهب والقهستاني فان خاف ان تزداد حماه شدة بالصوم او عيناه وجعا او راسه صداعا
او بطنه استطلاقا جاز له الفطر كما في الجوهرة ويدخل فيه عود المرض ونقصان العقل كما في القهستاني فلو خاف
عود المرض يفطر كما في هدية الصعلوك عن الايضاح لكن في الجوهرة ولو برئ من المرض وبقي به ضعف من اثره
فخاف ان صام ان يعود عليه المرض لا يباح له الفطر لانه موهوم انتهى وفي النهاية والمبيح المرض لا الضعف فلو
برئ من المرض لكن الضعف باق لا يفطر انتهى قلت ويحمل عليه مسالة الصحيح السابقة فتدبر
وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه من القهستاني **بالصوم** متعلق بالزيادة اي بسبب صومه
ولو في رمضان **و** يباح الفطر ايضا **للمسافر** ال للعهد والمعهود من له قصر الصلاة كما في القهستاني
قال في الدر المختار لمسافر سفرا شرعيا ولو بمعصية انتهى سواء ضره صومه او لم يضره **و** لكن فطره
افضل بالاتفاق اذا ضره صومه بان لحقته مشقة بصومه كما في غاية البيان والصوم مكروه للمسافر اذا
اجهده كما في قاضي خان من القهستاني لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وقوله صلى الله عليه وسلم
ليس من ام بر ام صيام في ام سفر رواه الامام احمد عن كعب بن عاصم قال المنذري باسناد صحيح كذا
في المجموع الفائق للمناوي **و صومه** اي المسافر في رمضان **احب** اي افضل من تركه لقوله تعالى وان
تصوموا خير لكم **ان لم يضره** صومه بان لم تلحقه مشقة بصومه عندنا وفطره افضل عند الشافعي كما في
غاية البيان وفي الجوهرة صوم المسافر احب اذا لم يضره ان لم يكن عامة رفقته مفطرين ولا مشتركين
في النفقة فان كانوا مشتركين فيها او مفطرين فالافضل فطره موافقة للجماعة انتهى وكذا قيد الشمني و
الشرنبلالية وغيرهما ولكن المسافر يفطر يوم يخرج ولا يفطر يوم يدخل مصره من الظهيرية ولو علم المسافر
انه يدخل في يومه مصره او موضع الاقامة كره له الفطر من تحفة الملوك لانه اذا كان يدخل قبل الزوال يلزمه
صوم ذلك اليوم ما لم يفطر وان دخل بعده يلزمه ان يمسك بقية يومه ولكن ان افطر بكره ولزمه القضاء

القضاء خاصة من هدية الصعلوك **ولا قضاء** على المريض والمسافر بصوم ايام افطر فيها قال ابن الكمال
في الاصلاح والايضاح فنفي لزوم القضاء والمراد بيان عدم لزوم الوصية بالفدية عنهما انتهى **ان ماتا** اي
المسافر والمريض **على حالهما** من المرض والسفر لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر **ووجب** اي القضاء
عليهما لما تركا من الصوم **بقدر ما فاتهما** اي بقدر ايام فاتهما صومها اي يجب عليهما قضاء ذلك المقدار
كله **ان صح** المريض **او اقام** المسافر **بقدره** قيد للفعلين والضمير لما اي ان كان الصحة والاقامة
بقدر الفائت كله **و** لوجود ادراك عدة ايام اخر قال ابن الملك في شرح الوقاية مثلا اذا مرض او سافر
خمسة ايام فافطر ثم صح او اقام بعد رمضان خمسة ايام ولم يقض ما فاته فيها فمات يجب عليه قضاء صوم
خمسة ايام كلها وفائدة وجوب القضاء وجوب الوصية بالاطعام عنه ليفدي عنه وليه انتهى هذا اذا صح
المريض ولم يصم متصلا بصحته اما لو صام متصلا بصحته ثم مات لا يلزمه الايصاء لعدم التفريط من
الجوهرة **و الا** اي وان لم يصح ولم يقم بقدر ما فاتهما بعد رمضان بل نقص قدر ايام الصحة والاقامة عن هذا
القدر ولم يقض الصوم في قدر الصحة والاقامة فمات **فيجب عليهما القضاء بقدر الصحة والاقامة**
فيجب عليهما الايصاء بالاطعام عنهما ليفدي وليهما هذا القدر مثلا اذا فاتهما عشرة ايام فصح بعد
رمضان او اقام خمسة ايام ولم يقض الصوم فيها فمات فعليهما قضاء صوم خمسة ايام بمعنى وجوب الايصاء
بالاطعام لهذا القدر كما في شرح الوقاية فاعلم انه لا يجب الايصاء بفدية ما افطر على من مات قبل زوال
عذره من مرض وسفر ونحوه مما تقدم من الاعذار المبيحة للفطر لعدم ادراكه عدة من ايام اخر
وان ادركوا العدة قضوا ما قدروا على قضائه وان لم يقضوا لزمهم الايصاء بقدر الصحة والاقامة وزوال
العذر اتفاقا على الصحيح وانما الخلاف فيمن نذر ان يصوم شهرا اذا برئ ثم برئ يوما يلزمه الايصاء بالاطعام
لجميع الشهر عندهما وعند محمد بقدر ما صح من مراقي الفلاح قال في الجوهرة ما ذكر في المتن قولهم جميعا من
غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات في مرضه قبل ان يصح
منه لا يلزمه شيء بالاجماع فان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عندهما وقال محمد لا يلزمه الا بقدر
ما صح واما اذا قال الصحيح لله علي ان اصوم شهرا ثم مات لزمه ان يوصي بجميع الشهر لان الكل قد وجب في
ذمته فوجب عليه تفريغها بالخلف وهو الفدية بخلاف المريض واما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى
حين القدرة فيقدر ما يقدر يظهر الوجوب انتهى **فيطعم عنه** اي عن الميت وهو المريض والمسافر **ك**
وليه لاجل صوم **كل يوم** مما وجب على الميت قضاؤه من قدر الصحة والاقامة في الصورتين **كالفطر**
اي كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من غيره من الزيلعي **و يلزم** الولي ذلك
الاطعام واخراجه **من الثلث** اي ثلث مال الميت فان وفى الثلث به فبها والا فبقدر ما وفى قال ابن الملك
في شرح الوقاية حتى لو زاد الفدية على ثلث المال لا يلزم الورثة ذلك انتهى وافاد ان المراد بالولي هو الوارث
ان اوصى الميت وهو المريض والمسافر بالاطعام عنه قيد لقوله يلزمه في القهستاني عن المنية وغيرها الايصاء
واجب عليه ان كان له مال انتهى وفيه تامل **والا** اي وان لم يوص الميت بذلك **فلا** يلزم الولي الاطعام عنه من
الثلث **و** مع هذا **ان تبرع** اي تطوع الولي **به** اي بالاطعام عنه فاطعم عنه تبرعا **صح** ان شاء الله كما في
غاية البيان وغيرها ويكون الثواب للولي كما في الدر المختار وان لم يوص وتبرع به وليه او اجنبي جاز ان شاء
الله تعالى كما في المواقي **و الصلاة** التي تركها المكلف في جواز اداء الوارث الفدية عنه لاجلها **كالصوم** تحسانا
الشايخ فيطعم عنه وليه لها كما للصوم **و فدية كل صلاة** واحدة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانه
في سعة من الترك من القهستاني **كفدية صوم يوم** في القدر وهو نصف صاع من بر وصاع من تمر او شعير **هو**
الصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل يجب لصلوات يوم واحد نصف صاع فعلى الاول يجب اثنى عشر منا لصلوات

يوم لان الوتر فرض عند الامام فيودي عن الوتر نصف صاع وفي النوازل عن محمد يتصدق لكل صلاة منوين من
حنطة من غاية البيان ثم اذا فرط في اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم
على صنيعه في اخر عمره واشتغل بتلافي ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر
من المستصفى في شرح ديباجة النافلة ولو لم يوص بفديتهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد اجزأه ان شاء الله
تع وفي الزاهدي قيل انه لم يجزئ في الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ في الصلاة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل
ثوابه اليه وينبغي ان يفدى قبل الدفن والنجاة بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثني عشر سنة ومن عمرها
تسعا ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين واحد دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه
ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع ويقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا
استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعك مال كذا لفدية صوم كذا لفلان بن
فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته ولو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع
اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى من القهستاني ولو فدى عن صلاته في
مرضه لا يصح بخلاف الصوم من الدر المختار في قضاء الفوائت قال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات
حالة الحيوة بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن
الايماء ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالية في صلاة المريض
واداء القيمة كاداء العين كما في منية المفتي **ولا يصوم عنه** اي من الميت **وليه ولا يصلي**
عنه وليه ولا يصح ان يصوم الولي ولا غيره عن الميت ولا يصح ان يصلي عنه احد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن
احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وما ورد من قوله عليه السلام فصومي عن امك وقوله عليه السلام من مات وعليه صيام
صام عنه وليه فمنسوخ كذا في البرهان وغيره فما يفعله جهلة الناس من اعطاء دراهم للفقيه على ان يصوم او
يصلي عن الميت او يعطيه شيئا من صلاته او صيامه ليس بشيء وانما الله سبحانه يتجاوز عن الميت بواسطة الصدقة التي
قدرها الشارع كما بيناه وان قلنا بان للعبد ان يجعل ثواب طاعته لغيره فهو غير هذا الحكم فليتنبه له من مرا في الفلاح
صوم الوارث وغيره للميت وصلاتهما له لا تكفي بخلاف الزكاة والحج والكفارة فانها مجزئة بلا خلاف وعن عصام
ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم منه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم تأخذ به لضيق عن الاجتهاد كما
في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلاته من القهستاني **وقضاء رمضان**
ان شاء فرق وان شاء تابع عبارة القدوري كما في الجوهرة لاطلاق النص وهو قوله تع فعدة من
ايام اخر لكن المتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته **واعلم** ان جنس الصيامات كلها
احد عشر نوعا ثمانية في القران اربعة متتابعة واربعة ان شاء تابعها وان شاء فرقها وثلاثة لا ذكر لها في القران
وانما ثبتت بالسنة فالاربعة المتابعة صوم رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة
القتل واما الاربعة التي هو بالخيار قضاء رمضان وصوم فدية الحلق وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد واما
الثلاثة الغير المذكورة في القران فصوم كفارة الفطر في رمضان ثبت متتابعا بقوله عليه السلام للذي واقع امرأته
في رمضان صم شهرين متتابعين وصوم التطوع وصوم النذر وجب بقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله
فليطعه وهو على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول لله علي صوم شهر كذا بعينه او صوم ايام بعينها فيلزمه
التتابع سواء ذكر التتابع او لا فان افطر يوما منه قضاه ولا يستقبل واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزمه كذلك
وكذلك اذا نواه حتى لو افطر يوما منه استقبل وان لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق
انتهى ومنه ما لزم بنذر الاعتكاف وهو متتابع وان لم ينص عليه الا انه يصح بعدم التتابع في النذر من المراقي
فان لم يقض ما فاته من صوم رمضان **واخره** اي قضاء ما فاته منه **حتى جاء** اي الى ان جاء ودخل

ودخل شهر رمضان **آخر** اي غير ما فاته صومه **فقدم الاداء** على القضاء شرعا فصام المتأخر لانه لا يصح الصوم
فيه من غيره كما في الجوهرة حتى لو نواه عن القضاء لا يقع الا عن الاداء كما في المراقي **ثم** بعد خروج رمضان المتأخر
قضى ما عليه من رمضان المتقدم **ولا فدية عليه** بالتأخير اليه لاطلاق النص كما في المراقي قال في الجوهرة لان
وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع وقال الشافعي ان اخره من غير عذر كان عليه الفدية لكل يوم طعام
مسكين انتهى **والشيخ** هو من جاوز عمره خمسين كما في القهستاني **الفاني** الذي قرب الى فنائه وفنيت
قوته مما ثلثه مما مثله العجوز كما في الجوهرة **اذا عجز عن الصوم** في رمضان وكذا من عجز عن النذر الابد
كما في المراقي بسبب الهرم وازداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني من القهستاني ويجوز له ان **يفطر**
كما في المراقي وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج حتى لو تحمل المشقة وصام صام مؤديا كما في منح الغفار **وعليه**
ان **يطعم** فداء عن صومه قال الشمني اطعم على سبيل الوجوب انتهى وعن هذه ليس بمحص بعوض الزوال حتى يصار الى القضاء
فوجبت الفدية كما في المنح وقال مالك لا يجب عليه الفدية وبه قال الشافعي في القديم واختاره الطحاوي كما في شرح الكنز
للعيني ويكون في هذا الاطعام الاباحة كما في القهستاني والاباحة بالتغدية والتعشية والقيمة في ذلك جائز كما في الجوهرة
في الخانية والسراجية لا يجوز في الفدية الاباحة كما في المنح وهل يكفي الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال كما
في الدر المختار وصح هذا الاطعام ولو في اول الشهر وبلا تعدد فقير كما في الدر المختار ولو ان يقدر اول رمضان بمرة
كما في المنية من القهستاني **لكل** اي لاجل صوم كل **يوم** افطر فيه مصرفا من المصارف التي مرت في الزكاة كما في القهستاني
كالفطر نصف صاع من بر او قيمته كما في المراقي او صاعا من تمر او شعير كما في القدوري هذا اذا كان موسرا
كما في الدر المختار فان لم يقدر من تجب له الفدية عليها لعسرته يستغفر الله سبحانه ويستقيله اي يطلب العفو عن تقصيره
في حقه كما في المراقي وغيره وهذا كله بشرط دوام عجز الفاني الى الموت **وان قدر** الشيخ الفاني على الصوم **بعد ذلك**
المذكور من الافطار والاطعام **لزمه القضاء** اي قضاء ما افطر واطعم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز
كما في القهستاني **وحامل ومرضع** الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التاء في اخرها
كما في الحائض وطالق لان من الصفات الثابتة لا الحادثة وللبصريين في ذلك مذهبان مذهب الخليل بمعنى النسبة
بمعنى لابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات رضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه ما أول بانسان او شيء حامل او
حائض وكذا البواقي واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الآن او غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح
عن الفراء يقال هذه مرأة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث و
من قال حاملة بناه على حملت من غاية البيان الحامل هي التي لها حمل وهو بفتح الحاء الولد في البطن وفي الصحاح يقال
امرأة مرضع بلا تاء اذا كان ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع الولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن في الكفاية
المراد بالمرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا
اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى من شرح المجمع هذا في مرضع اجرت نفسها للارضاع اذا دعت الضرورة
اليها واما الوالدة فلا يحل لها الافطار اذ لا يجب عليها الارضاع الا اذا تعينت فيجب عليها الارضاع فيحل لها
الافطار من شرح الوقاية والمراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة
فاما الام فليس عليها الارضاع لانها اذا امتنعت فعلى الاب ان يستأجر اخرى من الجوهرة لكن في الدر المختار حامل
او مرضع اما كانت او ظئرا على الظاهر وفي المراقي الفلاح ومن قيد بالمستأجرة للارضاع فهو مردود وقوله **خافت**
صفة الحامل او مرضع على سبيل البدلية اي خافت كل واحدة منهما الضرر فنفس الحمل والارضاع ليس عذرا مبيحا
للفطر بل العذر المبيح له خوف الضرر والمراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم عدل وقيل
العدالة ليست بشرط بل عدم ظهور الفسق كما في ذلك والمراد بالضرر الذي ليس فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوف
الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب كذا في البحر نقلا عن البدائع كذا في حاشية الدرر لنوح افندي

على نفسها او ولدها نسبا كان او رضاعا من المراقي وكاشية الدرر للشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي وقوله او ولدها لا يشمل الظئر المستأجرة في جواز الفطر بسبب الخوف قال بعض الفضلاء يشملها لانه ولدها من الرضاع والمفرد المضاف يعم سواء كان مضافا الى مفرد او غيره كما صرحوا به ورده بعضهم بان هذا انما يتم اذا ارضعته والحكم اعم من ذلك فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد جاز لها الفطر وعن هذا قال صاحب الكنز اذا خافتا على الولد دون ان يضيفه ليعم ما ذكرنا انتهى قال الجامع الفقير وبنفس العقد فليضف الولد اليها لان العقد للارضاع وللاضافة لادنى ملابسة صحيحة واقعة فالحق مع صاحب البحر ثم اقول يظهر مما ذكر ان المتطوعة بالارضاع لا يباح لها الفطر عندنا ولم ار من تعرض لذلك وفي كتب الشافعية هي كالمستأجرة

تفطر اي جاز لكل من الحامل والموضع ان تفطر في رمضان بالشرط المذكور وعلى كل منهما ان **تقضي** ما افطرتا **بلا وجوب فدية** عليهما ولا كفارة كما في الهداية وهل لهما الفدية كالشيخ الفاني قالوا لا كالحاوي القدسي ولا يجوز لهما الفداء انتهى **ولزم صوم نفل** اي يجب على المكلف اتمامه كما في الاصلاح والايضاح الا اذا شرع ظنا انه عليه من القهستاني **شرع** المكلف **فيه** فيه اشارة الى انه لا يلزم بمجرد النية من حاشية الدرر لعزمي زاده **الا في الايام المنهية** وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة بعد الاضحى من الدرر يعني اذا شرع في صومها ثم افسده لا يجب القضاء في ظاهر الرواية لان الصوم في هذه الايام حرام للنهي عنه فلم ينعقد ما شرع فيه طاعة فلم يجب الاتمام من شرح الوقاية **ولا يباح له** اي للشارع في صوم نفل **الفطر بلا عذر في رواية** وهو الصحيح من الدر المختار لانه ابطال للعمل وفي رواية اخرى يكون لان القضاء خلفه من شرح الوقاية لكن بشرط ان يكون من نية القضاء واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدر ها في الوقاية وشرحها من الدر المختار **ويباح** الفطر للشارع في صوم نفل **بعذر** ومنه **الضيافة** في حق الضيافة والمضيف ان تأذى واحد منهما من الاصلاح والايضاح لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه هذا اذا كان صاحب الدعوة يتأذى وان كان لا يتأذى بل يرضى بمجرد حضوره لا يفطر واعلم انه لا فطار اذا وثق من نفسه القضاء وان لم يثق لا يفطر من شرح الوقاية وفي النهر عن الذخيرة هذا اذا كان قبل الزوال واما بعده فلا الا لاحد ابويه اي الى العصر لا بعده من الدر المختار والافطار افضل من قوله اني صائم من البحر قال في الايضاح اذا صام تطوعا ودعاه بعض اخوانه الى طعامه وسأله ان يفطر لا بأس ان يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم ومتى قضى يوما مكانه كتب له صيام الفي يوم من الجوهرة **ويلزم القضاء** اي يجب على من شرع في صوم مثل قضاء ما شرع فيه **ان افطر** ولو بعذر فان فسد ولو بعروض حيض في الاصح وجب القضاء من الدر المختار **ولو نوى المسافر الفطر** في غير رمضان **ثم اقام ونوى الصوم في وقتها** اي وقت النية وهو قبل الضحوة الكبرى كما مر لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا اي **صح** اي الصوم لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه من الدرر **ويلزم** اي يجب **ذلك** اي الصوم **ان كان** اي الاقامة للمسافر قبل الضحوة الكبرى **في رمضان** لزوال المرخص وبقاء وقت النية يعني ان كان لم يفطر قبل ذلك **كما يلزم مقيما** اي يجب الصوم يعني اتمامه على مقيم **سافر** بعد الصبح **في يوم منه** اي من رمضان حتى لو افطر كره له كراهة تحريم من الضياء المعنوي **لكن لو افطر** اي المسافر في المقيم او المقيم المسافر **فلا كفارة فيهما** اي في المسألتين لشبهة السفر في اوله واخره **ومن اغمي عليه اياما** ولو كانت كل الشهر من الدرر **قضاها** من اغمي عليه في رمضان كله قضاه من الاصلاح والايضاح اي قضى لعدم النية صومها **الا يوما** اي الا صوم يوم فلا يقضيه لوجود الصوم المقرون بالنية لان كل مؤمن في كل ليلة من رمضان على قصد صوم الغد الا اذا علم انه لم ينو فيقضي ذلك اليوم ايضا كما في الاصلاح والايضاح **حدث** اي حصل الاغماء **فيه او في ليلته** وان كان الاغماء في شعبان

فيحمل حاله على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في نهار رمضان قضاه من شرح النقاية

من قهستاني

في شعبان قضى كله لعدم النية من شرح الوقاية **ولو جن** بضم الجيم اي صار مجنونا من شرح المجمع **كل رمضان ثم افاق لا يقضي** شيئا منه **وان افاق ساعة منه** اي من رمضان المراد من الساعة هنا الزمان القليل لا ما تعارفها اهل النجوم وهي جزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة والعبارة لو واقعة في ماء خزانة السنة افاق بعض رمضان وقدمنا في باب صلاة المريض وسيأتي في باب الاعتكاف **قضى ما مضى** من ايام الجنون خلافا للشافعي قال الامام حميد الدين الضرير اذا افاق في اخر يوم من رمضان ان قبل نصف النهار يجب قضاء كل الشهر وان بعده فلا يجب اصلا من غاية البيان **سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده** اي عرض جنونه بعد بلوغه **في ظاهر الرواية** الاول الجنون الاصلي والثاني الجنون العارضي ولا فرق بينهما في لزوم قضاء ما مضى وهو ظاهر الرواية في شرح الطحاوي فرق بينهما فقال في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر يلزمه قضاء ما ادرك ولا يلزمه قضاء ما مضى وفي الجنون العارضي اذا ادرك شيئا من الشهر من اوله او اخره او وسطه لزمه قضاء جميع الشهر من غاية البيان **ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حائض في يوم من رمضان لزمه** اي لزم كل واحد منهم **امساك بقية يومه** يعني اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان يجب عليهم امساك بقية يومهم قضاء لحق رمضان من شرح الوقاية **ولا يلزم الاولين قضاؤه** يعني لا يجب على الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم في اول النهار وان الكافر ايضا فيه بعد النية من شرح الوقاية **بخلاف الاخيرين** يعني يجب على المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت قضاء ذلك اليوم كقضاء ما مضى من رمضان

فصل نذر صوم يومي العيد وايام التشريق

صح وافطر وقضى وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام الخمسة المنهية **ويقضيها ولا عهدة لو صامها** يعني ان صام هذه الايام الخمسة خرج عن عهدة نذره في المسألتين لانه اداه كما التزمه من شرح الوقاية **ثم** هذه المسألة على ستة اوجه لانه لا يخلو من امور ستة **فان نوى** اي بقوله لله علي صوم هذه الايام الخمسة او صوم السنة كما في الدرر او بقوله لله علي صوم رجب كما في شرح الوقاية **النذر فقط** اي دون اليمين **او نواه ونوى ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا** من النذر واليمين **كان نذرا فقط** لا يمينا اتفاقا لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته **وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب** لا نذرا اتفاقا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره **فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء** كما هو حكم اليمين **وان نواهما** اي نوى النذر واليمين معا **او نوى اليمين فقط** بلا نفي النذر **كان نذرا ويمينا** عند ابي حنيفة ومحمد **فيجب القضاء** للنذر ويجب **الكفارة** لليمين **ان افطر** لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه **وعند ابي يوسف نذر في الاول** وهو ما اذا نواهما **ويمين في الثاني** وهو ما اذا نوى اليمين فقط **ولا يكره اتباع الفطر** يوم العيد بل هو مستحب وسنة كما في الاصلاح والايضاح **بصوم** الباء زائدة **ستة ايام من شوال** اتبعت زيد عمرا فتبعه جعلته تابعا له من المغرب اعلم ان المفعول الاول للاتباع يكون تابعا لمفعوله الثاني وهو الاكثر وقد يكون الامر بالعكس بحسب خصوصية المقام من شرح الشرعة في فصل سنن الاستسقاء ومن الثاني قولهم ويتبع المستنجي الحجارة الماء ومنه ما نحن فيه وعبارة المغرب تحتمل الوجهين يعني صام ستة ايام من شوال متتابعة بعد افطاره لا يكره

لا يكره وعند مالك يكره لانه تشبه باهل الكتاب في زيادة تهم على الفرض ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستة ايام من شوال فكانما صام الدهر كله ولا تشبه لانه يقع الفصل بيوم الفطر من شرح الوقاية والاتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه من الاصلاح والايضاح وفي التاتارخانية وصوم ستة من شوال مكروه عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا من منح الغفار وفيه ومن المشايخ من قال ينبغي للعالم ان يصوم وينهى الجهال عنه انتهى وفيه ايضا واختلف المتأخرون فيما بينهم ففي الذخيرة قال بعضهم الافضل التتابع وقال بعضهم الافضل التفريق انتهى **وتفريقها** اي تفريق صوم الايام الستة في شوال اي صومها من غير تتابع افضل لانه **ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى** وانما قال ابعد لان اصل البعد عن الكراهة والتشبه حصل بالافطار في يوم العيد لكن اذا فرق صوم تلك الايام الستة في شوال كان ابعد من هامش الدرر

باب

الاعتكاف تفسيره لغة انه افتعال من عكف وهو متعد فمصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى على قوم يعكفون على اصنام لهم وتفسيره شريعة انه اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف فكان التفسير الشرعي مبنيا على التفسير اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد والنية ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تسليم المعتكف كليته الى عبادة الله تعالى لطلب الزلفى وتبعيد النفس عن شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القرب من النهاية **هو سنة موكدة** على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة كما في الهداية وهي التي في قوة الواجب بحيث يكون اخذها هدى وتركها ضلالة من غاية البيان والظاهر ان السنة اعتكاف تمام العشر الاخير وتحققه ما روي انه عليه السلام كان يعتكف عام عشرا فاعتكف عشرين في العام الذي قبض فيه من شرح الشرعة ليحيى افندي والحق ان يقال انه سنة في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الازمنة من هدية الصعلوك وندب احياء ليالي العشر الاخير من رمضان لما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاخير احيى الليل وايقظ اهله وشد المئزر من المراقي وجزم عبد الرزاق بان شد المئزر هو اعتزال النساء وحكاه عن الثوري وقال الخطابي يحتمل ان يراد به الجد في العبادة ويحتمل ان يراد به كلاهما من المواهب اللدنية ثم قال في المراقي والقصد منه احياء ليلة القدر فان العمل فيها خير من العمل في الف شهر خالية منها وقال عليه السلام تحروا ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان متفق عليه انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي وورد في الصحيح انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر انتهى وفي حاشية مولانا اخي عن روضة الشافعية ميل الشافعي الى الحادية والعشرين وميل احمد الى السبع والعشرين وميل مالك الى التسع والعشرين انتهى واكثر الاقاويل انها ليلة سبع وعشرين من فتاوى قاضي خان وقال ابن مسعود رضي الله عنه هي في كل السنة وبه قال الامام الاعظم وفي المشهور عنه انها تدور في السنة فقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره قاله قاضي خان من المراقي وعن ابي حنيفة انها في رمضان ولا يدرى اي ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر كذا في المنظومة وشروحها من حاشية الدرر للشرنبلالي وفي المبسوط ان المذهب عند ابي حنيفة انها تكون في رمضان لكن تتقدم وتتأخر من المراقي ويستحب طلب ليلة القدر في رمضان وهي تتعدد فيه كما في عيون المذاهب للكاكي في المختار وهو المذهب كما في حاشية مولانا اخي وعندهما في ليلة واحدة من رمضان

من رمضان لا تدور كما في تلك الحاشية اي لا تتقدم ولا تتأخر كما في المراقي ذكر الفقيه ابو جعفر ان المذهب عند ابي حنيفة ان ليلة القدر تكون في شهر رمضان لا في غيره لكنها تتقدم وتتأخر وعندهما تكون في شهر رمضان في ليلة واحدة لا تتقدم ولا تتأخر وفائدة الخلاف فيمن قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قاله بعد مضي ليلة من الشهر لم يعتق عنده حتى ينسلخ الشهر من العام القابل لجواز انها كانت في الشهر الماضي في ليلة الاولى وفي الشهر الآتي في الليلة الاخيرة وعندهما اذا مضى ليلة من شهر العام القابل فجاء مثل ذلك الوقت الذي حلف فيه عتق من مبسوط شمس الائمة السرخسي من الحقائق **ويجب** اي الاعتكاف **بالنذر** بان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا فهو ثلاثة واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الازمنة من الزيلعي والدرر **و** **هو اللبث** اي القرار من القهستاني **في مسجد جماعة** وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم في المساجد التي كثرت جماعتها وكل ما كان اكثر جماعة فهو افضل كما في الجوهرة وغيرها والاعتكاف في المسجد الاعظم افضل كما في الوجيز ومسجد الجماعة ما له امام ومؤذن اديت فيه الخمس اولا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقالا يصح في كل مسجد وصححه السروجي من الدر المختار وفي المنتقى عن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة واما النفل فيجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة من النهاية **مع النية** اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مريضي والنفل ان يشرع فيه من غير ايجاب على نفسه بالنذر واكثر الاعتكاف ما شاء كما في غاية البيان واقل الاعتكاف الواجب يوم اتفاقا كما في شرح المجمع يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك قضاه ولو افسده يقضيه كما في الزيلعي واما اقل الاعتكاف النفل فمختلف فيه كما قال **واقله** اي اقل مدة نفل الاعتكاف كما في شرح المجمع بقرينة ذكر الاختلاف بعده **يوم عند الامام** فيدخل قبل الطلوع ويخرج بعد الغروب كما في الواجب الا انه لو قطعه او افسده يقضيه كما سيأتي تمامه **واكثره** اي اكثر اليوم **عند ابي يوسف وساعة عند محمد** وليس للساعة حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج صح لان مبنى النفل على المساهلة من الدرر والساعة في لسان الفقهاء اسم لجزء من الزمان بخلاف ما يقوله المنجمون انه جزء من اربعة وعشرين جزءا من اليوم والليلة من الحقائق والمعتمد ان اقله نفلا مدة يسيرة غير محدودة فيحصل بمجرد المكث مع النية ولو كان الذي نواه ماشيا مارا غير جالس في المسجد ولو ليلا على المفتى به وهو حيلة من اراد الدخول من باب والخروج من باب آخر حتى لا يجعل المسجد طريقا فانه لا يجوز من المراقي قال محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك اذا خرج وهذا هو ظاهر الرواية من المنح **والصوم شرط** اتفاقا من الدر المختار **في الاعتكاف الواجب** بالنذر فمن نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا وقال الشافعي يلزمه بلا صوم وفي رواية الواجبة من صام تطوعا ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم لا يصح لانه لما اوجب الاعتكاف وجب الصوم من اول النهار وصومه الفقه تطوعا فتعذر جعله واجبا من شرح المجمع **وكذا** اي الصوم شرط ايضا **في الاعتكاف النفل في رواية** وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم كما في الدرر وعدم الاشتراط هو ظاهر الرواية عن الامام وقال

في المنح وليس الصوم شرطا لنفل الاعتكاف على ظاهر الرواية كما صرح به في الكافي والنهاية والتبيين وكثير من الكتب المعتمدة وقال في غاية البيان وليس الصوم شرطا لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية عن اصحابنا والمرأة تعتكف ولا ينبغي ان تعتكف الا باذن الزوج كما في غاية البيان في مسجد بيتها يريد به الموضع المعد للصلاة لانه موضع صلوتها ولا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا تخرج من مسجد بيتها اذا اعتكفت كالرجل ولا ياتيها زوجها ان كان اذن لها فيه ولا تعتكف في مسجد جماعة في ظاهر الرواية كما في غاية البيان وهذا بيان للافضلية فلو اعتكفت في المسجد جاز كما في المسكين والاختيار ولكنه يكره كما في الشرنبلالية ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا باس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط من القهستاني واذا انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه الى اخر ولو اخرجه سلطان او غير سلطان فدخل مسجدا اخر من ساعته صح اعتكافه استحسانا لانه معذور في الخروج من غاية البيان او لحضور الجمعة في وقت يدركها مع سننها ان كان معتكفه قريبا من الجامع يخرج من معتكفه وقت الزوال وان كان بعيدا عن الجامع يخرج في وقت يمكن ادراكها مع سنن الجمعة على الخلاف وهو ان يصلي اربعا قبل الاذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات تحية المسجد واربع سنة وهو يجمع وبعد الجمعة اربعة عند ابي حنيفة ومحمد وستا عند ابي يوسف من شرح الوقاية ولا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة اذا استغنى عن نذره وقيل يخرج اليهما اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي من القهستاني ولا يلبث في الجامع اكثر من ذلك اي اكثر من صلاة الجمعة وسننها من غاية البيان فان لبث المعتكف في الجامع اكثر من صلاة الجمعة وسننها فلا فساد لاعتكافه الا ان لبث فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك لانه لما التزم الاعتكاف في المسجد المعين لزمه رعاية ذلك بقدر الامكان من غاية البيان فان خرج المعتكف من معتكفه ساعة ولو زمانا قليلا ولو ناسيا من غاية البيان بلا عذر يجوز الخروج به مما مر ونحوه فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسد اعتكافه ما لم يكن خروجه من معتكفه اكثر اليوم اي في اكثر من نصف اليوم وقول ابي حنيفة اقيس وقولهما اوسع من المبسوط وفي التحفة هذا الاختلاف في الاعتكاف الواجب اما في التطوع فلا باس بان يعود المريض ويشهد الجنازة من الحقائق وذكر في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان اوجب الاعتكاف على نفسه واما في الاعتكاف النفل هو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه فلا باس بان يخرج بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية من النهاية واذا فسد فيقضيه الا اذا فسد بالردة من الدر المختار واكله مبتدأ خبره قوله الاتي فيه وشربه ونومه فيه اي في المسجد يعني ما لا بد له منه ففي الذخيرة ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه معتكف منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا من الزيلعي وهذا الذي ذكره من اباحة البيع والشرى معناه اذا باع واشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لا بد له منه واما اذا باع واشترى للتجارة يكره لان المسجد بني للصلاة لا للتجارة كما في التجنيس من النهاية

ويجوز له ان يبيع ويبتاع فيه

بلا احضار السلعة في المسجد فانه مكروه كما في [illegible] لكن تحريما كما في البحر ولا يجوز لغيره اي لا يجوز ذلك المذكور من الاكل الى هنا لغير المعتكف في المسجد اي لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في المسجد من صدر الشريعة ويحرم عليه اي على المعتكف الوطء في الفرج ودواعيه من اللمس والقبلة

والقبلة والوطء في غير الفرج ويفسد اعتكافه بوطئه في الفرج في المسجد وخارجه من الدرر انزل او لم ينزل من العناية ولو كان الوطء ناسيا لاعتكافه او كان الوطء في الليل ويفسد اعتكافه باللمس والقبلة والوطء في غير فرج ايضا اي كما يفسد بالوطء في فرج ان انزل قيد لقوله وباللمس الخ والا اي وان لم ينزل بها فلا يفسد اعتكافه هذا وقوله يفسد بوطئه ولو ناسيا قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح خص الوطء بالذكر لانه ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه ذكره في مختارات النوازل انتهى ويكره له اي للمعتكف الصمت بفتح الصاد كما في الواني اي ترك التحدث مع الناس لانه عمل منهي عنه قال حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه السلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من غاية البيان قيل لابي حنيفة ما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تتكلم احدا في يوم الصوم من النهاية ويكره له الكلام الا بخير وهو ما لا اثم فيه فيشغل المباح من الكلام فان التكلم بغير الخير يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف ويلازم المعتكف قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين من الزيلعي ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي من الايام قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الاخر من الزيلعي نذر اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها او نذر اعتكاف ليال لزمه اعتكافها بايامها من الشمني فمن قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او ثلاثين يوما لزمه الاعتكاف بلياليها من غاية البيان ومن قال لله علي ان اعتكف عشرة ايام يلزمه بلياليها متتابعة وكذا اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا او عشرة ايام كان ذلك على الايام والليالي ثم قولهم بلفظ الجمع يدفع ما يقال قد تقرر في اصول الفقه ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهر دون الليالي والا انتقض القاعدة ووجه ذلك ان العرف جار على ما ذكر حتى لو قال لله علي ان اعتكف يوما اختص ببياض النهار كذا في التحفة من العناية ثم في نذر الاعتكاف يوما يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس هداية الصعلوكي من شرح الكنز ولو نذر ان يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم والاعتكاف الواجب لا يكون بدونه من الزيلعي وفيما اذا نذر اعتكاف ايام يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول ليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من اخر يوم من الزيلعي وان نذر يومين لزماه بليلتيهما يعني اذا نذر ان يعتكف يومين لزماه بليلتيهما لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا في امر العبادة من شرح الوقاية فيدخل المسجد قبل غروب الشمس فيقيم ليلة ويومها والليلة الاخرى ويومها الى ان تغرب الشمس في ظاهر الرواية من الحقائق خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما اي من ليلتي اليومين قال يلزمه اعتكاف يومين بليلة تتخللهما فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يدخل الليلة المتقدمة فخلافه في صورة اليومين ولا خلاف له في صورة الايام فانها اجماعية كما في الحقائق قيل خلافه في المثنى فقط وقيل وفي الجمع من الشمني والاول هو المذكور في المجمع وشرحه وبذلك قلنا اي من ليلتي اليومين وعلى الثاني يكون معنى منهما من صورة الجمع والمثنى فعبارة الملتقى محتملة للوجهين والله اعلم وان نوى ناذر اعتكاف ما فوق يوم واراد بالايام النهر بفتحتين جمع نهار خاصة ولم يرد لياليها صحت نيته في الصورتين كما في الاصلاح والايضاح اي صورتي الجمع والمثنى وفي شرح المجمع اذا نذر ان يعتكف اياما وقال اردت به بياض النهر دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض النهار فيكون ناويا لحقيقة كلامه فتصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة حيث لا يصدق لان الشهر اسم لعدد مقدر

يشمل الايام والليالى الا ان يعنى الليالى فيختص بالنهى ولو اتفقا الايام ولا يحتمل ما دونه انتهى **ويلزم التتابع وان لم يلتزمه** يعنى اذا نذر ان يعتكف ايا ما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع وقال انه في ان شاء تابع من شرح المجمع هذا اذا اطلق كلامه وفي المقيد بالتتابع بالتتابع يلزمه التتابع اجماعا وفي المقيد بالتفرق جاز التفرق والتتابع اجماعا من الوسيط من الحقائق **ويلزم** اى يجب الاعتكاف **بالشروع** فيه كما يجب بالنذر **الا عند محمد** اى اذا شرع في الاعتكاف النفل فقطع قبل تمام يوم وليلة فعليه القضاء خلافا لمحمد فان اقله عنده ساعة وقد حصلت من صدر الشريعة ويلزم بالشروع عند ابى حنيفة خلافا لهما من الاختيار ولو شرع في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر من المذهب وما في بعض المعتبرات انه يلزمه بالشروع مفرع على الضعيف كما له المص وغيره من الدر المختار فان قلت الاعتكاف عبادة فهل يلزم بالشروع كما يلزم الصوم والصلاة به قلت لا يلزم لان كل جزء منه للبث في المسجد عبادة على خلاف العادة فلم يفتقر الى جزء اخر كما في شرح المجمع وغيره ولو نذر الاعتكاف ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان اوصى كما في الصوم من الوجيز واعلم ان الليالى تابعة للايام الاتية الا ليلة عرفة وليالى النحر فتتبع للنهار الماضية رفقا بالناس كما في اضحية الولوالجية من الدر المختار ويكره التضحية والذبح في الليالى وفي الامهات افضلها اولها والليل والنهار سواء في ذلك والمراد منه ليلتان ليلة اليوم الثانى وليلة اليوم الثالث حتى لو ضحى في ليلة اليوم الاول لا يجوز لان الليلة في كل وقت تبع للنهار يأتى وفي ايام الاضحية تبع للنهار مضى من خزانة الفتاوى في كتاب الاضحية ليلتان في حكم النهار مضى لا في حكم نهار يأتى ليلة عرفة حتى يجوز الوقوف فيها كما يجوز في نهار التروية وليلة النحر حتى يجوز فيها التضحية كما يجوز في نهار عرفة من خزانة الفتاوى قبيل النكاح يعنى وما عدا الليلتين في حكم نهار يأتى لا في حكم نهار مضى ولذا تصلى التراويح في اول ليلة من رمضان ومنه يعلم ان الصيامات المرغوبة تكون في ايام تلى الليالى الفاضلة

كتاب الحج

الحج هو في اللغة القصد وفي الشريعة **هو زيارة مكان مخصوص** هو الكعبة وعرفات عظم الله بركتهما **في زمان مخصوص** وهو اشهر الحج **بفعل مخصوص** وهو الاحرام والطواف والسعى وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في النتف من القهستانى واختلفوا في الحج الاكبر فقال مجاهد الحج الاكبر القران والحج الاصغر افراد الحج وقال الزهرى والشعبى وعطاء الحج الاكبر الحج والحج الاصغر العمرة لنقصان اركانها من معالم التنزيل في سورة التوبة وفي غاية السروجى عن طلحة بن عبيد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة خرجه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ في مناسك النووى وقيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل اهل الموقف انتهى من حاشية الهداية لسعدى چلبى **فرض في العمر مرة على الفور** عند ابى يوسف حتى يأثم بالتأخير من النهاية وهو اصح الروايتين عن ابى حنيفة من الكافى **خلافا لمحمد** فانه عنده على التراخى لكن بشرط ان لا يفوته بالموت فان اخره حتى مات فهو آثم بالتأخير من النهاية **بشرط اسلام وحرية وعقل وبلوغ وصحة** وصحة الجوارح من شروطه لانه واجب على المستطيع والاستطاعة منعدمة دونها والكلام اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابى حنيفة خلافا لهما والمقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الذى لا يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس والاعمى اذا وجدوا زادا وراحلة ولم يجد من يهديه لا يجب عليهم الحج عند ابى حنيفة وهو رواية عنهما وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج فعند ابى حنيفة لا يجب عليهم الاحجاج وعندهما يجب من الزيلعى ظاهر الرواية

ظاهر الرواية عن ابى حنيفة في الزمن والمفلوج والمقعد والمقطوع الرجلين ان الحج لا يجب عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم الاحجاج بمالهم ورواية عنهما من العناية فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف من القهستانى **وقدرة زاد وراحلة** يعنى به القدرة بطريق الملك او الاجارة بان يقدر على ما يكترى به شق محمل بفتح الميم الاول وكسر الثانى اى جانبه او رأس زاملة وهى البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشىء حمله يقال لها بالفارسية سربارى من العناية ولا يجب على من قدر بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والولد او من جهة من له عليه منة كالاجانب من غاية البيان واذا وهب انسان مالا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا من غاية البيان ويعتبر ان يكون ماله له وقت خروج اهل بلده ولا يعتبر قبله حتى جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه ولم يبق له شىء عند خروجهم فلا حج عليه من الزيلعى ولا يجب الحج بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصى لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في الخزانة من القهستانى اذا اراد ان يحج بمال فيه شبهة يستدين للحج ويقضى دينه من ماله من فتاوى قاضى خان هذا اذا كان افاقيا وان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة من النهاية والفقير الافاقى اذا وصل الى ميقات فهو كالمكى يتحتم عليه الحج ان قدر على المشى منه الى مكة من فتح مسالك الرمن بشرح مناسك الكنز **ونفقة** عطف على زاد اى وقدرة نفقة **ذهابه وايابه** بفتح الاول وكسر الثانى والمراد منها الوسط بلا اسراف ولا تقتير من غاية البيان **فضلت** اى زادت المذكورات من الزاد والراحلة والنفقة **عن حوائجه الاصلية** ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه من الهداية قيد بالمسكن والخادم اشارة الى ما ذكره ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها او عبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به من العناية والنهاية ويحرم عليه الزكاة اذا بلغ نصابا وان امكنه بيع منزله وشرى دار بثمنه ادون منه والحج بالفضل لم يجب عليه ذلك فان اخذ به فهو افضل من النهاية **وعن نفقة عياله الى حين عوده** ومن شروطه ايضا زوال الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج كالحبس والخوف من السلطان الذى يمنع الناس عن الخروج لكنه من شروط وجوب الاداء فيجب عليهم الاحجاج من مالهم اذا تقرر توفرت بواقى الشروط نص عليه في التحفة والبدائع وذكر صاحب الكنز في منسكه في شرحه الكبير ما نقصه وفي بعض الحواشى قال شمس الائمة السلطان ومن معناه من الامراء ملحق بالمحبوس فيجب الحج في ماله انتهى من فتح مسالك الرمن اعلم ان ما ذكر من شروط معتبر عند خروج اهل بلده فان وجدت عنده وجب الحج والا لم يجب من الشمنى **مع امن الطريق** قال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا يجب ويكون ويكون والفرات انهار وليست بحار فلا تمنع الوجوب وقال الكرمانى ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه والا فلا من الزيلعى اختلف اصحابنا في امن الطريق قال بعضهم انه شرط الوجوب وقال انه شرط الاداء وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب الوصية ومن جعله شرط الاداء قال تجب الوصية من غاية البيان وسياتى في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض **ومع زوج او محرم للمرأة** شابة كانت او عجوزا والمحرم من يحرم عليه مناكحتها على التأبيد برضاع او قرابة او صهرية لان الحرمة تزيل التهمة من النهاية **ان كان اى وجد بينها وبين مكة مسافة سفر** والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد من السوف وهو الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما في القهستانى عن القاموس في باب الفاء وفي المصباح ساف الرجل يسوفه سوفا من باب قال اشتمه ويقال ان المسافة من هذا وذلك ان الدليل يسوف تراب الموضع

الموضع الذي تحلل فيه فان استاف رايحة الابواب والابعاد على انه علم انه على جادة والا فلا واصلها مفعلة والجمع
مسافات وبينهم مسافة بعيدة انتهى ولا تحج بلا احدهما لا يجوز للمرأة ان تحج بغير محرم وزوج في
مدة سفر ولو حجة الاسلام وهي ثلاثة ايام اما في اقل من ذلك فيباح لها الخروج بدونهما من غاية البيان واذا امتنع
الزوج او المحرم من الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح الطحاوي وهو واذا لم تجد محرما ولا زوج لها لا يجب
عليها التزوج للحج كذا في شرح مختصر الكرخي واذا وجدت محرما فهل للزوج منعها في النفل يمنعها بالاتفاق
وفي الفرض ليس له ذلك خلافا للشافعي من غاية البيان ولا يجوز خروج المعتدة للحج في حال العدة من غاية
البيان وقد اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او الاداء كما في انس الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب
الوصية من غاية البيان ولها ان تحج مع كل محرم سواء كان المحرم حرا او عبدا مسلما او ذميا لان
الذمي يحفظ محارمه وان كن مسلمات الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا غير مأمون او صبيا لم يحتلم
او مجنونا لا يفيق فحينئذ لا يجوز خروجها مع هؤلاء ولهذا قال وشرط اي في جواز حجها مع المحرم كون
المحرم عاقلا بالغا غير مجوسي ولا فاسق اما المجوسي فانه يعتقد حل مناكحتها فلا يؤمن
عليها منه وكذا الفاسق لاحتمال زناه معها واما الصبي والمجنون فلا يتأتى منهما الحفظ فوجودهما
كالعدم من غاية البيان ونفقته عليها قال صاحب التحفة اذا لم يخرج المحرم الا بنفقة منها هل
يجب نفقته عليها ذكر في شرح القدوري انها تجب وذكر في شرح الطحاوي انها لا تجب عليها
الحج من غاية البيان وتحج المرأة معه اي مع المحرم حجة الاسلام بغير اذن زوجها لان حجة
الاسلام من اركان الاسلام فلا يجوز للزوج ان يمنعها كصلاة الفرض بخلاف ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها
لانه ليس من اركان الاسلام من غاية البيان والحج والمنذور كالنفل من شرح المجمع فلو ابتدائية لا يظهر تفريعه
على ما قبله فالاولى الواو مكان الفاء احرم صبي او عبد للحج فبلغ الصبي او عتق العبد فمضى اي ثبت
على احرامه وفعل موجبه واتم حجه لا يجوز هذا الحج عن فرضه لان الاحرام في حالة الصغر والرق انعقد
للنفل فلا ينقلب فرضا من غاية البيان فان جدد الصبي بعد البلوغ قبل الوقوف بعرفة احرامه للحج الفرض
صح احرامه ويقع حجه عن حجة الاسلام بخلاف العبد فانه لو جدد احرامه للفرض بعد العتق لا يصح احرامه
ولا يقع حجه عن حجة الاسلام من غاية البيان والفرق ان احرام الصبي لم يكن لازما فصح له الخروج عنه
واما احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج عنه والشروع في غيره كذا في الاصلاح والايضاح عبد او صبي حج فعتق
وبلغ لزمه ثانيا والفقير لا من منية المفتي فقير حج ماشيا ثم ايسر لا حج عليه من قاضي خان وغيره وفرضه
اي فرض الحج وهو هنا بالمعنى الاعم يشمل الشرط والركن ثلاثة احدها الاحرام وهو شرط لصحة الحج
بمنزلة تحريمة الصلاة وثانيها الوقوف بعرفة وهي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا
منها تقريبا من القهستاني وثالثها طواف الزيارة ويسمى طواف الركن والطواف الدوران حول الشيء و
الزيارة ملاقاة البيت والاضافة لادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت عند زيارته يوم من ايام النحر
لكن الطواف سبعة اشواط والركن عندنا اربعة منها والباقي واجب كما في جنايات المضمرات فلا بد من اعتبار
التغليب او التجريد قال القهستاني وفي تأخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالجماع قبله
انتهى بخلاف الجماع قبل الوقوف فانه يفسد الحج وايضا يفوت الحج بفوت الوقوف ولا يفوت بفوت الطواف
ولذا قال عليه السلام الحج عرفة يعني ان معظم اركانها الوقوف بعرفة وسيأتي كذلك وهما ركنان للحج لكن بينهما
تفاوت كما مر وكما يأتي وفي الدرر هنا كلام مختل ثم عند الشافعي الاحرام ركن ايضا وثمرة الخلاف تظهر
فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده من الدرر وواجبه الوقوف بمزدلفة وتسمى جمعا ايضا
سمي بها لان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنا منها من الدرر
والسعي

والسعي بين الصفا والمروة هما علمان للجبلين من المدارك سمي احدهما بالصفا لانه جلس عليه ادم
صفوة الله والاخر بالمروة لانه جلس عليها امرأة وهي حواء ولذا انث من الدر المختار قال الله تعالى ان
الصفا والمروة من شعائر الله اي من الاعلام التي وصفها الله تعالى لاعمال الحج كعرفة ومزدلفة ومنى فان
ابراهيم لما اتم بناء البيت عين له عليه السلام جبرائيل عليه السلام مناسك الحج حتى الصفا والمروة كما في سيرة
الحلبي المسمى بانسان العيون ورمي الجمار الثلاث وطواف الصدر وهو الطواف عند الرجوع من مكة
ويسمى طواف الوداع وهذا الاخير واجب مشروع للافاقي غير الحائض اي الخارج من المواقيت فلم يجب
على الحلي والحرمي والمكي من القهستاني الافاق النواحي الواحد افق بسكون الفاء وضمها ورجل افقي بفتحتين
اذا كان من افاق الارض وقد يقال افقي بضمتين على القياس وقول الفقهاء افاقي يعنون به من هو خارج المواقيت
فالصواب افقي كما في المغرب لكن في العناية في مثله ان الخطأ المستعمل عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى
وفي تهذيب النووي الافاقي منكر لان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحده انتهى قال
ابن الكمال في الاصلاح والايضاح يمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية فيكون النسبة
اليه بعد ذلك انتهى والحلق او التقصير عند الخروج عن الاحرام وكل ما يجب بتركه الدم وسوف
وسيأتي في باب الجنايات نبه به على ان واجبات الحج كثيرة تزيد على عشرين وقد عدها في تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار وان الضابط في ذلك ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب قال في الدرة واذا ترك شيئا
منها جاز حجه وعليه الدم وقال في شرح المجمع ويجب بتركه بلا عذر كالمرض والضعف دم وغيرها اي
غير الفرائض والواجبات اما سنن واما اداب فالسنن تاركها مسيء وهو التيامن في الطواف و
تقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلاثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم
والبيتوتة بمنى وبجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب
والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك
اداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي من القهستاني واشهره اي اشهر الحج شوال وذو القعدة
بفتح القاف وكسرها من الدرر والفتح افصح قاله الشرنبلالي والعشر الاول من ذي الحجة
وفائدة توقيت الحج بهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها غير الاحرام عندنا كما في المواكب و
يكره الاحرام له اي للحج قبلها اي قبل اشهر الحج سواء امن على نفسه من المحظورات او لا وهو الحق من
حاشية الدرر للشرنبلالي والعمرة وهي احرام وطواف وسعي وحلق وتقصير فالاحرام شرط والطواف
ركن وغيرها واجب ذكره في الكافي وشرح الطحاوي من الاصلاح والايضاح وصفتها ان يبتدئ من الميقات فيحرم
بالعمرة وينوي ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر من غاية البيان واذا اراد العمرة احرم بها من الحل والافضل
ان يحرم بها من التنعيم الحل لان عائشة رضي الله عنها لما ارادت العمرة امرها النبي صلى الله عليه وسلم ان يحرم بها من
التنعيم من شرح المجمع للمصنف سنة مؤكدة كالاضحية وصدقة الفطر وهو الاصح من الاسرار وقال
في الخصائل هي واجبة عندنا وهو الصحيح من الحقائق وقال بعض مشايخنا فرض كفاية كصلاة الجنازة من
الحقائق ايضا في كل السنة فلا تفوت وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها من الاصلاح والايضاح اي كره انشاؤها
بالاحرام فيها حتى يلزمه دم وان رفضها لا اداؤها فيها بالاحرام السابق عليها فالقارن اذا فاته الحج فاعتمر فيها
لم يكره كما في الدر المختار عن السراج الوهاج والمواقيت اي المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما من
الدرر قال صاحب الكشاف الميقات ما وقت به الشيء اي حد ومنه مواقيت الحج فهي الحدود التي
لا يتجاوزها من يريد دخول مكة الا محرما من الاصلاح والايضاح قال صاحب النهاية التوقيت بيان مقدار
المدة يقال وقت الشيء وكذلك وقته يقته اذا بين مدته ثم اتسع فيه فاطلق على المكان فقيل للموضع

ميقات وهو مِفعال منه واصله موقات فقلبت الواو ياء لكسرة الميم انتهى وفي المغرب الميقات هو الوقت المحدود فاستعير للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع الاحرام انتهى وعلى هذا مشى اكمل الدين وكمال الدين وشارح المجمع قال نوح افندي في حاشية الدرر فعلى هذا يكون الميقات حقيقة في الزمان ومجازا في المكان والمفهوم من الصحاح والقاموس انه حقيقة فيهما واليه جنح صاحب البحر حيث قال اي الامكنة التي لا يتجاوزها الآفاقي الا محرما فالميقات مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد الثاني انتهى وتفسير صاحب الدرر بما مر يشير اليه انتهى **للمدنيين** وفي شرح مسلم المدني كما لمديني منسوب الى مدينة النبي عليه السلام من كليات ابي البقاء الكفوي والنسبة الى مدينة الرسول مدني والى مدينة منصور مديني من الواموز وغيره والمعنى هنا المنسوبين الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم قال في الاصلاح والايضاح والمراد من المدني من جاء من سمت المدينة وطريقها ولا يلزم ان يكون من اهلها وكذا في سائرها مما يأتي دل على ما ذكرنا في المستصفى ان الشامي اذا عزم على الحج واحرم من ذات عرق لا يجب عليه اعادة الاحرام من الجحفة انتهى وقال في هامش وفي التبيين من لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة فلا شيء واحرم من الجحفة فلا شيء عليه انتهى **ذو الحُلَيفة** بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبالفاء موضع بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض وهو ابعد المواقيت من مكة من حاشية الدرر لنوح افندي وذو الحليفة ماء من مياه بني جُشَم ثم سمي به الموضع وهو ميقات اهل المدينة على مرحلة عنها ويقال على ستة اميال من المصباح المنير **وللشاميين** نسبة الى الشام والشام بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها والنسبة شامي على الاصل ويجوز شآم بالمد من غير ياء مثل يمني ويمان من المصباح المنير **جحفة** جحف واجتحف واجتحف به اهله واستأصله ومنه الجحفة لميقات اهل الشام لان سيلا فيما يقال اجتحف اهلها من المغرب وهي بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وفتح الفاء قرية خربة على نحو خمس مراحل من مكة وقيل على ستة اميال من البحر وثمان مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وهي التي دعا النبي صلى الله عليه وسلم ان ينقل اليها حمى المدينة ويقال لا يدخلها احد الا احم قال في المصباح والجحفة منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخُلَيص ويقال كان اسمها مَهْيَعة بسكون الهاء وفتح الياء والتاء من حاشية الدرر لنوح افندي **وللعراقيين** نسبة الى العراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الاتقان هي من القهستاني والعراق اقليم معروف يذكر ويؤنث قيل هو معرب وقيل سمي عراقا لانه سفل عن نجد ودنا من البحر اخذ من عراق القربة والمزادة وغير ذلك ما تثنوه ثم خرزوه مثنيا وينسب الى العراق على لفظه فيقال عراقي من المصباح المنير **ذات عِرق** بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعراق من القهستاني وهو عن مكة نحو مرحلتين ويقال هو من نجد الحجاز من المصباح لا خلاف في ان ما عدا ذات عرق من المواقيت بتوقيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذات عرق اختلاف لتعارض الادلة ومذهب ابي حنيفة انه ايضا بتوقيته صلى الله عليه وسلم وعليه الاكثر اثبته قال ابن العراقي وهو الارجح عندي وتمامه في حاشية الدرر لنوح افندي قال ابن حجر انه عليه السلام حد وقتها لاهل هذه البلاد قبل الفتوح لما علم انه ستفتح كما في القهستاني فكان من معجزات النبوة والاخبار بالمغيبات المستقبلات وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام اخبر بفتح الشام ومصر واليمن والعراق وان عيسى عليه السلام ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق كما في حاشية الدرر لنوح افندي **وللنجديين** نسبة الى النجد وهو بفتح النون واسكان الجيم واخره دال مهملة قال في النهاية وهو ما ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وهي اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقديم البلدان من القهستاني **قرن**

نزول عيسى على المنارة

قرن بفتح القاف وسكون الراء جبل مشرف على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وبنو قرن بفتحتين قبيلة باليمن اليه ينسب أُوَيس القَرَني رضي الله عنه وتمامه في حاشية الدرر لنوح افندي **و لليمنيين** نسبة الى اليمن وهو اقليم معروف سمي بذلك لانه على يمين الكعبة والنسبة اليه يمني على القياس ويماني بالالف على غير قياس وعلى هذا ففي الياء مذهبان احدهما وهو الاشهر تخفيفها واقتصر عليه كثيرون وبعضهم يحكي التثقيل ووجه ان الالف دخلت قبل الياء لتكون عوضا عن التثقيل فلا يثقل كيلا يجمع بين العوض والمعوض عنه والثاني التثقيل لان الالف زيدت بعد النسبة فيبقى التثقيل الدال على النسبة تنبيها على جواز حذفها من المصباح المنير **يَلَمْلَم** بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله المْلَم بالهمزة والياء تسهيل وحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة من القهستاني اقول الياء في يلملم بدل من الهمزة والاصل الملم بهمزتين قال في المصباح والملم جبل بتهامة على ليلتين من مكة ووزنه فعلعل وقد غلب على البقعة فيمتنع من الصرف للعلمية والتانيث انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي قد عرفت فيما مر ان المراد من المدني وما بعده اعم من الساكن والمار من اهل تلك السمت فهذه المواقيت الخمسة مواقيت اهل الافاق كلهم لكن بقي الكلام في ان هذه المواقيت هل هي مواقيت لاهلها ام لهم مواقيت اخر فاراد بيان ذلك فقال **لاهلها** قال نوح افندي في حاشية الدرر الجار والمجرور ظرف مستقر في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير وهي اي المواقيت المذكورة كائنة لاهلها **ولمن مر بها** من اهل خارجها انتهى فالضميران المجروران كلاهما للمواقيت وهذا ظاهر سوق الغرر حيث قال ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذو ذات عرق وجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها فتدبر لكن نص في غاية البيان وغيره ان ميقات من في احد المواقيت ومن في داخله الحل بلا فرق بينهما وسيأتي ذلك الا ان تجعل قوله لاهلها ولمن مر بها بدلا من قوله للمدنيين ونحوه بدل الكل للتوكيد والضميرين المذكورين للمدينة ونحوها والعلم عند الله قال في الاختيار من قصد مكة من طريق غير مسلوك احرم اذا حاذى اقرب المواقيت اليه انتهى ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل ولو اخره الى الثاني لا شيء عليه على المذهب ولو لم يمر بها تحرى واحرم اذا حاذى احدها وابعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من الدر المختار فان كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي ولا هل مصر محاذاة الجحفة من الجوهرة **ويحرم تاخير الاحرام عنها** اي هذه المواقيت **لمن قصد** من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة وغيرها من القهستاني **دخول مكة** سواء قصد الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيئا من شرح المجمع لان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة فيستوي فيه من يريد الزيادة ومن لا يريدها من شرح الوقاية وقيد بدخول مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل كان له ان يتجاوز الميقات غير محرم من شرح المجمع ويصير كانه من اهل ذلك الموضع سواء نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما او لم ينو وهو الحيلة لمن اراد من الافاقي دخول الحرم بلا احرام ان يقصد بستان بني عامر وغيره من الحل فلا يجب الاحرام من حاشية الدرر لنوح افندي واذا قصد الافاقي موضعا من الحل داخل الميقات كخُلَيص وجِلّة وحل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا يكون هذه

الافاقي اذا قصد دخول مكة للتجارة او غير ذلك وجب عليه الاحرام من اخر المواقيت ... عليه السلام ... من حاشية الدرر لنوح افندي

هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة افاقية وهو اذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية
فكان مخالفا كذا في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي والمكي اذا خرج من مكة لحاجة ولم يجاوز
الميقات له دخول مكة بلا احرام قال محمد وبلغنا عن عمر رضي الله عنه انه خرج من مكة الى قديد ثم
رجع الى مكة ان بدون احرام واما اذا جاوز الى الميقات فلا يحل له العود بدون احرام اذا قصد دخول
الحرم من فتح مسالك الرحمن لكن في الاصلاح والايضاح وكذلك الحطابون من اهل مكة اذا
جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام انتهى **وجاز التقديم** اي تقديم الاحرام
على هذه المواقيت **وهو** اي التقديم المذكور **افضل** لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه احرم
من الشام وابن عمر رضي الله عنه احرم من بيت المقدس لكن اذا ملك على حفظ نفسه من الوقوع
في المحظور من شرح المجمع عن ابي حنيفة الاحرام من مصر افضل اذا ملك نفسه في الاحرام من الوجيز
لا يجوز تقديم الاحرام عليها بل هو الافضل ان في اشهر الحج وان على نفسه من در المختار المراد بالجواز
الحل والا فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا امن
على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة او
الكراهة روي عن ابي حنيفة انه مكروه كما في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي **ويحل لمن هو
داخلها** بالنصب من شرح المجمع اي وجد في داخل المواقيت ولو افاقيا دخلها فانه يباح له ايضا
دخول كما في الاصلاح والايضاح بالرفع فاعل يحل اي دخول الحرم كله حتى **مكة** حال كونه **غير
محرم** الا اذا قصد الحج او العمرة من شرح المجمع لانه يكثر دخولهم مكة لحوائجهم فلو لم يجز دخولهم بغير
احرام وقعوا في الحرج بخلاف قصد الحج او العمرة فانه يقع قليلا فلا حرج ثم الذين هم اهل المواقيت يجوز لهم
ايضا دخول مكة بغير احرام لغير الحج والعمرة كذا في غاية البيان وغيره ثم الناس في حق الميقات
ثلاثة اصناف الاول اهل الافاق وهم الذين كانوا خارج المواقيت ويسمى كل فرد منهم افاقيا وهم
كاهل بصرة وكوفة وغيرهم ومواقيتهم في الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والثاني من كان في المواقيت
او داخلها خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم وميقاتهم على ما بين بقوله **ووقته الحل** بكسر الحاء
المهملة ما بين المواقيت والحرم اي وميقات من كان داخل الميقات وموضع احرامه الحل الذي بين الميقات
الافاقي وبين حرم مكة يحرم من اي موضع شاء من ذلك كما في غاية البيان وشرح المجمع فيحرم منه بما
اراده من حج او عمرة ويجب الاحرام مستقبل دخوله ارض الحرم وان عجل من داره فهو افضل في حاشية
الدرر للشرنبلالي وكذا موضع احرامه من كان من اهل الميقات هو الحل المذكور من غاية البيان
والميقاتي ميقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم من الوجيز قال في البدائع الافاقي اذا دخل في البستان
او المكي اذا خرج اليه واراد ان يحج او يعتمر فحكمه حكم اهل البستان من الاصلاح والايضاح والصنف
الثالث من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم وميقاتهم كما بين بقوله **و** الميقات اي موضع
الاحرام **للمكي** والحرمي فهما في الحكم سيان فلو قال للحرمي كان اولى كما نبه عليه الشرنبلالي **في** احرام
الحج الحرم سمي به لانه يحرم من دخله الحرم در مختار
سمى به لان يحرموا من دويرة اهلهم او حيث
شاؤا من الحرم من غاية البيان والحرم حوالي مكة من المسكين وقال ابو جعفر حد الحرم من جانب
المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في
في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات من القهستاني وحد الحرم من
طريق المدينة ثلثة اميال عند بيوت السقيا ومن اليمن سبعة اميال عند اضاءة لبن ومن العراق

ومن العراق سبعة اميال على ثنية رجل وهو جبل بالمنقطع ومن الجعرانة سبعة اميال عند منقطع الاعشاش
ومن الطائف سبعة اميال عند طرف عرفة ومن بطن عرنة احد عشر ميلا وذكر في الحاوي حده من
طريق المدينة ثلاثة اميال ومن طريق اليمن والعراق وعرفة والطائف وبطن نمرة سبعة ومن
طريق الجعرانة تسعة ومن طريق جدة عشرة ومن بطن عرفة احد عشر ميلا واحرامهم من المسجد او
من دويرة اهلهم افضل من فتح مسالك الرحمن والميقات لمن بمكة وسائر الحرم **و في** احرام **العمرة
الحل** الذي بين الميقات والحرم من الاختيار فيحرم الحرمي من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم
من القهستاني والتنعيم افضل جهات الحل للعمرة والافضل والمذهب افضلية التنعيم على الجعرانة
مع انه عليه السلام لم يعتمر من التنعيم وانما امر به وكان اعتماره من الجعرانة لانه اذا تعارض امره عليه السلام
وفعله كان ما تعلق به امره افضل مما تعلق به فعله لانه عليه السلام كان يفعل لبيان الجواز واما امره
فاقل مراتبه الندب وانما سمي تنعيما لان عن يمينه جبلا يسمى نعيما وعن يساره جبلا يسمى
ناعما والوادي نعمان ولو ترك المكي ميقاته فاحرم للحج من الحل وللعمرة من الحرم صح ذلك ولزمه
دم كذا في فتح مسالك الرحمن بشرح مناسك الكنز

فصل

فاذا اراد الناسك **الاحرام** يعني التلبية بنية الشروع في نسك فاحرام الحج مثلا عند التحقيق
هو التلبية بالنية كما ان تحريمة الصلاة هي التكبيرة بالنية وكل منهما يحرم ما ينافيه ولذلك قال في
غاية البيان صورة الاحرام بالحج مثلا ان يلبي بلسانه وينوي بقلبه الحج والافضل ان يذكر النية
باللسان مع القلب انتهى فهو ينوي بقلبه ويذكر النية بلسانه ايضا ثم يذكر التلبية كما
انه في الصلاة ينوي بقلبه ويذكر النية بلسانه ثم يذكر التكبيرة ثم قال في غاية البيان ثم الاحرام شرط
الاداء عندنا حتى لا يجوز الحج بدونه كتكبير الافتتاح في باب الصلاة وعند الشافعي ركن ولهذا جاز
تقديم الاحرام على اشهر الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت الصلاة لا عنده انتهى في الفرق بين احرام
الحج وتحريمة الصلاة وان التحريمة لا يجوز الفصل بينها وبين الصلاة والاحرام جاز بينه وبين الحج
بزمن كثير ثم قال في غاية البيان ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع
وبيان الكل يأتي في الكتاب **ندب ان يقلم** بالتشديد لقوله **اظفاره** مثل وغلقت الابواب
ويقال قلم ظفره وغلق الباب مخففا وقد مر نظيره في صلاة الاستسقاء **ويقص شاربه**
وينتف ابطه من الشمني **ويحلق عانته** بفتح النون اي شعره النابت حوالي الذكر في المصباح و
العانة في تقدير فعلة بفتح العين قال الازهري وجماعة هي منبت الشعر فوق قبل المرأة وذكر الرجل
والشعر النابت عليهما يقال له الاسب والشعرة وقال ابن فارس هي الاسب وقال الجوهري هي شعر الركب
وقال ابن السكيت وابن الاعرابي استعان حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر النابت وقوله عم في قصة بني
قريظة من كان له عانة فاقتلوه ظاهر دليل لهذا القول وصاحب القول الاول يقول الاصل من كان
شعر عانة فحذف للعلم به انتهى ويحلق رأسه ان اعتاده والا فيسرحه ويجامع زوجته او جاريته لو معه
ولا مانع كحيض من التنوير وشرحه الدر **ثم يتوضأ او يغتسل وهو** اي غسل **افضل** من اكتفائه
بالوضوء فقد علم من ههنا ان الافضل قد يؤخر في الذكر فليس الاستدلال بالتقديم الذكري على الافضلية
كليا وفي التنوير مع شرحه الدر وهذا الاغتسال للنظافة لا للطهارة فيندب في حق حائض ونفساء وصبي
والتيمم له عند العجز عن الماء ليس بمشروع لانه ملوث بخلاف جمعة وعيد ذكره الزيلعي وغيره لكن سوى
في الكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر ويشترط في نيل السنة ان يحرم وهو على طهارة انتهى
ويلبس ازارا ورداء الازار من الحقو اي الخصر والرداء من الكتف من العناية الحقو بفتح الحاء

وهو من الانسان وسطه وهو المستدق فوق الوركين وجمعه خصور مثل فلس وفلوس من المصباح غير مخيطين كما في شرح المجمع جديدين ابيضين وهو اي لبس الازار والرداء الجديدين الابيضين افضل لانه لابد من ستر العورة ودفع الحر والبرد والنبي صلى الله عليه وسلم اتزر وارتدى عند احرامه والجديد اقرب الى النظافة وقال عليه السلام خير ثيابكم البيض من الاختيار ولو كانا غسيلين اي خلقين مغسولين طاهرين او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز اي يكفي الازار من شرح المجمع فالاول بيان السنة ويسن ايضا ان يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر فان زره او خلله او عقده اساء ولا دم عليه من الدر المختار و يتطيب ان وجد باي طيب شاء سواء بقي عينه بعد الاحرام او لا من غاية البيان اي يطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الاصح من الدر المختار ويصلي ركعتين في غير وقت مكروه وتجزيه المكتوبة من در المختار قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني من القهستاني فان كان اي من اراد الاحرام مفردا بالحج بكسر الراء والباء مزيدة لتقوية العمل اي فاعلا للحج على حدته في المصباح افردت الحج من العمرة فعلت كل واحد على حدته انتهى يقول بلسانه على وفق ما في جنانه من قصد الحج وارادته عقيبهما يعني بعد الركعتين من شرح المجمع العقب بكسر القاف ويكونها تخفيفا يستعمل بمعنى الطرف يقال جاء فلان عقب فلان اي في اثره وبعده يعني متأخرا عنه واما عقيب بياء على وزن كريم فهي اسم فاعل من قولهم عاقبه معاقبة وعقبه تعقيبا فهو معاقبه ومعقبه وعقيبه اذا جاء بعده فقول الفقهاء يفعل ذلك عقيب الصلاة ونحوه بالياء على تقدير محذوف اي في وقت عقيب للصلاة على ان عقيبا صفة الوقت كذا في المصباح المنير والمعنى هنا يقول في وقت يعاقب الركعتين اي يأتي بعدهما اللهم اني اريد الحج فيما سيأتي لم يقيده بالفرض اشارة الى انه لو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ترجيحا لجانبه على ما هو الظاهر من حال العاقل فانه لا يتحمل المشاق العظيمة وبذل الاموال الا لاسقاط ما عليه من الفرض فما لم يقيده بالتطوع فهو عن الفرض بدلالة الحال وان كان نوى التطوع كان تطوعا اذ الدلالة لا تعارض الصريح كذا في الاختيار ولو لم يقيد النية بحج ولا عمرة قال الكرماني الاحرام المبهم المطلق يكون بالاجماع فلو لبى ونوى الاحرام ولم تحضره نية في حج ولا عمرة فله ان يمضي في ايهما شاء ما لم يطف بالبيت فاذا طاف به شوطا واحدا كان احرامه احرام عمرة لانه الاوفق الادنى ولو وقف بعرفات ينصرف الى الحج وان لم ينوه كذا في حاشية الدرر للنوح افندي فيسره لي اي فاجعل الحج يسيرا لي سهلا علي قال في المصباح يسر الامر ييسر يسرا من باب تعب ويسر ييسر يسرا من باب قرب فهو يسير اي سهل ويسره الله فتيسر واستيسر بمعنى انتهى انما ورد سؤال التيسير في الحج دون الصلاة لان الحج عسير لتفرق اركانه على الازمنة والامكنة فلا يؤمن فيها من اعتراض مانع واداء الصلاة يسير عادة من شرح المجمع وفي المحيط الذكر باللسان سنة فينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ونقلوا في كتاب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف بقية العبادات من الاشباه في اواخر القاعدة الثانية ثم ان اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني من مجمع الفتاوى وتقدم في نية الصلاة وفي الكافي انه يقول في الصلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني كذا في مبسوط صدر الاسلام انتهى وفي الدر المختار بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة كذا في الهداية وقيل يقول كذلك في الصلاة وعممه

وعممه الزيلعي في كل عبادة وما في الهداية اولى انتهى وتقبله مني لان القبول هو النتيجة و المطلب الاعلى من اداء هذه العبادة وقد سأله الخليل وابنه اسمعيل عليهما السلام قبل ذلك في قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وروى انس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته فقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وزاد بعضهم واعني عليه وبارك فيه من فتح مسالك الرمن وتقبله مني اي اثبني عليه فان مقبولية العمل ترتب الثواب عليه في القبول اخص من الاجزاء كما في شرح المشارق عن النووي في حديث من سأل عرافا وثواب الاعمال ينبغي ان لا يجزم به بل يرجى ان يوصل اليه لخفاء مقبوليتها كما في شرح المصابيح في باب فضل الصدقة صحة شرائطها جائز والقبول لا يدرك وهو المختار كما في الجواهر الفقه عن خلاصة الفتاوى واما القبول فهو في مشيئة الله تعالى لا يدرى هو المختار لان الشرع علقه بالتقوى وهو امر عظيم كذا في مختارات النوازل قبيل كتاب الزكاة والقبول لا يدرك هو المختار لان الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة كذا في لو لو الجنة هذا نية باللفظ وضمها الى نية القلب هو الاولى حتى ان الاخرس يحرك لسانه من الاختيار وان ترك التلفظ ونوى الحج بقلبه فقط اجزاء اي كفاه ذلك لحصول المقصود اذ النية هو قصد القلب وارادته وفي فتح مسالك الرمن والذكر باللسان ليس بشرط كما في الصلاة بل هو حسن ليجتمع القلب واللسان وانما يحسن ذلك اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا فاذا نوى كان كما نوى وان لم يتكلم بلسانه والعبرة بالقلب لا باللسان فلو جرى على لسانه خلاف ما نوى بقلبه فلا عبرة به نص عليه قاضي خان انتهى ثم لما اتم بيان النية بين التلبية فقال ثم يلبي عقيب صلوته وان شاء اذا استوت به راحلته والاول افضل من الاختيار ومعنى التراخي ان لا يتأخر النية عن التلبية فلا يصح بالنية المتأخرة عن التلبية ويصح بالمتقدمة عليها كما يصح بالمقارنة لم كما في الصلاة وليس المراد ان تتراخى التلبية عن النية قال في الاصلاح و لبى ثم قال في الايضاح ولم يقل ثم لبى لاشعاره بالتراخي وهو خلاف الافضل انتهى والتلبية حين الشروع مرة واحدة فريضة وما زاد فسنة وتلزم الاساءة بترك الزيادة ويجب رفع الصوت بالتلبية بحيث لا ينقطع من فتح مسالك الرمن ثم فسر قوله يلبي فقال فيقول اي من نوى الحج عند الشروع فيه لبيك مصدر قولهم لب يلب لبا واصله لبين لك فحذفت النون للاضافة والتثنية وللتكرير والتكثير كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزوم النصب والاضافة وناصبه من غير لفظه والتقدير اجبت دعوتك اجابة مكررة كثيرة اللهم اي يا الله حذف يا وعوض عنه الميم المشددة لبيك والنداء والخطاب لله تعالى وهو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على الترغيب فاسمع الله صوته لاولاد ادم عليه السلام فمن وفق للتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق لها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرها كذا في القهستاني وفي غاية البيان وذكر التلبية اجابة لدعاء ابراهيم الخليل عليه السلام روي ان ابراهيم عليه السلام لما امره الله تعالى ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودي واسسه من حراء فوقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته اهل الشرق والمغرب حتى اسمع النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج فمنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من زاد في التلبية فزاد في الحج على حسب الزيادة في التلبية فذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر كذا ذكرها هل التفسير انتهى فان قلت ان المخاطب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم التخاطب الثنائي في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على

الاخر وقال الغنوي بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك يا ابراهيم
واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقي له تعالى على طريق الجواب عن سلام
الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغائب لانه يحسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ
ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من
اللطافة من القهستاني **لبيك لا شريك لك** في ملكك من فتح مسالك الرمز باستيناف من
القهستاني **لبيك ان الحمد** بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول وبفتحها على التعليل
والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني من القهستاني والحكي عن ابي حنيفة الفتح
قال الخطابي وهو الرواية العامة من فتح مسالك الرمز وقال الكسائي الفتح احسن ومعناه لان الحمد
وعن ابن سماعة قلت لمحمد ما احب اليك قال الكسر للابتداء والفتح للبناء والابتداء اولى من
البناء من شرح الكنز لملا مسكين قال محمد بن الحسن والكسائي والفراء وثعلب كسر الهمزة اولى لانه
ابتداء الكلام فيكون التلبية للذات كانه لما قال لبيك استانف كلاما اخر لزيادة الثناء والتوحيد
واما فتحها فهو يفيد التعليل كانه قال لبيك لان الحمد والنعمة لك فتكون ثناء على تقدير
التعليل بما ذكر فلا يكون فيه كثير مدح لما لا يخفى ان تعليق الاجابة المكررة الغير المقيدة بالذات اولى منه باعتبار
صفة فكان الكسر اولى والكسر وان احتمل التعليل كما في قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وفي
قوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم لكنه لا يتعين له هنا لجواز الاستيناف بخلاف الفتح فانه
ليس فيه سوى التعليل فكان الكسر اولى من فتح مسالك الرمز **والنعمة** بكسر النون كل ما يصل
الى الخلق من النفع ودفع الضرر ويكون فيها وما عطف عليها الرفع والنصب والثاني احسن احسن
لعطفه على اعراب اسم ان اللفظي بخلاف الرفع انه عطف على المحل من فتح مسالك الرمز **لك**
خبر ان على تقدير نصب النعمة وهو الاشهر او خبر المبتدأ على تقدير رفع النعمة على الابتدائية وخبر ان محذوف
اي ان الحمد لك والنعمة لك كذا في القهستاني **والملك** بضم الميم سعة المقدور بالكسر حيازة الشيء
وتوصيف المبدع بالاول ابلغ على ما لا يخفى ويستحب ان يقف على قوله والملك ويبتدئ بقوله
لا شريك لك لئلا يتوهم النفي لو وصل الملك بالثاني بعده وكرر لا شريك لك للتاكيد من فتح مسالك
الرمز لا شريك لك استيناف من القهستاني هذا بيان للاكمل والا فيصح الحج بذكر فيه تعظيم مكان التلبية
كتسبيح وتهليل وانه احسن التلبية على المذهب من الدر المختار وفي الهداية يصير شارعا بذكر يقصد به
التعظيم سوى التلبية من التسبيح والتهليل والتحميد ولو بالفارسية هذا هو المشهور عن اصحابنا
وفي شرح الوقاية ولو اثنى على الله تعالى باي لسان ذكره مقام التلبية صار محرما وعن ابي يوسف انه لا يصير
محرما بدون التلبية الا اذا كان لا يحسنها والصحيح انه يصير محرما اتفاقا لان باب الحج اوسع من الصلاة
فالنيابة جارية في اموره بخلاف الصلاة ولهذا يقوم تقليد البدنة مقام التلبية والنية كما كانت كافية
الا ان الاثر ورد بالذكر فلا بد من الذكر تلبية باللسان او بالفعل انتهى وهذه التلبية هي المنقولة عن النبي صلى الله
عليه وسلم فيما رواه اصحاب الكتب الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما ولهذا قال **ولا ينقص
منها** اي من التلبية المذكورة او من هذه الكلمات شيئا لانه هو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بالاتفاق الرواية
وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وفي شرح المجمع النقص منها مكروه وفي الكافي ان النقصان غير جائز
من فتح مسالك الرمز **وتجوز الزيادة** عليها مثل لبيك اله الخلق لبيك من القهستاني ومثل لبيك
عدد الرمل والتراب لبيك قال في الكنز وغيره وزاد فيها وقال مسالك الرمز اي في التلبية ما شئت من دعاء
وثناء وهذا بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا كذا في السراج الوهاج والتلبية انواع فرض وسنة ومستحب

ومستحب مؤكد ومندوب فالفرض مرة واحدة عند الاحرام والزيادة عليها مع المواظبة فيه سنة وعند
تغير الحالات مستحب مؤكد والاكثار منها من غير تغير مندوب ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بها ويسأل الله الرضوان والجنة ويستعيذ به من النار ويدعو
بما احب لنفسه ولمن احب ويستحب تكرار التلبية كل مرة ثلاثا وان يأتي بها على الولاء ولا يقطعها
بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره ان يسلم عليه في هذه الحالة واذا رأى شيئا يعجبه
قال لبيك ان العيش عيش الاخرة انتهى وسيأتي بعض ما يتعلق بالتلبية **فاذا لبى** اي قال المفرد
بالحج هذه الكلمات حال كونه **ناويا** الحج اي ذا نية اياه فلا يرد ان النية سابقة لا تقارن التلبية الحالية
فان صاحبية النية حالة مستحبة تقارنه التلبية النية فافهم قال في فتح مسالك الرمز سواء
قارنت النية التلبية ام تقدمته بفصل قليل او كثير انتهى وقال في الغاية من رد الاحرام اذا نوى ولبى
فقد احرم انتهى الركن في الاحرام هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزيه عن الاخر كما في النتف من القهستاني
وفي قوله فاذا لبى ناويا اشارة الى ان الشروع يكون بهما لا بكل واحد منهما من حاشية الدرر لنوح افندي وقوله
في اذا لبى ناويا تصريح بانه يكون شارعا عند وجودهما ولم يبين بايهما يصير شارعا وقال حسام الدين
الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بها كما يكون شارعا في الصلاة بالنية عند التكبير
لا بالتكبير فعليه فالتلبية شرط لا شطر حسن في فتح مسالك الرمز قال في الاصلاح واذا نوى ملبيا ثم قال
في الايضاح انما جعل التلبية شرطا لان الاصل في انعقاد الاحرام هو النية الا انه اعتبارها عند التلبية
صرح به الصدر الشهيد ثم قال في الهامش حيث قال انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما
يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير انتهى ثم اشترط في التلبية وما يقوم مقامها من
الذكر ان يكون باللسان وهل يشترط مع ذلك الاسماع نفسه ولا ينبغي ان يكون على الاختلاف في قراءة الصلاة بين
الهندواني والكرخي وصحح قول الهندواني باشتراط اسماع نفسه وقالوا وعلى هذا كل ما يتعلق بالنطق
ولا شك ان منه فعلى هذا فمن لم يصحح الحروف باللسان وذكر التلبية في القلب فهو بمنزلة التلبية من لم
يلب وان صحح ولم يسمع نفسه لم يعتد به على الصحيح ولو صحح واسمع نفسه تصح بالاتفاق واذا كان اخرس
يشترط تحريك لسانه بعض في حق التلبية لا النية كما نص عليه محمد كذا في فتح مسالك الرمز **فقد احرم**
اي صار محرما من شرح الوقاية ولا يصير محرما بالنية ما لم يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من ذكر يقصد به
التعظيم ولو بالفارسية وكذا لا يصير محرما بالتلبية ما لم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدي
كذا في الاصلاح والايضاح هذا والمذكور في غيره ان السوق او التقليد يقوم مقام التلبية وسيأتي ان
شاء الله واذا احرم بما ذكر لا يخرج منه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فيعمل العمرة
والا في الاحصار فيذبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن
ان عليه الحج ثم ظهر ان لا حج عليه يمضي فيه وليس له ان يبطله فعليه قضاؤه لانه لم يشرع فسخ الاحرام الا
بالدم والقضاء وذلك يدل على لزوم المضي مطلقا بخلاف المظنون في الصلاة من فتح مسالك الرمز واذا
صار بذلك محرما وجب عليه الاتقاء من محظورات الاحرام **فليتق** امر فاي ليجتنب المحرم **الرفث**
وهو الجماع عند الجمهور او ذكره ودواعيه مطلقا وهو الاصح كما في المفردات او ذكره ودواعيه بحضرة
النساء وان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا من فتح مسالك الرمز والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر
الجماع بحضرة النساء من الهداية وانما قال بحضرة النساء لانه ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث
من العناية وقيل لابن عباس رضي الله عنهما وقد انشد وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك
لميسا اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير في هن للابل والهميس صوت

نقل اخفافهن وقيل المشي الخفي وليس اسم جارية والمعنى نفصل بها ما نريد ان صدق الفال من المغرب
والفسوق الفسوق الخروج من الاستقامة ولا فسوق اي كذا ولا خروج من حدود الشريعة وقيل للعاصي فاسق
لخروجه مما امر به من المغرب والفسوق المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة من النهاية فعلى الاول مصدر
وعلى الثاني جمع فالنوح افندي في حاشية الدرر والفسوق يحتمل ان يكون جمع فسق كعلوم وعلم لكن المناسب
لما قبله وما بعده كونه مصدرا كالدخول فالمصدر اولى انتهى والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام
مع الرفقاء والمكاريين والخدام من القهستاني وهو مصدر جادله وفي التنزيل ولا جدال في الحج اي
ولا مراء مع الرفقاء والمكاريين من المغرب والمجادلة قبيحة في كل حال وفي الحج اقبح كلبس الحرير
الحرير في الصلاة من هيئة الصعلوك المعاصي كلها منهي عنها في غير الاحرام فتكون فيه اشد لان حال الاحرام
يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس لانها حالة تضرع ومناجاة واقبال على الله تعالى فكيف بالمحرمات
الاصلية فصار كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القران والظلم في الاشهر الحرم وهذا لان
الجناية تتغلظ لمعنى في المحل واعتبر هذا بالمحصن وغير المحصن اذا زنيا حيث جعل حد الاول الرجم
والثاني الجلد واما الجدال على وجه النظر في امر من امور الدين بالدليل فلا باس به نص عليه في التيسير
من فتح مسالك الرمز و ليتق قتل صيد البر لا البحر اعلم ان صيد البحر حلال للمحرم
وصيد البر حرام عليه الا ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو
الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر وصيد البحر
ما كان توالده ومثواه في البحر والذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي
يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة
عارض فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح المحرم الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال
واذا ذبح صيد البر فذبيحته ميتة من غاية البيان والصيد هو الحيوان المتوحش في
اصل خلقته الممتنع بقوائمه او جناحيه سواء كان مأكولا او غير مأكول وفي التبيين بالقتل دون
الذبح لطيفة وهي ان القتل يشعر بالحرام غالبا وهذا الصيد حرام التعرض له بالنص حتى لو ذكاه
صار حكمه كالميتة ولو اضطر المحرم الى اكل الميتة او الصيد ياكل الميتة دون الصيد لمشاركتهما في
الوصف وزيادة الصيد باثم التعرض له الممنوع منه وقيد بالصيد لان للمحرم ذكاة غيره
كما سياتي وبالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مما يؤكل لحمه او لا من فتح مسالك الرمز
و ليتق الاشارة اليه والدلالة عليه اي ان يشير الى الصيد باليد من غاية البيان
اي ان يقول ان في مكان كذا صيدا فالاشارة يكون في الحضور والدلالة في الغيبة من غاية البيان
والاشارة تقتضي الحضور والدلالة تقتضي الغيبة وهو الفرق بينهما من شرح الكنز للمسكين
ومحل تحريمهما ما اذا لم يعلم به غير المحرم اما اذا علم فلا في الاصح من الدر المختار والحاصل
انه يجتنب عن اخذ الصيد والاعانة عليه كما في القهستاني وكما يحرم التعرض للصيد يحرم ايضا التعرض
لبيضه ونتف ريشه ونحو ذلك مما ياتي بيانه في الجنايات من فتح مسالك الرمز و ليتق قتل القمل
من المختار دون برغوث وبعوض ونمل وقراد كما ياتي في الجنايات و ليتق التطيب في ثوبه
او بدنه من فتح مسالك الرمز اي استعمال الطيب بحيث يلتزق شيء منه بشيء من بدنه
وثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب والريحان والثمار
الطيبة كما في المحيط من القهستاني قال في السراج الوهاج ولا باس بلبس الثوب المبخر لانه غير
مستعمل لجزء من الطيب وانما يحصل منه مجرد الرائحة وذلك لا يكون تطيبا كمن قعد في سوق

ويباح للمحرم اكل الصيد المملوك

والرجال والنساء في اجتناب الطيب سواء وانما يختلفان في لبس المخيط جوهره

في سوق العطارين فدخلت رائحة الطيب في انفه فانه لا شيء عليه في ذلك الا انه يكره ان تعمد
ذلك وفي الذخيرة يكره للمحرم شم الرياحين والثمار الطيبة كالاترج والسفرجل ومسها ولا شيء
عليه بذلك ولو جعل الطيب في طعام ولم يطبخ وريحه باق يكره ذلك ولا شيء فيه وجها و
مفهوم هذا انه لو استهلك بالطبخ زالت الكراهة وفي الفتح ولا يجوز له ان يشد مسكا في طرف
ازاره ولا يستعمل الادهان ولا الحناء لانه طيب لانه عليه السلام نهى المعتدة عن الدهن والخضاب بالحناء
وقال انه طيب رواه النسائي واما ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان خليلي لا يحب ريحه
وكان يحب الطيب فيحتمل لانه عليه السلام كان لا يحب هذا النوع من الطيب اما لشدة رائحته واما
لتغيره فلو لبد رأسه بالحناء بحيث غطاه لزمته جنايتان احديهما لاستعمال الطيب والاخرى
لتغطية الراس من فتح مسالك الرمز و ليتق قلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلمه
بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به حينئذ كما في المحيط
من القهستاني و ليتق حلق بفتح المهملة وسكون اللام اي ازالة شعر بسكون العين فيجمع على
شعور كفلس وفلوس وبفتحها فيجمع على اشعار كسبب واسباب وهو من الانسان وغيره وهو مذكر
والواحدة شعرة من المصباح راسه كلا او بعضا وكذا حلق راس محرم او حلال فالاولى حلق الراس
من القهستاني او شعر بدنه ولو من الابط من القهستاني و ليتق قص لحيته واخذ شاربه
من غاية البيان وكذا قص سائر شعره لان القص في معنى الحلق فيثبت حرمته بدلالة النص من فتح مسالك
الرمز والاولى واخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك من القهستاني
وكذلك نتفه وحرمة ازالته بالنورة ونحوها فهو ممنوع من جميع ذلك مباشرة وتمكينا
الا قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا من فتح مسالك الرمز
و ليتق ستر راسه واما المرأة فلا يجوز لها كشف راسها او ستر وجهه وهذا يعم الرجل والمرأة
فهو محرم عليهما فلا تغطي وجهها وتسدل على وجهها ثوبا ان ارادت وتجافيه عن وجهها ودلت المسالة
على ان المرأة منهية عن اظهار وجهها للاجانب من غير ضرورة من وجيز السرخسي ويكره تعصيب
الراس وغيره من البدن ان كان بلا عذر ولا يمسك على انفه بثوب ولا يغطي ذقنه ولا عارضه ويكره ان
يكب وجهه على وسادة بخلاف خديه وله ان يحمل العدل والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس
للراس ولا يحمل ما يغطي به الراس كالثياب فلو فعل ذلك فعليه الجزاء بالشرط المتقدم وله ان يغطي
من لحيته من دون الذقن وان يضع يده على انفه او راسه وكذا يد غيره وله ان يغطي اذنيه وقفاه
ويديه ورجليه من فتح مسالك الرمز و ليتق غسل راسه بالخطمي والخل والزيت و غسل لحيته
بالخطمي اي بماء امتزج به تقيد به لانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح فلا شيء عليه وذا
بالاجماع كما في شرح الطحاوي وكذا في القهستاني ثم الخطمي بكسر الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة نبت يغسل به
الراس من فتح مسالك الرمز مشدد الياء وكسر الخاء اكثر من فتحها من المصباح وظاهره الاطلاق وقيل المراد به
خطمي العراق لان له رائحة طيبة قال في فتح مسالك الرمز اما عند ابي حنيفة فلانه طيب واما عندهما فلانه
يقتل الهوام ويلين الشعر وثمرة الخلاف تظهر فيما يجب بسببه فعنده دم وعندهما صدقة قيل
قوله في خطمي العراق دون غيره وقولهما في غيره ففي التحقيق لا خلاف بينهم لعدم توارده على
شيء ونظيره اختلافهم في نكاح الصابئات ثبات وصحة التزوج والافطار بالاقطار في الاذن وغيره
والاحليل انتهى و ليتق لبس بطم اللام قميص الا اذا لم يجد رداء فيشق قميصه ويرتدي به
كما في الوجيز او لبس سراويل الا اذا لم يجد الازار فيفتق سراويله ويتزر به كما في الوجيز

تعالى في فتح مسالك الرمز ولا بد بهذا اللبس ما هو على الوجه المعتاد اما اذا اتزر بالقميص او ارتدى
بالسراويل فلا شيء عليه وان لم يجد الازار يفتق ما حول السراويل ما خلا موضع التكة ويتزر به فلو لبسه
كما هو ولم يتقه فعليه دم وقال الرازي يجوز لبس السراويل عند عدم الازار ولا يجوز لبس القميص عند عدمه اتفاقا
لانه يمكنه ان يتزر به انتهى **او لبس قباء او لبس عمامة** بكسر العين **او لبس قلنسوة**
بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين المهملة **او لبس خفين** يعني على الوجه المعتاد
فيها اما لو احتزم بالعمامة او القى القباء ونحوه على كتفه من غير ان يدخل فيه يديه او اضطجع والقاه على نفسه
فلا شيء عليه من فتح مسالك الرمز قلت والاخصر ولبس مخيط على المعتاد في الكم القهستاني كما اذا
ادخل اليدين في كم القباء او القميص او الجبة مثلا ولو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي
والاولى ولبس مخيطا وخفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في قاضي خان انتهى ويصلح ويباح للمرأة لبس
المخيط في جميع بدنها غير انها لا تغطي وجهها من الوجيز **الا** استثناء من قوله او خفين مفرغ والمعنى
ولينبغي لبس خفين في جميع الاوقات الا **ان لا يجد** اي في وقت عدم وجدان المحرم **نعلين** يلبسهما **و**
المحرم **يقطعهما** اي الخفين مبتدأ بالقطع **من اسفل الكعبين** والكعب هنا المفصل الذي في وسط
القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد من الهداية **و لينبغي لبس ثوب صبغ بزعفران**
او ورس هو صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون هو شيء احمر قاني يشبه سحيق الزعفران
يجلب من اليمن كذا في النهاية وهو الكركم كما في فتح مسالك الرمز **او عصفر** وهو زهر القرطم **الا ما غسل**
اي الا ثوبا صبغ باحدها فغسل **حتى لا ينفض** بالرفع اي حتى انه لا ينفض او بالنصب اي الى ان لا ينفض قال
والحاوي القدسي اي لا يفوح رائحته انتهى قال الاسبيجابي وتكلموا في النفض قال بعضهم هو ان لا يخرج رائحته
وقال بعضهم هو ان لا يتناثر صبغه على البدن ذكره في شرح الطحاوي وقال القدوري في شرحه معناه
ان لا ينفض على ثوبه او لا يوجد ريحه وعليه صاحب الهداية لان المنع للطيب لا للون واعترض بعضهم
في هذا المقام على لفظ القدوري فقال ان الفقهاء يقولون ينفض على صيغة المبني للفاعل بفتح الياء
وضم الفاء خطأ وانما هو ينفض على ما لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب اذا حركته ليسقط ما عليه و
معنى لا ينفض لا يتساقط منه شيء من الصبغ بالنفض واقول يجوز ان يروى كما ذكره المعترض بصيغة المبني
للمفعول ولكن لا معنى لتخطئة المبني للفاعل لانه جائز ان يراد به الاسناد المجازي بان يسند الفعل الى الثوب
وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب اي لا ينفض الثوب صبغه فافهم من غاية البيان ولا ينبغي له ان يتوسد
ولا ينام عليه من الجوهرة وكما لا يباح له لبس المعصفر المزعفر ونحوه لا يباح له توسده والالتحاف به
من فتح مسالك الرمز وهل يكره لبس المحرم من الرجال قال في الذخيرة نعم لما روي ان ابن عمر قال
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحمرة وقال اياكم والحمرة فانها كذا في الجوهرة والمحرم ليس
بممنوع عن الزينة حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع الحلي وتلبس الحرير من فتح مسالك الرمز ولا بأس
بان يكتحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا بأس بان يحتجم ويفتصد ويجبر الكسر ويكره له ان يقبل امرأته
او يمس جسدها كذا في الجوهرة وله ان ينظر في المرآة ويستاك وينزع الضرس والظفر المكسور ويفتصد
ما لم يقطع شعرا ويختتن ويفقأ الدمل والنفطة ويقطع العرق ويجبر الكسر ويعصبه بخرقة و
يغطيه من فتح مسالك الرمز **ويجوز له** اي للمحرم **الاغتسال** لانه عليه السلام اغتسل وهو محرم رواه مسلم
واجمع العلماء على ان المحرم يغتسل من الجنابة ومن المستحب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وللوقوف
بعرفة ومزدلفة وهي يؤذن بالتنظف الاحرام من فتح مسالك الرمز **ويجوز له دخول الحمام** لما رواه البيهقي
باسناده انه صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة وقال ما يعبأ الله باوساخنا شيئا ونقل التقي الشمني في شرح

١١٠ في شرح النقاية عن مسند الشافعي في كتاب الحج الاكبر هذا الحديث بهذه الواقعة عن ابن عباس من فتح
مسالك الرمز **ويجوز له الاستظلال بالبيت** وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود من غاية
البيان ولا يكره الاستظلال بالفسطاط وهو الخيمة الكبيرة من شرح المجمع **والمحمل** بفتح الميم الاولى
وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير من صدر الشريعة ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان
الستر لا يصيب وجهه ورأسه فلا بأس لانه استظلال وليس بتغطية من فتح مسالك الرمز **ويجوز له شد**
يقال شددت الشيء شدا من باب قتل يعني اوثقته كذا في المصباح **الهميان** بكسر الهاء ما يجعل فيه الدراهم
ويشد على الوسط وفتح الهاء غلط يعني لا بأس بشده كذا في فتح مسالك الرمز يعني ان الهميان مع كونه مخيطا
لا بأس بشده على حقوه من صدر الشريعة وكذا يجوز شد المنطقة والسيف والتختم بالخاتم من شرح
الوقاية ولو شد المنطقة او السيف او تختم بخاتم لا يكره كما في شرح النقاية للقهستاني **في وسطه** سواء كان
فيه نفقته او نفقة غيره من فتح مسالك الرمز **ويجوز له مقاتلة عدوه ويكثر** على وجه الاستحباب
التلبية رافعا بها صوته وهذا الرفع سنة كما في غاية البيان والمعنى فيه ان التلبية من شعائر
الحج والسبيل فيما هو كذلك الاظهار والاشهار كالاذان ونحوه ولكن لا يجهد نفسه زيادة على طاقته لئلا
يتضرر بذلك ولا يتركه لانه سنة فان تركه كان مسيئا ولا شيء عليه من فتح مسالك الرمز وقال اصحابنا
ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالغير كالاذان الذي يقصد به الاعلام والخطبة
التي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرة التي جعلت علامة للدخول في الصلاة والانتقال و
القراءة التي امر المؤتم باستماعها واما التلبية فانها من علامة العبادة من غاية البيان **عقيب**
الصلوات قيد هذا الحاوي القدسي بالمكتوبات الوقتيات انتهى وكذا خصه الطحاوي وهو رواية شاذة
قاله الاسبيجابي قال ابن الهمام والتعميم اولى فالمعنى عقيب الصلوات فرائض كانت او نوافل وقتيات
كانت او فوائت كذا في ظاهر الرواية وعليه مشى في البدائع كذا في فتح مسالك الرمز **و** ايضا يكثر التلبية
رافعا بها صوته **كلما علا** فهو عطف على عقيب اي صعد **شرفا** بفتح الشين اي محلا مرتفعا
او كلما هبط اي نزل **واديا** اي محلا مستفلا للمقابلة وفي المصباح الوادي كل منفرج بين جبال
او آكام يكون منفذا للسيل انتهى **او كلما لقي ركبا** بفتح الراء وسكون الكاف جمع راكب في المصباح
والركب الركبان جمع ركب كصاحب وصحب انتهى وفي فتح مسالك الرمز قال ابن السكيت الركب هو العشرة
فما فوقها من الابل وما دون العشرة من الابل والعشرة من غيرها لا يسمى ركبا انتهى **و** يكثر التلبية
رافعا بها صوته **بالاسحار** فهو عطف على قوله عقيب كما في غاية البيان او على قوله كلما والاسحار
بفتح الهمزة جمع سحر بفتحتين كسبب واسباب وهو آخر الليل وخص الاسحار بالاكثار مع
مساواة غيرها من الاوقات لانها يستحب اكثار التلبية لكونها من اوقات الاجابة كذا في فتح مسالك
الرمز وكذا يكثر التلبية كلما استيقظ من منامه كما في الوجيز وغيره والتلبية في الاحرام كالتكبير
في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال فيلبي منها قائما وقاعدا ومضطجعا وراكبا
ونازلا وسائرا او محرثا وجنبا وحائضا ويتأكد استحبابها عند تغير الاحوال كما ذكر واذا كانوا
جماعة لا يمشي احدهم على تلبية الآخر بل كل انسان يلبي بنفسه دون ان يمشي على صوت آخر و
يستحب التلبية في مسجد مكة ومنى وعرفات ولا يلبي حالة الطواف والسعي للعمرة ويلبي في سعي الحج
المقدم على زمنه وهو يوم النحر فما بعده لان التلبية تنتهي برمي جمرة العقبة في يوم النحر
كذا في فتح مسالك الرمز

فصل

واذا اراد دخول مكة ينبغي ان
يدخل من اعلاها وهي ثنية كداء بالفتح والمد وهي الثنية التي ينحدر منها الى مقابر مكة

والابطح المشهور في زماننا بالحجون وليست هي الحجون على الصحيح فقد روى مسلم من حديث عائشة
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء مكة دخل من اعلاها وخرج من اسفلها قالوا والسر في ذلك ان يستقبل
باب البيت لان البيت كنسبة وجه الانسان والادب ان يقصد الانسان من جهة من وجهه وكذا تقصد
الكعبة من جهة بابها قيل ولا فرق فيه بين الحج والعمرة وهذا اذا لم يكن ضيق وزحمة وان كان فلا باس
ان يدخل من اي موضع شاء وكذلك لا فرق في دخول مكة بين ان يكون ليلا او نهارا فهما على السواء عند
عامة العلماء كذا في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان والمستحب ان يدخلها نهارا وقال بعض الناس
يكره دخولها ليلا وقال النخعي دخولها بالنهار اولى والصحيح ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والازمان
فاذا سلم من العوارض استوى الحكم فيه وروى النسائي انه عليه السلام دخل مكة ليلا في عمرته ونهارا في حجته
واذا حصل عارض يرجح احدهما فعل به فلذلك كره ابن عمر دخولها ليلا خوف السراق كذا في فتح مسالك
الرمن ويستحب الغسل لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفساء كذا في الدر المختار والمستحب
اذا دخل مكة ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك جئت هاربا منك اليك
لاؤدي فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسالك مسالة المضطرين اليك الخائفين
من عقوبتك اسالك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتدخلني في رحمتك وتتجاوز عني بمغفرتك وتعينني
على اداء فرائضك اللهم نجني من عذابك وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان
الرجيم كذا في الجوهرة **فاذا دخل** المحرم بالحج فان اول الكلام فيه **مكة** سميت مكة لانها تمك
الذنوب اي تذهبها وتسمى ايضا بكة لان الناس يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وقيل بكة
اسم للمسجد ومكة اسم للبلد كذا في الجوهرة **ابتداء بالمسجد** الحرام يعني لا ينزل منزلا
ولا يتوقف احدا بل يقصد المسجد الحرام مع اكثار التلبية كما في شرح الكنز لملا مسكين وفي الجوهرة
ابتداء بالمسجد الحرام يعني بعد ما حط اثقاله ليكون قلبه فارغا انتهى والمسجد في وسط مكة ذرعه
مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من
مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر من القهستاني ويستحب ان يدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة
ويستحب ان يقول في دخوله اللهم هذا حرمك ومامنك قلت وقولك الحق ومن دخله كان امنا
اللهم فحرم لحمي ودمي على النار وقني عذابك يوم تبعث عبادك ويدخل المسجد حافيا الا ان
يتضرر بذلك ويقول عند دخوله بسم الله وعلى ملة رسول الله الحمد لله الذي بلغني بيتك الحرام
اللهم افتح لي ابواب رحمتك ومغفرتك وادخلني فيها واغلق عني ابواب معاصيك وجنبني العمل بها
من الاختيار وفي الجوهرة فاذا دخل المسجد قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك
والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار فوفقني لما تحب وترضى انتهى وفي
النهاية ويدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة ويقول عند الدخول اللهم صل على محمد وسلم اللهم
افتح لي ابواب رحمتك اللهم هذا حرمك ومامنك الذي من دخله كان امنا اسالك يا حنان
يا منان ان تحرم لحمي ودمي وشعري وبشري على النار اللهم آمني من عذابك يوم تبعث عبادك
اللهم جنبنا عقوبتك ووفقنا لصالح الاعمال والاخلاق فانه لا يهدي لها الا انت واصرف عني سيئها
فانه لا يصرف عني سيئها الا انت ثبتنا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ولا تزغ قلوبنا
بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى
واذا دخل المسجد الحرام و**عاين البيت** الحرام الواقع في وسط المسجد الحرام وهو علم اتفاق
لهذا المكان الشريف له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر خمسة عشر ذراعا حيطانه الى

الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني
اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر من القهستاني والتفصيل في النهاية
كبر ثلثا من فتح مسالك الرمن **وهلل** تلقاء البيت كما في الكنز اي تجاهه كما في فتح مسالك الرمن اي قال الله اكبر
من هذه الكعبة المعظمة وقال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت كما في غاية البيان ويستحب
ان يقول الله اكبر الله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام فادخلنا دار السلام اللهم زد بيتك
هذا البيت تشريفا ومهابة وتعظيما اللهم تقبل توبتي واقلني عثرتي واغفر خطيئتي يا حنان يا منان كما في الاختيار
والمنقول هو انه اذا وقع بصره على البيت يقول اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتكريما وتعظيما وزد من شرفه
وكرمه وعظمه من حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة باسم الله والله اكبر وعن عطاء ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر
من النهاية روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر ثلثا عند ذلك ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم يدعو بحاجته وعن عطاء انه عليه السلام كان يقول اذا لقي
البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ومن اهم الحاجات طلب
الجنة بغير حساب فان الدعاء يستجاب عند رؤية البيت من فتح مسالك الرمن قال في البحر لم يذكر المص
الدعاء عند مشاهدة البيت وهو غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب
وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب
الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي واما رفع اليدين عند رؤية البيت فذكره الكرماني وسماه البصري
مستحبا ولم يذكره في المشاهير من الكتب كالهداية والقدوري والبدايع وغيرها فلهذا قال السروجي
والمذهب تركه وبه صرح صاحب اللباب وكلام الطحاوي في شرح معاني الآثار صريح في كراهة الرفع عند
ائمتنا الثلاثة اي لانه ليس من المواطن السبعة المعدودة في الحديث ونقل عن جابر رضي الله عنه ان ذلك
من فعل اليهود من فتح مسالك الرمن **وابتداء بالحجر الاسود** فلا يشتغل بركعتي تحية المسجد ولا
بشيء اخر الا ان يكون في وقت يمنع الناس من الطواف فيه او كانت عليه مكتوبة فائتة او يخاف فوت
المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف من فتح مسالك الرمن
والحجر الاسود كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن
زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع من القهستاني عن انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحجر الاسود نزل به ملك من السماء وعن ابن عباس مرفوعا الحجر الاسود من الجنة وكان اشد بياضا من
الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعنه ايضا مرفوعا الحجر الاسود من حجارة الجنة وما في الارض من الجنة
غيره وكان ابيض كالمها ولولا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برئ وعنه
مرفوعا ايضا الحجر الاسود ياقوتة بيضاء من ياقوت الجنة وانما سودته خطايا المشركين يبعث يوم
القيمة مثل احد يشهد لمن استلمه وقبله من اهل الدنيا وهذه الاحاديث كلها من الجامع الصغير للسيوطي
فاذا مشى نحو الحجر الاسود ودنا منه **استقبله** مستحبا من القهستاني وهذا الاستقبال سنة لا واجب
من فتح مسالك الرمن **وكبر** اي قال الله اكبر واقتصر ارباب المتون على التكبير في هذا المقام وزاد ارباب
المناسك على ذلك البسملة فيقول بسم الله والله اكبر **وهلل** وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم حال كونه
رافعا يديه حال الاستقبال حذو اذنيه كما في **الصلاة** وهو رواية عامة الكتب وقيل حذو
منكبيه وهو رواية البدايع من فتح مسالك الرمن ويجعل بطون كفيه نحو الحجر كما في غاية البيان

وكان الحجر من الجنة ابيض من اللبن وانما الاسود من خطايا المشركين والعصاة ... في البحر المحيط

والقهستاني اعلم ان الاستلام الحجر الاسود للطواف بمنزلة التكبير للصلاة يبتداء به الطواف كما يبتداء بالتكبير الصلاة غير ان الاستلام سنة نبي يقارنه اذى مسلم والتحرز عن اذى المسلم واجب فيترك سنة الاستلام حذرا عن اذى المسلم الحرام كما في النهاية وقال في الاختيار التحرز عن اذى المسلم واجب و التقبيل والاستلام سنة والاتيان بالواجب اولى انتهى ولذا قال **ويقبله** اى الحجر الاسود **ان استطاع** التقبيل **من غير ايذاء** اى من غير ان يوذى مسلما بزاحمه لما قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه يا عمر انك رجل اين فلا تزاحم على الحجر فتوذى الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر رواه الامام احمد كما في فتح مسالك الرحمن قال ابن الهمام وكيفيته ان يضع يديه على الحجر ويقبله ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل فعن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر رضى الله عنه قبله وسجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك رواه ابن المنذر والحاكم وصححه الا ان الشيخ قوام الدين الكاكى قال و عندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في منسكه انتهى لا يزيد على هذه الكيفية من حاشية الهداية لسعدى جلبى وان امكنه السجود عليه فعل وقول قوام الدين الكاكى لا يسجد عندنا ضعيف كما في البحر من حاشية سعدى الدين وذكر السجود على الحجر عقيب التقبيل الزيلعي في شرحه والكرماني والشيخ رشيد الدين في منسكيهما قالا ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثا من فتح مسالك الرحمن واذا اراد الانسان ان يقبل الموضع الذى قبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بيقين فليستوعب الحجر بالتقبيل اذا امكنه من البحر الرائق وان لم يستطع تقبيله كذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما وذكر في الخانية مكان تقبيل اليد مسح اليد على الوجه من فتح مسالك الرحمن و هذا ما قال **او يستلمه** اى الحجر قال في الاختيار بان يلمسه بكفيه انتهى من اسلمه بفتح فكسر كما في المغرب والاستلام بهذا المعنى اخص من الاستلام المشهور ولو قيل او يلمسه بيديه لكان اوضح وان لم يستطع ذلك امس الحجر شيئا في يده من عرجون وغيره ثم قبل ذلك الشىء كما في النهاية وهذا ما قال **او يمسه** من المماس اى الحجر **شيئا** كائنا **في يده ويقبله** اى ذلك الشىء امسه الحجر لقول عمر ابن واثلة رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن من فتح مسالك الرحمن وان لم يستطع شيئا من ذلك من غير ايذاء او استطاع و لكن كان الحجر مطيبا وهو محرم وقف بحيال الحجر واستقبله ورفع يديه حذو منكبيه كما في فتح مسالك الرحمن وكبر و هلل وجعل باطن كفيه الى الحجر لا الى السماء كما يجعل باطن كفيه على الحجر في حقيقة الاستلام كما في النهاية واشار الى الحجر كانه واضع يديه عليه ولا يشير بوجهه ولا بظهره الى القبلة من فتح مسالك الرحمن وهذا ما قال **او يشير اليه** اى الى الحجر بيديه جاعلا بطنهما اليه حال كونه **مستقبلا** الى الحجر محاذيا اياه من الاختيار **مكبرا مهللا حامدا لله تعالى مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم** وصرح قاضى خان في فتاواه وصاحب الفتاوى السراجية وغيرهما بانه يقبل يديه بعد الاشارة واستدل عليه بعض اصحابنا بالقياس على مسالة المحجن لان الاستقبال بدل الاستلام و للبدل حكم الاصل من فتح مسالك الرحمن ويستحب ان يقول عند استلام الحجر الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لنبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت من الاختيار عن جابر رضى الله عنه مرفوعا الحجر يمين الله في الارض يصافح به عباده اى هو بمنزلة يمينه ومصافحته فمن قبله وصافحه فكانما صافح الله وقبل يمينه وعن عكرمة موقوفا وعن انس مرفوعا الحجر يمين الله فمن مسحه

والحكمة في تقبيله ما روى ... [illegible]

شروحه

مسحه فقد بايع الله اى صار بمنزلة من بايعه على ترك المعاصى فلا يعصيه من الجامع الصغير و بعد ما تم الاستلام **يطوف** ومن شروط صحة الطواف النية فلا يصح بدونها نص عليه غير واحد منهم صاحب الهداية وصاحب الكافي وهو الصحيح وقيل نية الحج عند الاحرام كافية وعلى الصحيح لو طاف لا ينوى طوافا فاصلا بان طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو او غيره او لا يعلم انه البيت الذى يجب الطواف به او لم يقصد به القربة لا يعتد به القربة لعدم النية ثم الشرط اصل النية دون التعيين فانه سنة او مستحب فلو طاف ناويا في وقت وقع عن طوافه نواه بعينه اولا او نوى غيره فلو قدم المحرم معتمرا فطاف ناويا وقع عن العمرة او حاجا قبل الحج وقع عن القدوم او قارنا وقع الاول عن العمرة والثانى عن القدوم ولو طاف في يوم النحر فهو للزيارة او بعده بعد ما حل النفر فهو للصدر وان نواه للتطوع ولا يرفع يديه عند نية الطواف فانه بدعة وليس بسنة وليجتنب التوسوس عند ذلك من فتح مسالك الرحمن حال كونه **آخذا** اى شارعا في الطواف **عن يمينه** اى يمين الطائف نفسه من شرح الوقاية ذاهبا **مما** اى من جانب للبيت **يلي** ذلك الجانب **الباب** اى باب البيت قال صدر الشريعة فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب انتهى والابتداء من الحجر نص محمد في الرقيات على انه لا يجزيه من غيره فجعله فرضا وذكر الكاكى في شرح المنار وصاحب المطلب الفائق الاصح ان الابتداء من الحجر شرط انتهى وهو غير مشهور وقال ابن الهمام لو قيل انه واجب لم يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب والاكثر على انه سنة وفي ظاهر الرواية يكره تركه وعليه عامة المشايخ ولو نحى الحجر الاسود من محله كان الابتداء من الركن ايضا لا من موضع يوضع فيه الحجر ولا من محل اخر قال بعض اصحابنا ينبغى ان يبتدئه من الجانب الذى يلى الركن اليمانى ليخرج من خلاف من شرط المرور على الحجر بجميع بدنه فينبغى ان يستقبل البيت ويقف على جانب الحجر بحيث يصير الحجر عن يمينه ويصير منكبه الايمن عند طرف الحجر ثم ينوى الطواف ثم يمشى مستقبل الحجر مارا الى جهة الباب حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل يساره للبيت ويمينه الى خارج البيت وهذه الكيفية في الافتتاح خاصة واختارها جماعة من اصحابنا خروجا عن الخلاف ولو تركها جاز عندنا من فتح مسالك الرحمن ويقول عند اول طواف يطوف بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا المقام العائذ بك من النار من النهاية ويقول عند افتتاح الطواف سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اللهم اعذنى من اهوال يوم القيامة من الاختيار اعلم ان التيامن المذكور من واجبات الطواف والاصل فيه ما رواه جابر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه والحكمة في ذلك ان الكفار كانوا ياخذون على شمائلهم فاستحب النبى عليه السلام مخالفتهم فيه فطاف على يمينه فمن تركه صار مسيئا ووجب عليه الاعادة ما دام بمكة فان لم يعده وجب عليه دم ومن واجباته الطهارة من الحدثين على الاصح وقيل سنة واختاره ابن شجاع واما طهارة الثوب والبدن من النجاسة الحقيقية فذكر ابن الهمام انها سنة حتى لو طاف على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم اجزاه ولم يلزمه شىء الا انه يكره وعلى هذا طهارة مكان الطواف بالاولى ومن واجباته ستر العورة فلو طاف مكشوف العورة قدر ما لا يجوز الصلاة معه وهو ربع العضو فما زاد فعليه الاعادة والا فالدم في الاكثر والصدقة في الاقل وان انكشف اقل من ربع العضو لا يمنع ويجمع المتفرق ومن واجباته المشى نص عليه المشايخ وعليه كلام محمد وما في فتاوى قاضى خان من قوله والطواف ماشيا افضل فقال ابن الهمام انه تساهل او محمول على النفل فلو طاف راكبا او محمولا او زحفا من غير عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة وان كان بعذر فلا شىء عليه واما

فتصير الكعبة عن يساره ... [illegible]
والواجب ... [illegible] ... الامام در مختار

فلو ابتداء من غير الحجر لزمه الاعادة ما دام بمكة فلو رجع فعليه دم وعلى هذا مشى في الدر المختار

واما طوافه عليه السلام في حجة الوداع راكبا فلعذر التعليم ليراه الناس ويسألوه وقد روي عن سعيد بن
جبير ان النبي صلى الله عليه وسلم انما طاف راكبا لشكاية اشتكاها وفي التتارخانية ولو حاذته امرأة في الطواف لا يفسد
طوافه من فتح مسالك الرحمن **وقد اضطبع** اي الطائف حال من ضمير اخذ مفيد ان وقت الاضطباع عند
الشروع في الطواف ولو اضطبع قبيله كان حسنا لكن المعية افضل واضطبع افتعل من الضبع وهو العضد
اصله اضتبع من فتح مسالك الرحمن **رداءه** يقال اضطبع بثوبه وقوله اضطبع رداءه سهو وانما الصواب
بردائه من المغرب واضطبع من الضبع وهو العضد ويتعدى بالباء فيقال اضطبع بثوبه من المصباح فسر
اضطبع بقوله **بان جعله** اي رداءه **تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر**
وكيفيته ان يجعل وسط ردائه تحت ابطه الايمن ويلقي طرفيه على كتفه الايسر فيكون المنكب الايمن
مكشوفا وهو سنة في كل طواف بعده سعي من فتح مسالك الرحمن ولو تركه لا شيء عليه بالاجماع من معراج
الدراية ولا يسن للابس المخيط في طواف الزيارة لانه قد تحلل من احرامه ولبس المخيط وهو انما يسن
في حال بقاء الاحرام من البحر الرائق واكثر الكتب ناطقة بانه انما يسن في الطواف لا قبله في الاحرام و
عليه تدل الاحاديث ولكن ظاهر عبارة الكرماني والسروجي وصاحب الكفاية سنيته من حين يحرم
والاصل في سنية الاضطباع ما رواه يعلى بن امية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا رواه ابو داود
وروى ابو داود المنذري وقال حديث حسن عن ابن عباس ان رسول الله عليه السلام واصحابه اعتمروا
من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى والحكمة
في ذلك اظهار رجلاتهم للمشركين وقد كانوا جلسوا مما يلي الحجر من فتح مسالك الرحمن **ويجعل طوافه
وراء الحطيم** وهو اسم لموضع من جهة الميزاب ينصب فيه وهو على صورة نصف دائرة خارج عن
جدار البيت من جهة الشام بينه وبين البيت فرجتان شرقية وغربية سمي الحطيم لانه محطوم
من البيت فهو فعيل بمعنى مفعول من حطمه كسره وقيل لانه حاطم فعيل بمعنى فاعل لانه جاء في الحديث من دعا
على من ظلمه فيه حطمه الله تع ويسمى الحجر ايضا بكسر المهملة وسكون الجيم وبه اخذ في الافهام لكونه حجر من البيت
اي منع منه ثم قيل كله من البيت والصحيح ان بعضه من البيت وفي تقديره روايات اصحها رواية الست
والسبع وفي الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجدار من البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت
فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا قومك حديث
عهد بكفر واخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان الصق الجدر بالبيت وان الزق بابه بالارض انتهى وفي رواية
عنها انها نذرت ان فتح الله مكة على رسوله ان تصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها و
ادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه
من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل و
ادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت له بابين شرقيا وغربيا ولئن عشت
الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضي الله
عنهما وكان سمع الحديث من خالته فنقض ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعده بمحضر من
الناس وادخل الحطيم فيه فلما قتل كره الحجاج بن يوسف ان يبقى البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء
الكعبة واعاده الى ما كان عليه في الجاهلية فحيث ثبت بما ذكر ان الحطيم من البيت وجب ان يكون الطواف
وراءه حتى يكون طائفا بالبيت كله وانما لم يجز استقباله منفردا حالة الصلاة لان فرضية
استقباله فيها ثبتت بالنص فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون

ان يكون وراءه وهذا لان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم فكان الحطيم من البيت من وجه دون وجه فاذا استقبل
الحطيم كان مستقبل البيت من وجه دون وجه فلما لم يوجد الاستقبال الى البيت من كل وجه لا يخرج
عن العهدة بيقين وكذا الطواف يجب ان يكون وراء الحطيم لانه كان من البيت فقد ادى ما وجب عليه
وان لم يكن منه فالطواف حوله لا يضره فينبغي ان يطوف حول الحطيم ليخرج عما عليه بيقين ولو اقتصر في
طوافه على البيت وحده ودخل تلك الفرجة لم يجزه ويجب عليه اعادة الطواف فان اقتصر
على الحطيم في الاعادة اجزاه وذلك بان يدخل الفرجة الغربية فيخرج من الشرقية ولو لم يدخل بل لما
وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة الغرب اجزاه ولكن لا يعد عوده شوطا لانه منكوس قال الزيلعي
ولو طاف على جدار الحجر من داخل الحطيم بان تسور الحائط ينبغي ان يجوز لان الحطيم كله ليس من البيت
انتهى الجزور وليس هذا على اطلاقه بصحيح لان جنبيه الشرقي والغربي ساقطان لهواء البيت ما عدا
جزء يسير منهما في عوض شبر ونحوه فلو طاف عليه وقع طوافه في هواء البيت في الجانبين داخل البيت اللهم الا
ان يتكلف المشي على طرفه في المقدار الذي ذكرناه واما جانبه الثالث فيصح الطواف عليه لانه ليس من
البيت قال الكرماني واما الشاذروان وهو الافريز المسنم حول البيت ليس من البيت عندنا حتى لو طاف
فوقه اجزاه لانه خارج من قواعد ابراهيم وقيل انه بقي منه حين عمرته قريش وضيقت وهل هذا الخلاف
في جميع الشاذروان ام في الذي في جهة الباب منه ما بين الحجر الاسود وفرجة الشرقية فقط قولان والصحيح
ان الجميع ليس من البيت ولكن الاحتياط ان يكون الطواف خلفه لئلا يقع طوافه ببعض البيت بناء على
انه منه **واعلم** انه من شرط صحة الطواف كونه في المسجد ولو على سطحه ولو بعد عن البيت لكن الا انه
الافضل للرجل قربه من البيت اذا لم يؤذ والافضل للمرأة ان تكون في حاشية المطاف كيلا تختلط
الرجال فلو طاف من وراء السواري اجزاه واما الطواف خارج المسجد فغير جائز لانه لا يعتد في هذه
الحالة طائفا بالبيت وانما يكون طائفا بالمسجد وان كان مراده من الطواف به الطواف بالبيت لكونه فيه فلو فعل
ذلك لا يعتد به ويجب الاعادة واغرب نجم الدين الزاهدي شارح القدوري فقال في كتاب الحيض ان الانسان
لو طاف من وراء جدران المسجد جاز له ذلك وهذا شاذ لا يعتد به ولا يعول عليه وسهو وسواء في ذلك
ما لو كانت حيطان المسجد قائمة او منهدمة على الصحيح لعدم الطواف بالبيت والحالة هذه الا ترى
ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن لها حيطان سور كذا قاله المحقق ابن الهمام قال
وهذا لان نسبة الطواف الى البيت انما ثبتت بقرب منها مناسب ولولا ان المسجد له حكم البقعة
الواحدة وان انتشرت اطرافه لكان يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الابنية
للبعد الذي قد يقطع النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال له كان فلان يدور في المسجد كانه
يتأمل بقعه وابنيته ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت انتهى من فتح مسالك الرحمن **سبعة
اشواط** مرتبط بقوله ويطوف والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية من المغرب ومن الحجر
الاسود اليه شوط والدليل وهو قوله تع وليطوفوا بالبيت العتيق وان كان باعتبار مفهومه اللغوي صادقا
بشوط واحد لكنه لما ورد بصيغة المبالغة دل على ان المراد به اكثر من الواحد فكان مجملا فالتحقت السنة
وهي فعله صلى الله عليه وسلم بيانا للمراد من المجمل من فتح مسالك الرحمن قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن
الصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه
الاتمام لانه شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه على خلاف بقية العبادات من حاشية الشرنبلالي **تنبيه** اذا حاذى
الطائف الملتزم في اول طوافه وهو ما بين الحجر الاسود والباب قال اللهم ان لك حقوقا علي فتصدق بها علي
واذا حاذى الباب قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذين بك

واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري ووراء زمزم لا خارج المسجد
ابن ملك

ويقول مقابل الميزاب اللهم ... ابن الرحمن ...

اعوذ بك من النار فاعتقني منها واذا حاذى المقام عن يمينه قال اللهم هذا مقام ابراهيم العائذ اللائذ بك
من النار حرّم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي قال اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك
والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة قال
اللهم اني اسالك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك
يوم لا ظل الا ظل عرشك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظماء بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي
قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور
واذا اتى الركن اليماني قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن
فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة من فتح المبين عن التبيين ويقول
فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك
عذاب القبر وعذاب النار ويقول عند الحجر اذا بلغه اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ برب هذا
الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر من النهاية واذا فرغ قال اللهم اغفر للمؤمنين
والمؤمنات واغفر لي ذنوبي وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واخلف على كل غائبة لي
بخير من التبيين ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقف بشيء فيه عوقه بما حجب من
حاشية الشرنبلالي على البحر **يرمل** رمل في الطواف هرول يرمل بالضم رملا ورملانا بالتحريك فيهما والهرولة
ضرب من العدو وقيل بين المشي والعدو من المغرب وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيته الكتفين كالمبارز
بين الصفين وذلك مع الاضطباع من صدر الشريعة والرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود من النهاية و
ذلك سنة **في الثلثة الاول منها** اي من الاشواط السبعة **ويمشي في الباقي** من الاشواط
وهو الاربعة الاخر **على هينته** اي على سكينة ووقار من النهاية امش على هينتك اي على السكينة والوقار
فعلة من الهون من المغرب روى مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر
الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا من فتح مسالك الرحمن وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا
اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده من صدر الشريعة وقد
ثبت انه صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ولا مشرك يومئذ فدل ذلك على بقاء مشروعية الرمل وان زال
سببه لفعله صلى الله عليه وسلم كما علمت والخلفاء الراشدين بعده فلا معول على ما نقله الكرماني عن بعض مشايخنا
من ان المشروعية الرمل قد ذهبت لزوال سببها وهو منقول عن ابن عباس فان قيل ثبت انه صلى الله عليه وسلم
انما طاف في حجة الوداع راكبا فاني يتاتى الاستدلال بفعله على بقاء مشروعية الرمل قلت اجاب ابن
الهمام بانه في الحج لا فاقي اطوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم
ومشيه كان في طواف القدوم واستفيد من فعله صلى الله عليه وسلم جواز الركوب لعذر لكن لم ينقل انه اسرع
بمركوبه في اشواط الرمل كما في السعي بين الميلين فاستفيد عدم مشروعية الرمل للراكب لان اظهار الجلادة
مفقود في تحريك الدابة واما السعي بين الميلين فسببه الاقتداء بهاجر كما سياتي بيانه ان شاء
الله تعالى ثم ان الرمل في طواف القدوم انما يسن اذا كان من غرضه ان يسعى بعده اما اذا كان من غرضه ان
لا يسعى بعد طواف القدوم اخذا بالاولى فلا يرمل فيه وانما يرمل في طواف الزيادة كما سياتي ان شاء
الله تعالى واعلم انه لو زاحم الناس في الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف ولا خلف له بخلاف
الاستلام والرمل بالقرب من البيت افضل عند الامكان والا فالطواف بالبعد عنه مع الرمل افضل من القرب
بلا رمل ولو مشى في كل طوافه او رمل في جميعه لا شيء عليه ويكره وان نسي الرمل ومشى في الشوط الاول ثم ذكر
رمل في الشوطين الذين يليانه ولا يرمل في الرابع عوضا عن الاول لفوات محله وان لم يرمل في الشوطين

في الشوطين الاولين رمل في الثالث فقط وان لم يرمل فيه ايضا تركه لانه سنة فاتت عن محلها من فتح
مسالك الرحمن **ويستلم الحجر** الاسود **كلما مر به** في طوافه ان استطاع ذلك من غير ايذاء على
حسب ما تقدم من المراتب المذكورة فيما مر قال الشيخ في منسكه الاستلام على اوجه بعضها افضل من بعض
الوجه الاول وهو الافضل الاكمل اليدين ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفيه من غير صوت ويكرر التقبيل
والسجود عليه ثلاثا كما مر قال في الاختيار الاستلام في اول الطواف واخره سنة وفيما بينهما ادب ومثله
في الكافي والبدائع بان السنة الاستلام بين كل شوطين وكذا بين الطواف والسعي وفي شرح الطحاوي
واذا تركه فقد اساء وامارفع اليدين في كل مبدا شوط فقال ابن الهمام واعتقادي انه على عدمه هو
الصواب وهم ارضه عليه السلام خلافه انتهى لكن هذا اذا استلم اما اذا لم يستلم بل وقف بحذائه و
اشار اليه فقد صرح الكرماني برفع اليدين في كل شوط وفي البحر هكذا نص على رفع اليدين عند العجز عن
التقبيل جماعة منهم قاضي خان وصاحب الينابيع والحاصل انه يجوز الاحكام المقررة للاول الاشواط
لسائرها من فتح مسالك الرحمن **ويختم طوافه** بعد الفراغ منه **بالاستلام** وقد مر انه سنة واذا بلغ
الركن اليماني لستلمه وكذا كلما مر به **واستلام الركن اليماني كلما مر به** في طوافه **حسن**
اي مستحب وذكر في فتاوى قاضي خان واستلام الركن اليماني مستحب في قول ابي حنيفة وليس
بواجب من النهاية واستلامه مستحب في ظاهر الرواية كما في الهداية والكافي وغيرهما قال الكرماني هو
الصحيح وعن محمد انه سنة قال الطحاوي ويفعل به ما يفعل بالحجر من الاستقبال والتقبيل وذكر
الشمني في شرح النقاية ان استلام الركن اليماني من غير تقبيل حسن في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد سنة ان يفعل به ما يفعل بالحجر الاسود ولا ينبغي ان يستلم من اركان البيت غير اليمانيين لانهما
اللذان على قواعد ابراهيم وما عداهما ليس كذلك من فتح مسالك الرحمن ولا يقبل بقية الاركان لان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم الحجر والركن اليماني لا غير من الاختيار **ثم** اي بعد اتمام طوافه **يصلي ركعتين**
ولو صلى اكثر من ركعتين لا باس به ولا تجزي المكتوبة والمنذورة عنهما ولا يجوز اقتداء مصلي ركعتي
الطواف باخرى يصليهما لتغاير سببيهما وهو طواف كل منهما غير طواف الاخر والموالاة
بينهما وبين الطواف سنة الا في وقت مكروه فلذا قيل لو طاف ثم صلى المغرب يصليهما قبل سنة المغرب وكذا
يصليهما الا في وقت مباح فان صلاهما في وقت مكروه صح ويكره وهو وقت الطلوع والاستواء و
الغروب وبعد طلوع الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير وقبل صلاة
المغرب وعند خطبة الجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء وبعد خروج الخطيب وبعد شروع
الامام في المكتوبة وبعد ما اخذ المؤذن في الاقامة قبل الشروع في الصلاة وبعد صلاة الجمع بعرفات
وبين العشائين بمزدلفة وذهب الطحاوي ومعه الجواز ادائها بدون كراهة بعد صلاة العصر والفجر
قبل طلوع الشمس وغروبها قياسا على صلاة الجنازة ويستحب ان يقرا في اولاهما بعد الفاتحة سورة
الكافرون وفي اخراهما سورة الاخلاص من فتح مسالك الرحمن **عند** المحل الذي هو خلف **المقام**
بالفتح موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثار قدمه على سبعة وعشرين
ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة من القهستاني وذكر في المغرب المقام بالفتح موضع
القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه وموضعه ايضا فاما المقام بالضم فموضع
الاقامة من النهاية وهو موضع تجاه الكعبة والاصل في ذلك قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى من فتح مسالك الرحمن **او يصليهما حيث تيسر** اي في مكان اخر امكن اداؤها فيه **من**
امكنة **المسجد** الحرام او غيره ولو خارج الحرم وصرح بعض العلماء بان فعلهما خلف المقام افضل

من فعلهما في الكعبة ويليه في الفضيلة الكعبة ثم الحجر تحت الميزاب من القرب ثم ما قرب منه الى
البيت ثم باقي الحجر ثم ما بين المقام والركن لانه افضل بقاع المسجد ثم بقية وجه الكعبة لانها افضل
الجهات ثم ما كان الى البيت اقرب ثم باقي المسجد ثم الحرم ثم الافضلية بعد الحرم بلا اساءة والمراد
بما خلف المقام ما يصدق عليه ذلك عادة وعرفا مع القرب ويمكن ان يستنبط ذلك مما ذكره
اصحابنا في حد حريم المطاع في حق المرور بين يديه من ثلاثة اذرع او خمسة او قدر صفين
او ثلاثة او اربعين او خمسين ذراعا فيجري مثل ذلك في حريم المقام تحديدا باعتباره واما موضع
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من المقام فلم يرد صريحا ولكن كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اذا
اراد ان يركع خلف المقام جعل بينه وبين المقام صفا او صفين او رجلا او رجلين و
في علم شدة اتباعه لآثار النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل الشيخ ابو داود امام المقام عمن ادركهم
من الشيوخ بالحرم الشريف ان الحجرين الكبيرين المفروشين خلف المقام قد صلى عليهما بعض
الصحابة رضي الله عنهم اجمعين انتهى من فتح مسالك الرمز **وهما** اي الركعتان **واجبتان**
عندنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطوف اتى المقام فصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى فيبين ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب واتخاذ البقعة ليس لينا وانما المراد الصلاة فعلم انها
المراد من ذلك ولكون هذه الاية ليست نصا في ذلك بل ماؤل لانه قيل لان مقام ابراهيم هو الموضع الذي جعل
فيه المسجد الحرام فامروا باتخاذ ذلك مسجدا انحط مقتضاها من الفرضية الى الوجوب حيث صارت ظنية الدلالة
ولكن لا يجب اللوم بتركهما لانهما لا يتصور فواتهما حيث رخص له اداؤهما اي وقت شاء في اي مكان شاء ولو
في بلده من فتح مسالك الرمز ويستحب له ان يدعو بعد صلاته خلف المقام بما يحتاج اليه من الدنيا والاخرة من
التيسير ويقول عقيب الركعتين اللهم هذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي ذنوبي انك انت الغفور
الرحيم من الاختيار **بعد كل اسبوع** الاسبوع هنا من الطواف سبعة اطواف ومنه طاف اسبوعا واسبوعات
واسابيع من المغرب ويكره الجمع بين اسبوعين واسابيع بغير صلاة لكل اسبوع عند ابي حنيفة ومحمد سواء
انصرف عن وتر او شفع وعند ابي يوسف لا باس به اذا انصرف عن وتر فان انصرف عن شفع كره اتفاقا وهذا
اذا لم يكن في الاوقات المكروهة اما فيها فلا يكره اجماعا ولا فرق على ما في الشرح في وجوب الركعتين بعد كل اسبوع
بين الفرض والواجب والسنة والنفل من فتح مسالك الرمز طاف ونسي ركعتي الطواف ولم يتذكر الا بعد شروعه في
طواف اخر فان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد تمامه لا بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل اسبوع ركعتان
من لباب المناسك **تتمة** لو اقيمت الصلاة والرجل يطوف او يسعى يترك الطواف والسعي ويصلي ثم يبني
من الظهيرية واذا اقيمت الصلاة المكتوبة او الجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي واذا فرغ
وعاد بنى على ما كان طافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوئه ولا يكره الطواف في الاوقات المكروهة من
فتح مسالك الرمز صاحب الهداية الواقع اذا طاف اربعة اشواط ثم خرج الوقت لو صاعد بنى ولا شيء عليه
ولو حاذته امرأة في الطواف لا يفسد من لباب المناسك اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة طواف القدوم ويقال له
طواف التحية وطواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت والثاني طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة
وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر فالاول سنة والثاني ركن فرض والثالث
واجب هذا في الافاقي اما المكي فلم يشرع في حقه الا طواف الزيارة لانعدام القدوم والصدر من غاية البيان
وهذا الذي ذكره هنا هو **طواف القدوم وهو سنة** على ما في عامة الكتب وليس بواجب حتى لا يجب
بتركه شيء لان الطواف المامور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق هو طواف الزيارة بالاجماع والامر
لا يقتضي التكرار فلم يبق غيره مرادا واما قوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف فهو وان كان امرا

ومقتضاه الوجوب لكنه قرن بما ينافي ذلك وهو التحية لانها اسم لما كان يبتدئ به الانسان كالاحسان
وهذا كقوله عليه السلام من دخل المسجد فليحيه بركعتين فلما امر بلفظ التحية انتفى الوجوب ولا يرد علينا وجوب
رد السلام الواجب بقوله تعالى فحيوا باحسن منها لانه ليس بابتداء احسان وانما هو مجازاة للسلام واطلاق
التحية عليه للمشاكلة وفي خزانة المفتين ان طواف القدوم واجب على الاصح واول وقته حين
يدخل الحاج مكة وينتهي بالوقوف بعرفة فاذا وقف فات وان لم يقف فالى طلوع فجر النحر فحسب وما
في المسكلات من ان وقته قبل يوم التروية فذلك مما خرج مخرج الغالب او الافضلية لا القيد من فتح
مسالك الرمز وسنيته **لغير المقيم بمكة** وهو الافاقي اذا كان مفردا بالحج او قارنا بخلاف المتمتع و
المعتمر والمكي ومن بمعناه كذا قاله الشيخ في منسكه قوله بخلاف المتمتع والمعتمر معناه ان المتمتع والمعتمر
اذا دخل المسجد يشتغلان بطواف العمرة الذي هو ركن فيندرج فيه طواف القدوم كاندراج تحية المسجد
في المكتوبة المؤداة حين دخوله واما القارن فانه يلحق بهما في الحكم المذكور لانه يشتغل بافعال عمرته اولا فاول
طواف يوقعه هو طواف العمرة ثم بعد الفراغ منها يصير حكمه حكم المفرد بالحج فيبدأ بطواف القدوم ويفعل
ما يفعله الحاج المفرد كما سياتي في بابه واما المكي فليس بسنة في حقه لعدم تحقق سببه فيه وهو القدوم وكذا
اهل المواقيت ومن دونها اما المكي اذا خرج الى الافاق ثم عاد فيسن له طواف القدوم من فتح مسالك الرمز
ثم بعد الركعتين ياتي زمزم فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم اني اسالك رزقا
واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء ثم ياتي الملتزم فيلتزمه **يعود الى الحجر ويستلم الحجر**
اذا اراد السعي عقب هذا الطواف وذلك بان يكون معتمرا فقط او متمتعا او قارنا او مفردا بالحج
مريدا تقديم سعيه فقد روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ولانه يستلم الحجر بين كل شوطين
من الطواف فكذا يستلم بين شوطين احدهما من الطواف والاخر من السعي **تنبيه** دخول البيت
مستحب اذا لم يؤذ احدا فقد ثبت دخوله عليه السلام اياه وانه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه عليه السلام قال من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره
وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر اذا دخل البيت مشى قبل وجهه وجعل الباب
خلف ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها عجبا للمرء المسلم اذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل
السقف كيف لا يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع
سجوده حتى خرج منها وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليست البلاطة الخضراء التي بين العمودين
مصلاه عليه السلام فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد و
يسبح ويكبر ويهلل ويسال الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة
من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار الكعبة بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي في البيت يسمونه
سرة البيت يكشف احدهم سرته ويضعها عليه قال ابن الهمام هذا فعل من لا عقل له فضلا عن علم
انتهى من فتح مسالك الرمز **ويخرج** من المسجد من اي باب شاء والاولى ان يخرج من باب بني مخزوم اتباعا
للنبي صلى الله عليه وسلم ولانه اقرب الى الصفا وهو الذي يسمى اليوم باب الصفا من الاختيار وليس الخروج منه
سنة وانما هو مستحب نص عليه غير واحد من العلماء ويقدم في حالة الخروج رجله اليسرى على اليمنى
كما في سائر المساجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي
ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان من فتح مسالك الرمز **الى الصفا** قيل وسمي
الصفا لان ادم عليه السلام لما اتاه قال اذهب يا صفي الله **فيصعد عليه** وادنى الصفا الدرجة

السفلى منه اما او ما قرب منها والصعود عليه وعلى المروة سنة للماشي فيكره تركه ولا شيء عليه لو لم يفعله ولا سن
للراكب فلو سعى راكبا للعجز ذا بته الصعود على الصفا والمروة ويستقبل البيت الشريف من الباب لا
من فوق الجدار ان امكن ذلك والا فقدر ما يمكن ويكبر ثلاثا ويهلل كذلك ويصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم حال كونه رافعا يديه حذاء منكبيه مستقبلا بباطن كفيه السماء كما يفيده قوله
للدعاء والظاهر ان معناه وقت الدعاء وبعض العوام من الناس يرفعون ايديهم على الصفا والمروة
كما يرفع في الصلاة وليس لذلك اصل وقد نص ابو يوسف على انه يستقبل بباطن كفيه وجهه على الصفا
والمروة وبعرفة ومزدلفة وعند المقامين والجمرتين فلا يغتر بفعلهم ويدعو بما شاء من
حوايجه فانه من اماكن الاجابة ومن الماثور ان يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو
كره الكافرون ويلتبي ان كان السعي المذكور سعي الحج وقدمه عقب طواف القدوم واما ان كان سعي العمرة
او سعي الحج موقعا في وقته وهو بعد طواف الزيارة فلا يلبي من فتح مسالك الرحمن ويستحب ان يقول
عند خروجه الى الصفا بسم الله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها ويقول
على الصفا الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
لا اله الا الله اهل التكبير والتحميد والتهليل لا اله الا الله وحده وانجز وعده ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد ويسال حوايجه من الاختيار وذكر الدعاء هنا ولم يذكر عند
استلام الحجر لان تلك الحالة حالة ابتداء العبادة وهذا حال ختم العبادة فانه ختم الطواف بالسعي
يكون والدعاء عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلاة من النهاية ويطيل الوقوف عليه
وعلى المروة فقد روي انه عم كان يطيل الوقوف عليهما وذلك بمقدار ما يقرا خمسا وعشرين اية
من سورة البقرة وقيل بمقدار ما يقرا سورة النجم من مسالك الرحمن ثم ينزل من الصفا ويمشي
نحو المروة قائلا اللهم استعملني لسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك
يا ارحم الراحمين من فتح مسالك الرحمن واذا نزل من الصفا قال اللهم يسر لي اليسرى وجنبني العسرى
واغفر لي في الاخرة والاولى من الاختيار ويمشي في الوادي كائنا على مهل في المغرب المهلة النظرة
ولم اعاجله من المهل بالسكون وهو التؤدة والرفق وتمهل تعجله من المهل بالتحريك وهو التقدم انتهى
لكن في المنتقط المهل بفتحتين وسكون الهاء ايضا التؤدة والرفق انتهى فهو هنا بالسكون او التحريك
والمراد ان يمشي على سكينة ووقار كما في فتح مسالك الرحمن الى ان يصل الى بطن الوادي ويقول في سعيه رب اغفر
وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم من فتح مسالك
الرحمن ويكثر من قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر من الاختيار فاذا بلغ بطن الوادي
ودي الشيء اذا سال ومنه شقاق الوادي وهو كل منفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل من
المصباح واصل التركيب يدل على معنى الجري والخروج ومنه الوادي لان الماء يدي فيه اي يجري ويسيل من
المغرب وبطنه غامضه وهو المطمئن منه كما في المنتقط ولم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كبسته وقد
جعل هناك ميلان ليعلم انه بطن الوادي حتى يسعى الناس فيه من النهاية الواقع بين الميلين
الواقعين في طرف الوادي المخوف عليه تبين من جدار المسجد المتقلين به كما في القهستاني المحمولين
علامة على اول بطن الوادي واخره الذي هو محل السعي وعبارة المتن انما هو باعتبار المنصوب
في اوله في بطن الوادي والمنصوب في اخره والا فهي في زماننا اربعة وتمامه في فتح مسالك الرحمن وهما
شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لا انهما بنفصلان عنه وهما علامتان

الميل في كلام العرب قدر منتهى البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر والميلان الاخضران شيئان على شكل الميل نهاية

علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة من النهاية وتوصيفهما بالاخضرين
على التغليب فان احدهما اخضر لا الاخر كما في النهاية واصفر كما في المضمرات من القهستاني يسعى فيه
اي يهرول كما في شرح المجمع سعيا السعي الاسراع في المشي من المغرب كذا في السعي كما في فتح مسالك الرحمن والمراد
لا تسعى كما في القهستاني حتى يجاوزها اي الى ان يجاوز الميلين فاذا جاوزهما يترك الهرولة ويمشي على مهل
اي يأتي المروة كما في فتح مسالك الرحمن فيه كلام اي ذكر انه يمشي على السكينة والوقار في جانبي الميلين كما في
القهستاني ويستحب ان يكون السعي بينهما فوق الرمل وهو سنة في كل شوط ذهابا واتيانا فلو تركه مشى في جميع السعي او
هرول في جميعه جاز واساء ولا شيء عليه وان عجز عن السعي الشديد لزحام ونحوه صبر حتى يجد فرجة والا تشبه
بالساعي في حركته وان كان راكبا حرك دابته من غير ان يؤذي احدا هذا هو المنصوص عليه في غالب الكتب
المعتمرة وذكر في المحيط ومناسك الفارسي ان الرمل والثلاثة الاول والمشي في الاربعة الاخيرة سنة حتى لو
رمل في كل سعيه او مشى في كله كره لترك السنة ولا شيء عليه كما في الطواف انتهى واصل السعي بين الميلين في بطن
الوادي الاقتداء بهاجر ام اسمعيل عليهما السلام حين خرجت في طلب الماء لولدها وهي تلحظه حوفا عليه
فلما صارت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود منه حتى تنظر اليه شفقة عليه فجعل نسكا
اظهارا لشرفهما وتفخيما لامرهما وفعله صلى الله عليه وسلم فسعى حتى التوى رداؤه الشريف بساقيه وقيل انما
فعله اظهارا للجلد للمشركين الناظرين اليه في الوادي ويحمل هذا الوجه على ما كان من السعي في عمرة القضاء
ثم بقي بعده كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة قال ابن الهمام والمحققون على انه لا يشتغل بطلب
المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى من فتح مسالك
الرحمن وقيل اصل هذه السنة ان ابراهيم عليه السلام لما هاجر بها جد ابنه اسمعيل الى واد غير ذي زرع
فتركهما عند الكعبة فعطشت امه فصعدت الى الصفا لترى الماء فلم تر فنزلت تمشي على هيئتها ناظرة
الى ولدها فلما بلغت بطن الوادي سعت تنظر فلما خرجت مشت فعلت هذا سبعا فلما ايست
جاءت الى ولدها تنظر فرات ماء قد نبع تحت رجل ولدها فخافت الضياع فجعلت تضع حوله احجارا
قال صلى الله عليه وسلم لولا ام اسمعيل لكان زمزم ماء معينا الى يوم القيمة فصار ذلك سنة ومن شعائر الحج ليبقى لهم
ذكرا الى يوم القيمة من النهاية متمسك وقال في التحفة تاخير السعي بين الصفا والمروة الى طواف الزيارة
اولى لكونه واجبا فجعله تابعا للفرض اولى ولكن العلماء رخصوا في اتيان السعي عقيب طواف القدوم لان
يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمي الجمار ونحو ذلك فكان في جعله تابعا
للسنة وهو طواف القدوم تخفيف على الناس من العناية واذا اتى المروة يصعد عليها ان كان ثمة مصعد الى ان
يبدو له البيت وهو في زماننا غير باد من المروة لحيلولة البناء دونه وادنى المروة تحت العقد المشرف
عليها من فتح مسالك الرحمن ويفعل على المروة كفعله على الصفا من الاستقبال والتكبير والتهليل
والصلاة على النبي ورفع اليدين والدعاء والتلبية علما من فينبغي للواقف عليها الآن ان ينحرف
على جهة يمينه قليلا حتى يصير مستقبل البيت من فتح مسالك الرحمن وهذا شوط اي السعي الموصوف
من الصفا الى المروة شوط واحد من الاشواط السبعة للسعي بينهما ثم ينزل من المروة ويتوجه الى الصفا
داعيا ذاكرا ماشيا على المهل فيما عدا ما بين الميلين ويصعد الصفا كما بين ويكون هذا شوطا اخر
فمجموع هذين السعيين ليس بواحدة من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي
كما في القهستاني يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اخر وفي رواية الطحاوي
السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا والصحيح هو الاول كما في
صدر فيسعى بينهما اي يكمل السعي بين الصفا والمروة على الوجه المذكور سبعة اشواط بعد الذهاب

وهو الصحيح المشهور وعليه العامة خلافا للطحاوي كما في فتح مسالك الرحمن

من الصفا الى المروة شوطا والاياب من المروة الى الصفا شوطا **يبدأ بالصفا ويختم بالمروة** فيكون بداية السعي من الصفا وختمه بالسابع على المروة وذلك من شرط صحته حتى لو عكس ذلك فبدأ بالمروة لزمه اعادة شوط واحد وروى عن ابي حنيفة ان ذلك ليس بشرط ولا شيء عليه لو بدأ بالمروة وهو اختيار الكرماني لكنه مكروه لما فيه من ترك السنة ويستحب اعادة ذلك الشوط ليكون البداءة من الصفا على الوجه المسنون والاصح الاول فتجب اعادة الشوط السابع فان لم يفعله يجبر بصدقة ومن شروط صحته كينونته بين الصفا والمروة ومنها كونه واقعا بعد طواف او اكثره فلو سعى قبل الطواف او قبل اكثره لم يصح ومنها تقديم الاحرام عليه (حتى لو سعى بعد اربعة اشواط صح) فلو سعى قبله لم يجز واما وجود الاحرام حالة السعي فان كان سعي الحج وكان مقدما على الوقوف اشترط وجوده والا فلا وان كان سعي العمرة فلا يشترط وجوده وهل يجب الظاهر نعم ومنها ان يكون واقعا بعد طواف على طهارة من الجنابة والحيض والنفاس فان لم يكن طاهرا وقت الطواف لم يكن سعيه صحيحا صرح به صاحب البدائع واما الطهارة من الحدث الاصغر حالة في الطواف فليست بشرط لصحة السعي ومنها الوقت لسعي الحج فلو احرم بالحج وسعى له قبل اشهر الحج لم يصح سعيه ولو سعى فيها او بعد مضيها صح واما واجباته فهي اكمال عدد سبعة اشواط فان ترك اقله صح سعيه وعليه صدقة لترك ما بقي والمشي فيه فان سعى راكبا او محمولا او زحفا بغير عذر فعليه دم ولو بعذر فلا شيء عليه وكونه في حالة الاحرام في سعي العمرة وقطع جميع المسافة بينهما وهو ان يلصق عقبيه بالصفا والمروة او يلصق عقبيه بالصفا في الابتداء واصابع رجليه بالمروة وفي الرجوع بالعكس واما سننه فالموالاة بينه وبين الطواف والصعود على الصفا والمروة والموالاة بين الاشواط والهرولة بين الميلين وستر العورة فيه سنة والمراد سنية سترها فيه مع الوجوب في سائر الاحوال عدم وجوب الجزاء بترك سترها وانه يأثم بتركه في السعي اثم تارك السنة مع ثبوت اثم تارك الواجب وهل يسن الاضطباع فيه قال الشيخ في منسكه لم اقف على كلام لهم في ذلك وقد جاء في الحديث عن يعلى انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطبعا بين الصفا والمروة ببرد نجراني رواه احمد وابن ماجه انتهى واما مستحباته فالذكر والدعاء والطهارة والنية والخشوع وطول القيام عليهما وتكرار الذكر ثلاثا واستئنافه لو فرقه واداء ركعتين بعد فراغه منه في المسجد واما مباحاته فالكلام والاكل والشرب والخروج منه لاداء مكتوبة او صلاة جنازة واما مكروهاته فالركوب بلا عذر وتفريقه تفريقا كثيرا والبيع والشراء والحديث ان كان يشغله وترك الصعود والهرولة وتأخيره عن وقته وترك ستر العورة **واذا فرغ من السعي** يستحب له ان يدخل المسجد ويصلي ركعتين لما روى المطلب بن ابي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن صلى ركعتين في حاشية الطواف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجه وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذاء الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه انه رآه عليه السلام يصلي مما يلي باب بني سهم المسمى الان بباب العمرة والناس يمرون الخ فيمكن على هذا الجمع حذاء الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال ثم اعلم ان السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وليس بركن لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع الجناح والتخيير ينفيان الفرضية ولكن لا يثبتان الوجوب وانما يفيدان الاباحة والمثبت للوجوب عند قوم قوله صلى الله عليه وسلم كتب عليكم السعي فاسعوا وانه خبر واحد ومقتضاه الوجوب وقال قوم ثبت ذلك باول الاية وقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله وذلك يقتضي الفرضية واخرها يفيد الاباحة فتوسطنا بين الامرين فقلنا بالوجوب الذي هو فرض

فرض عملا لا علما وقيل ثبت وجوبه بالاجماع **فائدة** قال بعضهم الصفا افضل لان الله تعالى بدأ به وقال بعضهم المروة افضل لاختصاصها بالنحر والذبح وقال بعضهم متساويان **اخرى** ورد الطواف من الحجر الاسود اليه مع القرب بالبيت مائة وسبعة وخمسون ذراعا تقريبا ومسافة ما بين الصفا والمروة سبعمائة وخمسون ذراعا الى هنا من فتح مسالك الرحمن في غنيته **ثم** اي بعد اتمامه امر السعي **يقيم بمكة** ان قدم قبل ايام الحج وهل له ان يقيم بغير مكة لم اره حال كونه **محرما** اي ~~مقيما~~ ثابتا على احرامه فيتقي محظورات الاحرام كما في القهستاني ولا يحلق ولا يقصر الى يوم النحر كما في غاية البيان ولا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا كما في الدر المختار وما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من انه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالتحلل الا من ساق منهم الهدي فكان مختصا بهم كما رواه احمد وابو داود والدارقطني وابن ماجه وفي بعض شروح المبسوط كان ذلك مشروعا ثم نسخ كما في فتح مسالك الرحمن **ويطوف بالبيت نفلا** سبعة اشواط بعدها شفع ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي من القهستاني **ما اراد** ما مصدرية ظرفية اي مدة ارادته الطواف النفل الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان السعي لم يجب الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع كما في الهداية ويلبي في كل الاحوال في المسجد وخارجه الى ان يرمي جمرة العقبة يوم النحر الا في حالة الطواف فلا يلبي فيها كما في فتح مسالك الرحمن الطواف افضل من الصلاة النافلة في حق المكي من القهستاني قال عطاء ومجاهد وعكرمة الطواف للغرباء افضل والصلاة لاهل مكة افضل من معالم التنزيل الطواف للغريب افضل من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل لانها افضل منه غير ان الغرباء ما يمكنهم الطواف الا في ايام اقامتهم بمكة فكان الاشتغال به اولى بخلاف الصلاة فانه يمكنهم اداؤها في غير مكة ثم قولهم الصلاة افضل من الطواف ليس مرادهم به ان صلاة ركعتين مثلا افضل من اداء الاسبوع لان الاسبوع مشتمل على ركعتين مع زيادة وانما مرادهم به ان الزمن الذي يؤدي فيه اسبوعا من الطواف الافضل له ان يصرفه للطواف ان غريبا وللصلاة ان مكيا من فتح مسالك الرحمن **اجمال ما سيأتي** قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وفي الحج ثلث خطب اولاهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة الظهر وهي خطبة واحدة لا يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفة قبل صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة يبتدئ الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة والثالثة بعد النحر بيوم بمنى كالخطبة التي قبل التروية يعني خطبة واحدة بعد صلاة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الخروج الى منى في غد ذلك اليوم لانهم يوم التروية يحتاجون ان يخرجوا الى منى واما الثانية فيعلم فيها ما عليهم في غد عرفة من الحلق والتقصير والرمي والطواف واما الثالثة فيعلم فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة من غاية البيان فيفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها خطبة واحدة وبعد صلاة الظهر ولا يجلس في وسطها الا التي بعرفة فانها خطبتان قبل صلاة الظهر يجلس بينهما وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانه يوم الموسم واخرها يوم النحر ولنا انه صلى الله عليه وسلم خطب في اليوم السابع وكذا ابو بكر رضي الله عنه وايضا المقصود من الخطبة التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال هذه الخطب مسنونة وليست بواجبة فلا شيء بتركها سوى الاساءة من فتح مسالك الرحمن **فاذا كان** اي وجد **اليوم السابع** الذي هو قبل يوم التروية **من ذي الحجة خطب الامام** وهو الخليفة او نائبه **خطبة** واحدة بعد صلاة الظهر او الجمعة ان وافقها ويجب الانصات عند سماعها يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام **ويعلم الناس**

فيها المناسك ومناسك الحج عبادانه من المغرب اى الامور التى يحتاج اليها الى يوم عرفة من كيفية الاحرام والخروج الى منى والمبيت بها والرواح منها الى عرفات والصلاة بها والوقوف فيها والافاضة منها وغير ذلك من فتح مسالك الرمن وسيأتى بيانها متنا وشرحا وكذا يخطب الامام في اليوم التاسع من ذى الحجة وهو يوم عرفة بعرفات علم للموقف منون لا غير ويقال لها عرفة ايضا من المغرب و كذا يخطب في اليوم الحادى عشر من ذى الحجة وسيأتى بيان هذه الخطبة شرحا ان شاء الله تع والحادى عشر مثل الثانى عشر بفتح الياء وسكونها كما في المفصل بمنى اى فيه وهو علم للموضع المعروف والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف من المغرب فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذى الحجة والتروية بفتح المثناة الفوقية وسكون الراء وكسر الواو وبالتحتية على وزن التصفية مصدر روى بالتشديد يقال روى من الماء ويعدى بالهمزة والتضعيف فيقال ارويته ورويته فارتوى منه وتروى ويوم التروية ثامن ذى الحجة من ذلك كما في المصباح قال في الدرر سمى بذلك لانهم يروون ابلهم في هذا اليوم انتهى والمناسب ان يقال يرووها بتشديد الواو الاولى اصله يرويون لكن ضبطه نوح افندى بتخفيفها وجعله من الارواء وقد عرفت انها انما يعنى هذا وفى المغرب روأت في الامر تروئة فكرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية للثامن من ذى الحجة واصلها الهمز واخذها من الرواية خطاء ومن الرؤية منظور فيه انتهى قال نوح افندى واستعمالها بالياء يدل على انها ماخوذة من روى اذ لو كانت ماخوذة من روأة لقيل التروية كالتخطئة دون التروية كالتقوية لان التاء في مثل هذه المصادر على ما ذكر في كتب التصريف تكون عوضا عن ياء المصدر فلما قيل التروية بالياء دون التروئة بالهمزة علم انها من روى لا من روأة انتهى فعلى تقدير كونه ناقصا انما سمى به لان الناس كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف لان عرفات لم يكن فيها ماء اذ ذاك وعلى تقدير كونه مهموزا سمى به لما في الكشاف من ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة هذا اليوم انه قائلا يقول له ان الله يامرك ان تذبح ابنك فلما اصبح روأ اى فكر ان ما رآه من الله فياتمره اولا فيتركه فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله تع فسمى يوم عرفة ثم رأى مثل ذلك في الليلة الثالثة فهم بنحر ولده فسمى يوم النحر انتهى كذا في حواشى نوح افندى وفى الاخير نظر فقد صرح في الورق ٥ ٢ ٣ من المواهب اللدنية ان رؤى الانبياء كلها صدق وفى الورق ٢ ٢ ٣ ان رؤيا الانبياء وحى بخلاف غيرهم والوحى لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها الشيطان انتهى وفى السؤال ٨ ٢ ١ من اسولة الحكم ورؤيا الانبياء حق انتهى ونظر فيه ايضا في فتح مسالك الرمن بانه لو كان لما ذكر لكان يوم التروى بتشديد الواو انتهى قلت او يوم الروية بتشديد الياء وكذا لو كان لما قيل من ان ادم رأى حواء فيه لكان يوم الرؤية وكذا لو كان لما قيل من ان جبريل ارى ابراهيم فيه المناسك لكان يوم الاراءة وكذا لو كان لما قيل من ان الامام يعلم الناس فيه مناسك الحج لكان يوم الرواية ثم قال في فتح مسالك الرمن وهذه الاقوال الاربعة شاذة انتهى خرج الامام مع الناس من مكة بعد صلاة الفجر كما ذكره القدورى او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من القهستانى وقال في المحيط يستحب ان يتوجه بعد الزوال وهو مقتضى الكنز وقال المرغينانى يخرج بعد ما طلعت الشمس وهو الصحيح المذكور في فتاوى قاضى خان والظهيرية لما روى ابن عمر رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة من فتح مسالك الرمن الى منى ونزل بقرب مسجد الخيف فيقيم اى يمكث ويبيت بها اى في منى وقد مر ان الغالب على منى الصرف والتذكير الى ان يصلى صلاة فجر يوم عرفة ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوى من القهستانى يعنى

فلما اصبح روّى اى تفكر في ذلك من الصباح الى الرواح أمن الله تع هذا الحلم او من الشيطان
غاية البيان

يعنى يصلى خمس صلوات بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم عرفة من غاية البيان وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد الفجر يوم عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسىء كما في الاختيار وغيره من القهستانى ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة فله ان يخرج ما لم تزل الشمس بعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه فلو خرج قبل ذلك كره وكذا في سائر الازمان ويلبى عند الخروج من مكة ويدعو بما شاء ويهلل ويقول في دعائه اللهم اياك ارجو ولك ادعو واليك ارغب اللهم بلغنى صالح عملى واصلح لى في ذريتى فاذا دخل منى قال اللهم هذه منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانى عبدك وناصيتى بيدك جئت طالبا لمرضاتك من فتح مسالك الرمن ثم السنة ان يخرج من منى بعد طلوع الشمس ويتوجه الى عرفات هى على ستة اميال من منى تقريبا كما ان منى على اربعة اميال من مكة من القهستانى وهذا بيان الاولوية حتى لو رحل منها قبل طلوع الفجر او بعده قبل طلوع الشمس جاز واساء بترك السنة ويستحب ان يقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبى مغفورا وحجى مبرورا وارحمنى ولا تخيبنى وبارك لى في سفرى واقض بعرفات حاجتى انك على كل شىء قدير ويلبى ويهلل ويكبر ويسير على طريق ضب وهو طريق في اصل المازمين عن يمين الذاهب الى عرفة وضب اسم الجبل الذى في اصله مسجد الخيف ويعود على طريق المازمين اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم وتكثير للشهود واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة المسمى بالال بوزن هلال يستحب له ان يقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفر لى وتب على واعطنى سؤلى ووجه لى الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبى الى ان يدخل عرفات وينزل مع الناس كذا ذكر في الاصل واختلف في معناه فقيل انه لا ينفرد بمكان لان الاجابة والدعاء في الجمع ارجى وقيل ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة مع ما في الانتباذ من ايهام التجبر والحالة حالة مسكنة وتضرع ولانه آمن من اللصوص ونحوهم وكلما قرب من الجبل كان افضل من فتح مسالك الرمن قال ابن الهمام ويسن للامام ان ينزل بنمرة ويشتغل بالدعاء والصلاة والذكر الى ان تزول الشمس ويقدم حوائجه قبل الزوال ويتفرغ من جميع العلايق فاذا زالت الشمس اغتسل قبل الصلاة وسيأتى تمامه ثم بعد ذهب الى المسجد مسجد ابراهيم ولم يضف اليه لكونه بناه بل لكونه صلى انتهى ... في موضعه هذا قبل ان يبنى ويقال له مسجد عرنة ومسجد نمرة وصعد على المنبر الذى به بعد الزوال وخطب الامام بعد الاذان بين يديه قائما قبل الصلاتين ولو خطب قبل الزوال او ترك الخطبة جاز من فتح مسالك الرمن خطبتين كما في الجمعة فيجلس بينهما جلسة خفيفة كما في غاية البيان وعلم فيهما المناسك وصفتهما ان يحمد الله ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويامرهم بما امر الله به وينهاهم عما نهى الله عنه ويعلمهم المناسك التى الى الخطبة الثالثة في ثانى النحر من الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة وكيفية الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة وشروطه ورمى جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة ثم دعا الله تع ونزل وصلى بعد الخطبة بالناس اى معهم وجماعة في اخر وقت الظهر كما صرح به قاضى خان في الجامع الصغير من فتح مسالك الرمن في اخر وقت الظهر كما في النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا و القوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط من القهستانى الظهر والعصر فخفيا القراءة فيهما لانهما صلاتا نهار بخلاف الجمعة من فتح

من فتح مسالك الرحمن معا اي جامعا بينهما في الاداء وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر
خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضي خان فهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو
تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد من القهستاني باذان واحد بعد
جلوس الامام على المنبر من القهستاني في ظاهر المذهب عن اصحابنا الثلاثة وفي الهداية وغيره الصحيح
هذا ما في ظاهر الرواية وفي العناية عن ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة وقال بعضهم بعض الشارحين وهذا اصح
عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية والاظهر ان ابا يوسف معهم وانما اقتصر فيهما على اذان واحد لان الاذان للاعلام
بدخول الوقت وقد جمعهما في وقت واحد فيكفيهما اذان واحد بخلاف الاقامة فانها لبيان الشروع في صلاة
اخرى بعد الاولى فلذلك يقيم لهما واقامتين من فتح مسالك الرحمن قبل كل صلوة اقامة من القهستاني ومعنى
الاقامتين انه يقيم للظهر بعد الاذان فيؤديها ثم يقيم للعصر بدون اعادة الاذان لا انه يوالي بين الاقامتين
كما يتوهم وهل يكره صلاة التطوع بعد صلاة في وقت الظهر ذكر في القنية انه ليس له ان يتنفل بعدها وان اتفق
يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلي الجمعة بها اتفاقا من فتح مسالك الرحمن ومن شرط صحة الجمع بين هاتين
الصلاتين صلاتهما اي اداؤهما مع الامام الاعظم او نائبه يعني بالجماعة الكبرى فيهما فلو كان منفردا
في رحله او صلاهما فيه بجماعة لم يجز الجمع بينهما هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا لو صلى احدهما
منفردا او بجماعة اتقدم رجل بغير اذن الامام فصلاهما واما اذا احدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في صلاة
الظهر وامر رجلا ان يصلي بهم الصلاتين سواء كان ممن شهد الخطبة او لم يكن فانه يجوز عنده وان لم يامر
الامام احدا فتقدم رجل من عرض الناس ليس بذي سلطان وصلى بهم لم يجز عنده بخلاف ما اذا كان ذا سلطان
كالقاضي وصاحب الشرط فانه يجوز بلا خلاف وكما ان الجماعة شرط لصحة الجمع بالنسبة الى القوم هو شرط ايضا بالنسبة
للامام فلو نفروا قبل شروعه فعنده لا يجوز له الجمع خلافا لهما وروي عنه الجواز ايضا وان نفروا بعد شروعه
جاز وكذا يشترط لصحة الجمع عند ابي حنيفة كونه محرما فيهما بالحج وقال ابو يوسف ومحمد وزفر لا
يشترط الاحرام الا في العصر فلو صلى الظهر حلالا ثم احرم لم يجز له ان يصلي العصر الا في وقتها عنده خلافا
لاصحابه الثلاثة ثم الصحيح انه يكفي تقديم الاحرام على الصلاتين وان كان بعد الزوال وقيل لا بد من كونه
قبل الزوال من فتح مسالك الرحمن وفي التبيين من شرط الجمع ايضا كون الظهر صحيحا حتى لو تبين فساده
بعد ما صلاهما اعادهما جميعا من شرح الوقاية ثم هذا الجمع صحح المتاخرون باستحبابه وبعضهم بسنيته
ولا يشترط فيه الخطبة للجمع ولا تقديمها ولا ايقاعها بعد الزوال بل ذلك كله سنة ولو ادرك شيئا
من كل واحدة منهما مع الامام جاز الجمع اجماعا من فتح مسالك الرحمن ثم بعد الفراغ من الصلاتين يذهب
الامام مع الناس الى الموقف الشريف بلا تاخير ويكره التاخير ويقف الحاج حال كونه راكبا وهو الافضل
ودونه قائما ويليه القيام ثم القعود مع الامام وان تخلف احد لحاجة لا باس به ولكن الافضل ان يروح
مع الامام حال كونه متلبسا بوضوء او غسل وهو اي الغسل السنة وظاهر كلامه انه للوقوف وهو الظاهر
وقيل لليوم فلو اغتسل قبل دخول وقت الوقوف ولم يحدث الى ان وقف كان اتيا بالسنة على القولين ولو
احدث قبل دخول وقت الوقوف كان اتيا بالسنة على قول من يراه لليوم دون قول من يراه للوقوف
ثم ظاهر كلامه انه للوقوف فقط حتى لو اغتسل بعد الصلاة كان مؤديا للسنة وذكر في الخزانة انه اذا زالت
الشمس يتوضا والغسل افضل ثم يصلي الظهر والعصر وهو صريح في ان الاغتسال يكون قبل الصلاة من فتح
مسالك الرحمن قرب جبل الرحمة اي في قربه قريبه عند الصخرات السود الكبار باسفل الجبل وهو الجبل الذي
بوسط ارض عرفات يقال له الال على وزن هلال من الاصلاح والايضاح وجبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة
يسمى الموقف الاعظم والافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة والتهليل والتكبير

والتكبير كذا في المحيط من القهستاني وافضل المواقف موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما قيل الصخرات
السود الكبار المفترشات عند الجبلات الصغار التي كانها الروابي الصغار عند جبل الرحمة وجعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم بطن ناقته الى الصخرات وجبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة وكان موقفه عند النابت وهو الشيء
التي خلف موقف الامام فان ظفرت بموقف النبي صلى الله عليه وسلم فالزمه ولا تفارقه وان خفي عليك فقف ما بين
الجبل والبناء المربع عن يساره على جميع الصخرات والاماكن التي بينهما على سهلها تارة وعلى جبلها تارة لعلك
تصادف الموقف النبوي ثم الافضل الوقوف من وراء الامام والا فعن يمينه او بحذائه او شماله وكلما كان
الى الامام اقرب كان افضل ثم في منسك الشيخ رشيد الدين ما نصه قال الشيخ تقي الدين ولا نعلم في فضل هذا
الجبل الذي يصعده الناس خبرا ثابتا ولا غير ثابت وما يختص به الناس من الحرص على الوقوف عليه دون
موقف النبي صلى الله عليه وسلم وعده من مواقف عرفة ووقوفهم عليه قبل وقت الوقوف وايقاد النيران عليه
ليلة عرفة فبدع تستلزم محظورات من اختلاط النساء بالرجال وغيره وانما حدث ذلك بعد عند
انقراض العلماء الامرين بالمعروف والناهين عن المنكر واستيلاء الجهل على الناس واخذهم الامور بالقياس من
فتح مسالك الرحمن وعرفات وحده ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة لعرفة مما يلي
حوائط بني عامر وطريق الحصن وما جاوز ذلك فليس منها ومسجد ابراهيم اخره في عرفة وصدره في وادي
عرنة لا في عرفات حتى لو وقع جداره الغربي لوقع في بطن عرنة فمن وقف في صدره فليس واقفا في عرفة وتميز حد
عرفة فيه بصخرات هناك من فتح مسالك الرحمن كلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض
الوقوف الا للاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما
في الكرماني وغيره من القهستاني وقيل تعيينه انه الوادي الذي بين العلمين اللذين هما حذاء عرفة حد في
والعلمين اللذين هما حد الحرم من هذه الجهة قال ابن الهمام ظاهر كلامهم ان بطن عرفة ليس مكان الوقوف
فلو وقف به لا يجزيه كما لو وقف بمنى سواء قلنا ان عرنة من عرفة او لا وقال في البحر وتقتضي كلام البدائع
انه يجزيه الوقوف ببطن عرفة قال وهذا القول غريب لم اطلع عليه في كتب الاصحاب انتهى من فتح مسالك
الرحمن قيل ان المعنى في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم راى فيها الشيطان فنهى عن الوقوف فيها وقيل ان بعضهم
كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرفة فامر الشرع بنفي تفاخرهم ردا عليهم من غاية البيان
ويستقبل الواقف في عرفة القبلة حال كونه رافعا يديه بسطا اي حال كونهما مبسوطتين
قال في شرح المجمع كالمستطعم المسكين انتهى جاعلا بطن كفيه نحو السماء قال في المحيط والمستحب في دعاء
الرغبة ان يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي الدعاء الرهبة ان يجعل بطن كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء
عن نفسه انتهى حامدا لله تعالى على ما اولاه من النعم مكبرا له مهللا ملبيا ويلبي في الموقف
ساعة بعد ساعة من الاختيار مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بحاجته عن مهم اموره ساعة
بعد ساعة من فتح مسالك الرحمن بجهد بفتح الجيم الجد والمبالغة من حاشية اخي ولا ينبغي ان يستظل
عن الشمس في الموقف اذا لم يشغله ذلك عن دعائه وليجتهد الواقف في ان يقطر من عينيه قطرات من
الدموع فان ذلك دليل الاجابة وليكن على طهارة وليتباعد عن الحرام في ماكله ومشربه وملبسه ومركبه
ونظره وكلامه وليحترز كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة ومن كل قبيح ولا يفرط في
الجهر بصوته ويكرر ما يدعو به ثلاثا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي انه
صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء
بالمزدلفة فاجيب حتى في الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجة وروي عنه عليه السلام انه قال خير الدعاء دعاء
يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو

على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم
دعاء فهو من اقوى وجوه التعريض وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام ما من مسلم
يقف عشية يوم عرفة بالموقف مستقبلا بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد و
علينا معهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني
وعظمني وعرفني واثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا يا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته في نفسه
ولو سألني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف رواه البيهقي من فتح مسالك الرمز وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال افضل دعائي ودعاء الانبياء قبلي بعرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا
وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري كذا في المبسوط من النهاية
واعلم ان الاحاديث كثيرة في فضيلة يوم عرفة واجابة الدعاء فيه فينبغي ان يجتهد فيه بالدعاء
ويدعو بدعاء يحفظه وان لم يقدر على الحفظ يقرأ المكتوب ويستحب ان يقرأه عقيب صلاة الفاتحة
والاخلاص عشر مرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي
لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم يا رفيع الدرجات يا منزل البركات يا فاطر الارضين و
السموات ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات تسألك الحاجات وحاجتي ان ترحمني
في دار البلى اذا نسيني اهل الدنيا اسألك ان توفقني لما افترضت علي وتعينني على طاعتك واداء
حقك وقضاء المناسك التي اريتها خليلك ودللت حبيبك عليها محمدا حبيبك اللهم لكل
متضرع اليك اجابة ولكل مسكين لديك رأفة وقد جئتك متضرعا اليك مسكينا لديك فاقض
حاجتي واغفر ذنوبي ولا تجعلني اخيب من وفدك قلت وصدقت انك لا تخلف الميعاد
ادعوني استجب لكم وقد دعوتك متضرعا سائلا فاجب دعائي واعتقني من النار واغفر
لوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا ارحم الراحمين من الاختيار **ويقف**
الناس وراء الامام بقربه ويستحب للامام ان يقف على راحلته متوجها الى القبلة ويعلم
الناس المناسك كما في الجوهرة وينبغي ان يقفوا وراء الامام يكون متوجها مستقبلا القبلة كما في النهاية
فقوله **مستقبلين** معناه القبلة كما في الدر المختار **سامعين لقوله** من تعليم المناسك من
الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة من شرح الوقاية عن طلحة بن عبيد الله انه عم
قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين
ابن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد
الصحاح بعلامة الموطأ انتهى من حاشية الشرنبلالي **ثم** اذا غربت الشمس من يوم عرفة يفيض
الامام **ويفيضون معه** افاضوا من عرفات اذا دفعوا بكثرة من المغرب ويمشي على هينته
واذا وجد فرجة اسرع من فتح مسالك الرمز وينبغي ان يرفع مع الامام ولا يتقدم عليه الا اذا تأخر
الامام عن غروب الشمس فيدفع الناس قبله لدخول الوقت ولو مكث بعد الغروب وافاضة الامام
قليلا خوف الزحمة جاز من الاختيار **بعد الغروب** ويستحب ان يقول عند الغروب قبل الافاضة

قبل الافاضة اللهم لا تجعله اخر العهد بهذا الموقف وارزقنيه ما ابقيتني واجعلني اليوم
مفلحا مرحوما مستجابا دعائي مغفورا ذنوبي يا ارحم الراحمين من الاختيار
الى مزدلفة الزلفة والزلف القربة وازدلفه قربه وازدلف اليه اقترب ومنه
المزدلفة للموضع الذي ازدلف فيه ادم الى حواء ولذا تسمى جمعا
من المغرب وينبغي ان يدفع اليها على طريق المأزمين بين العلمين دون ضب
وان سلك غيره جاز وهي المشعر الحرام على قول من فتح مسالك الرمز **وينزل**
بقرب جبل قزح بضم القاف وفتح الزاء وبالمهملة في اخره من قزح اذا ارتفع تسمى
بذلك لارتفاعه وهو غير منصرف للعلمية والعدل التقديري وهو الجبل الذي عليه الميقدة
وهو المشعر الحرام قاله ابن عمر رضي الله عنهما ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال
فاذكروا الله في المشعر الحرام ولم يقل عند المشعر الحرام ويقول عند دخول مزدلفة
اللهم هذه جمع اسألك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر
الحرام وزمزم والمقام ورب البيت الحرام والمعجزات العظام اسألك ان تبلغ روح محمد
سيدنا افضل الصلاة والسلام وان تصلح لي ذريتي وديني وتشرح صدري وتطهر قلبي و
ترزقني الخير الذي اسألك ان تجمعه في قلبي وان تقيني جوامع الشر فانك ولي ذلك والقادر
عليه من فتح مسالك الرمز **ويصلي المغرب والعشاء باذان واقامة** في وقت العشاء
ومن صلى المغرب في الطريق اي في طريق مزدلفة وحده وكذلك لو صلى العشاء في الطريق
بعد دخول وقتها من العناية **او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر** عند **هما**
خلافا لابي يوسف فعنده لا يعيدها ويستحب ان يقول اذا نزل بمزدلفة اللهم هذه
مزدلفة وجمع اسألك ان ترزقني جوامع الخير واجعلني ممن سألك فاعطيته ودعاك
فاجبته وتوكل عليك فكفيته وآمن بك فهديته واذا فرغ من الصلاتين يقول اللهم حرم
لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي على النار يا ارحم الراحمين من الاختيار
ويبيت بمزدلفة وهذه البيتوتة سنة وبالله يعرف اعضاء الخصوم قال الله تعالى وعد ذلك
لمن طلبه في هذه الليلة من الاختيار **فاذا طلع الفجر** من يوم النحر **صلى** الامام بالناس
الفجر **بغلس** وهو ظلمة اخر الليل وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان اخر ظلمة الليل
وهو اوفق بما نحن فيه من العناية **ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما في عرفة**
من الاستقبال الى الدعاء يجتهد ويستحب ان يقف بعد صلاة الفجر مع الامام يدعو
ويستحب ان يكبر ويهلل ويلبي ويقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهي
لكل وفد جائزة وقرى فاجعل جائزتي وقراي في هذا المقام ان تتقبل توبتي
وتتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امري وتجعل اليقين من الدنيا همي اللهم
ارحمني واجرني من النار ووسع علي الرزق الحلال اللهم لا تجعله اخر العهد بهذا الموقف
وارزقنيه ابدا ما احييتني برحمتك يا ارحم الراحمين من الاختيار **ومزدلفة**
كلها اي جميع مواضع مزدلفة **موقف** اي صالح لاداء الوقوف الواجب غير ان
المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح **الا** الا للاستثناء
المنقطع فانه **وادي محسر** بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على
يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه

ودعا وطلب حاجته رافعا يديه الى السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه
في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العيني وبزيادة القيد يندفع الاشكال
المشهور في الحديث قهستاني

[illegible]

والتحصيب الاتعاب من القهستاني قال ابن الهمام ظاهر كلامهم ان محسر ليس مكان الوقوف فلو وقف به لا يجزيه كما لو وقف بمنى سواء قلنا ان محسر من مزدلفة اولا من فتح مسالك الرمز فاذا اسفر اي اضاء النهار نفر قبل طلوع الشمس الى منى على ثلاثة اميال من مزدلفة من القهستاني ويمشي بالسكينة فاذا بلغ بطن محسر اسرع مقدار رمية حجر ماشيا كان او راكبا من الاختيار يقول اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي وبلغني في اثناء ذلك من فتح مسالك الرمز فيبدأ فيها اي في منى برمي جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة من القهستاني وهي اول جمرة تلحقها اذا جئت من مكة واخر جمرة تلحقها اذا جئت من عرفة وهي الجمرة الكبرى من فتح مسالك الرمز وفيه انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم من القهستاني الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها في وقته اتفق العلماء على ان وقت الرمي يوم النحر والثاني فيما يرمى به فانه يرمى بكل ما كان من جنس الارض كالحصاة والمدر والثالث في مقدار ما يرمى به فيرمى بالصغار مثل حصى الخذف والرابع في سنة الرمي ينبغي ان يكون الحصاة مغسولة وينبغي ان يكون ماخوذة من قوارع الطريق لا من موضع الرمي الخامس من كيفية الرمي وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يأخذ الحصاة بطن ابهامه وسبابته كانه عاقد ثلثين ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة والاصح الاول والسادس في صفة الرمي قال اصحابنا يجوز الرمي راكبا وماشيا والسابع في محل الرمي فمحل الرمي الجمار الثلاث مسجد الخيف والوسطى والاخيرة وهي جمرة العقبة والثامن من اي موضع يرمي فيرمي من بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه والتاسع في موضع وقوع الحصاة فينبغي ان تقع الحصاة عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا منها لم يجزه والعاشر في عدد الحصاة فيرمي كل جمرة بسبع حصيات والحادي عشر انه يكبر عند كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا والثاني عشر انه في اليوم الاول يرمي جمرة العقبة فقط وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها كذا في المحيط وفي فتاوى الامام الولوالجي وذكر في المغرب الجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا تجمروا تجمعوا وفي مبسوط شيخ الاسلام انما سمي جمرة لان ابراهيم عليه السلام لما امر بذبح الولد جاءه الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان يجمر بين يديه اي يسرع في المشي والاجمار الاسراع في المشي من النهاية اتفق العلماء ان وقت الرمي يوم النحر وثلاثة ايام بعده اما وقته في اليوم الاول فمن حين طلوع الفجر الى طلوع الفجر الثاني اليوم الثاني والمستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال فقبل طلوع الشمس وبعد الزوال الى الليل يجوز مع الكراهة ولا شيء عليه ووقته في اليوم الثاني والثالث ما بعد الزوال الى الليل وقبل الزوال لا يجوز ووقته في اليوم الرابع بعد الزوال عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز من الحقائق من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه واذا وقف للرمي جعل منى عن يمينه والكيفية

وقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض من الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا اسفر الخ وقال الاكمل معنى اذا طلعت اذا قربت من الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ان كلهم لا يتفاق انه غلط وقع من الكاتب لا من القدوري وقال الاتقاني الشيخ ابا نصر البغدادي وهو من تلامذة القدوري قد اثبت بلفظه في شرحه فقال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس وقال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ويفيض الامام قبل طلوع الشمس كذا في حاشية الشرنبلالي

اعلم ان في يوم النحر رميا واحدا وهو جمرة العقبة ووقته الرمي فيه ثلاثة مكروه وهو ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومسنون وهو ما بعد الزوال الى غروب الشمس ومباح وهو الليل من شرح الوقاية لابن ملك

والكيفية من يساره ويرمي من حيث يرى موضع الحصاة كذا في المحيط من النهاية وينبغي ان يكون بين الرامي والمرمى قدر خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة من القهستاني ولو طرح الحصاة جاز لانه رمي وكان تاركا للسنة ولو وضعها لم يجز لعدم الرمي من فتح مسالك الرمز بسبع حصيات جمع حصاة كحصى الخذف في المغرب والخذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها تاخذها بين سبابتيك وقيل هو ان تفتح طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب من المغرب والخذف ان يضع الحصاة على ظهر السبابة ويضع ابهامه عليها ويرمي بها واختلفوا في مقدارها والمختار انه مثل الباقلا ولو رمى بحجر اكبر او اصغر جاز لحصول المقصود ويقول عند الرمي بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويجوز الرمي بكل ما هو من جنس الارض ولا يجوز بما ليس من جنسها من اي موضع اخذ جاز الا الحصى المرمي بها فانه يكره لانه حصى من لم يقبل حجه فقد جاء في الحديث من قبل حجه رفع حصاه ولانه رمي به مرة فاشبه الماء المستعمل وكيف ما يرمى جاز وعدد حصى الجمار سبعون جمرة العقبة يوم النحر سبعة وثلاث جمرات في ثلاثة ايام بعده كل منها احد وعشرون وقد استحب بعضهم غسل الحصى ليكون طاهرا بيقين من الاختيار يكبر مع كل حصاة كما مر ان يقول الله ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز من القهستاني لو سبح مكان التكبير او هلل او حمد اجزاه من فتح مسالك الرمز ويقطع التلبية باولها اي يرمي الفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في فاضه وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط من القهستاني ولا يقف عندها اي عند جمرة العقبة للدعاء بل يأتي منزله من القهستاني لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ولا يتبرك وبيانه في حديث سعيد بن جبير رضي الله عنه قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا تسد الافق قال اما علمت ان من تقبلت حجته رفعت جمرته ومن لم تتقبل حجته لم ترفع جمرته حتى قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصاتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة من النهاية ثم يذبح ان احب وتعليق الذبح بالمحبة باعتبار ان الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم على كل واحد منهما واجب من غاية البيان ولانه مسافر ولا اضحية عليه من شرح الوقاية قال القدوري في شرح مختصر الكرخي قال في الاصل ولا يجب الاضحية على الحاج واراد بذلك الحاج المسافر فاما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا من اضحية غاية البيان ثم يحلق وهو افضل او يقصر وانما لم يجب الحلق او التقصير لان احدهما واجب على المحرم سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا من غاية البيان وقد حل له كل شيء من محظورات الاحرام غير النساء فان وطئ هن ودواعيه لم يحل له وفي الغاية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع من شرح الوقاية ثم يذهب من منى لاداء فرض طواف الزيارة من يومه اي في يومه الذي هو اليوم العاشر واول ايام النحر او الغد وهو اليوم الحادي عشر وثاني ايام النحر او بعده الى مكة اي بعد الغد وهو اليوم الثاني عشر واخر ايام النحر فيطوف للزيارة بلا رمل في الاشواط الثلاثة الاول وبلا سعي بين الصفا والمروة ان كان قدمهما في طواف القدوم والا رمل فيه اي في طواف الزيارة وسعى بعده يعني ان كان رمل في طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة عقيبه لم يرمل ولم يسع في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران وان لم يكن رمل في طواف القدوم ولم يسع بعده

اربع اوّل حصاة من حصاة جمرة العقبة شرح الوقاية لابن ملك

بين الصفا والمروة رمل في طواف الزيارة وسعى بعده من شرح المجمع وقد حل له النساء ووقته
اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو العاشر من ذي الحجة وهو اي الطواف
فيه اي في يوم النحر يعني في اليوم الاول من ايام النحر افضل وكره تاخيره اي تاخير طواف
الزيارة عن ايام النحر وحاصله ان الامور الاربعة وهي الرمي والذبح والحلق والطواف
تفعل في اول ايام النحر على الترتيب وضابطه رذحط من النهاية ثم بعد طواف الزيارة
يعود يرجع الى منى لانه بقي عليه نسك وهو الرمي وموضعه منى فيرمي الجمار الثلث
المراد بها المواضع التي ترمى كاملة في اليوم الثاني من ايام النحر وهو الحادي عشر من ذي الحجة اول
ايام التشريق المسمى بيوم القر بفتح القاف وبالراء في اخره وهو يوم الخطبة الثالثة من خطبة
خطب الحج فيخطبهم الامام خطبة واحدة بعد صلاة الظهر لا يجلس فيها يفتتحها بالتكبير و
التحميد ويشكر الله على ما وفقهم من قضاء مناسك الحج ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويحذر الناس عن
السيئات ويحثهم على الحسنات ويعلمهم احكام الرمي والنفر وما بقي من امور المناسك وهي
سنة قال الشيخ في منسكه وقد تركها اهل هذا الزمان حتى صارت كالشريعة المنسوخة قلت
لكن في زماننا وهو مبادي القرن الحادي عشر صارت تقام على ما كان سابقا والله الموفق من
فتح مسالك الرحمن بعد الزوال يبدا بالجمرة التي تلي المسجد اي مسجد الخيف وهو
في ذيل جبل منى من شرح الوقاية ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة القديمة المتصلة
بالقبة فيصلي في محرابها فانه بني في موضع احجار كانت هناك وكان يصلي عندها النبي صلى الله
عليه وسلم وهي موضع محراب القبة الان فيه قبر ادم وقيل دفن فيه سبعون نبيا وصلى فيه سبعون
وسبعون نبيا من فتح مسالك الرحمن فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
رماها ويقف عندها مستقبل القبلة يرفع يديه حذاء منكبيه بعدما يكبر الله و
يثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته وعن ابي يوسف
انه يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اللهم اليك افضت ومن عذابك
اشفقت واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي و
اقبل توبتي واستجب دعوتي واعطني سؤلي من الاختيار ثم يبدا بالجمرة التي تليها
اي جمرة العقبة وهي الجمرة الوسطى كذلك اي يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف
عندها ثم يختم بجمرة العقبة كذلك الا انه لا يقف عندها للدعاء لما مر ولو لم يقف
عند الجمرتين لا شيء عليه لانه للدعاء من الاختيار ثم يفعل في اليوم الثالث من ايام
النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة ثاني ايام التشريق كذلك من رمي الجمار الثلاث بعد الزوال
على الترتيب المذكور ثم ان شاء نفر الى مكة في اليوم الثالث وله ذلك قبل طلوع
فان نفر الى مكة سقط عنه رمي اليوم الرابع ... عليه الاختيار
فجر اليوم الرابع وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة ثالث ايام التشريق لا بعده
حتى يرمي يعني ان اراد النفر اي الرجوع من منى الى مكة في اليوم الثالث بعدما رمى الجمار
الثلاث بعد الزوال فله ذلك ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يجز له ان ينفر
حتى يرمي عندنا من غاية البيان وان شاء اي ان اراد ان يقيم بمنى في اليوم الرابع اقام
بمنى فرمى الجمار الثلث بعد الزوال في اليوم الرابع كما تقدم من غاية البيان وهو
اي الاقامة بمنى في اليوم الرابع ورمي الجمار فيه احب وان رمى فيه اي في اليوم
لانه اتم لنسكه اختيار
الرابع من يوم النحر وهو الثالث عشر من ذي الحجة واخر ايام التشريق كذا في غاية البيان

كذا في غاية البيان قبل الزوال جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما قالا لا يجوز الا بعد الزوال كما لا يجوز
في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال ولو انه الرمي اذا جاز تركه في اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز
قبل الزوال اولى بخلاف اليوم الثاني والثالث لان ترك الرمي لا يجوز فيهما من شرح الوقاية وجاز
الرمي في الجمار الثلاث راكبا والرمي راجلا افضل منه في غير جمرة العقبة وهو الاولى
والوسطى واما في جمرة العقبة فالرمي راكبا افضل وبيت ليالي الرمي بمنى وهي
ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من شرح المجمع وكره ان لا يبيت بمنى لياليه
من الاصلاح ولو بات في غيره عمدا لا يجب شيء عندنا من الكين وكره تنزيها تقديم ثقله بفتح
المثلثة والقاف وهو ما معه من المتاع والحوائج الى مكة قبل نفره من منى الى مقيم بمنى
لاجل الرمي لما فيه من شغل القلب المانع من اتمام سنة الرمي وكان عمر رضي الله عنه يمنع من
ذلك ويؤدب عليه ومن هنا علم انه يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي
لما فيه من شغل القلب المانع عن اداء العبادة على وجهها لان قلبه حيث متاعه من فتح مسالك
الرحمن فاذا نفر اي اراد الخروج من منى والذهاب الى مكة خرج ونزل بالمحصب وهو
الابطح ويسمى البطحاء ولو ساعة وهذا النزول سنة عندنا في الاصح فلو تركه بلا عذر كان
مسيئا قال ابن الهمام ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل
مكة وهذا صريح في انه ينفر من منى قبل اداء صلاة الظهر من فتح مسالك الرحمن فاذا اراد
الظعن اي الارتحال في المصباح ظعن ارتحل عنها اي عن مكة ويدخل مكة ويقيم بها ويكثر
فيها من افعال الخير كالطواف والصلاة والصدقة والتلاوة وذكر الله تعالى والدعاء ويجتنب
انشاد الشعر وحديث الفحش وما يعنيه ففي الحديث النبوي ان الحسنة فيها تضاعف الى مائة
الف وكذلك السيئة ولهذا كره ابو حنيفة المجاورة خوفا من الوقوع فيما لا يجوز فيتضاعف
عليه العقاب بتضاعف السيئات حتى لو كان ممن يثق على نفسه ويملكها عما لا ينبغي من الافعال
والاقوال فالمجاورة افضل بالاجماع من الاختيار بمجاورة المسجد الحرام تكره لان كثرة المشاهدة
تقل الحرمة عادة وقال في المبسوط وعندهما هو افضل وعليه عمل الناس اليوم من الحقائق
طاف للصدر سمي طواف الصدر لانه يصدر عن البيت اي يرجع وطواف الوداع ايضا
من شرح المجمع سبعة اشواط بلا رمل في الطواف ولا سعي في المسعى وهو واجب الا على المقيم
بمكة ومن وراء الميقات وكذلك من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج لا يلزمه طواف الصدر
وذكر في التحفة وليس على المعتمرين من اهل الافاق طواف الصدر وكذلك ليس على حائض
ونفساء طواف الصدر من النهاية ثم يستقي بنفسه من زمزم ويشرب من مائه قائما
يصب منه على جسده ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء برحمتك
يا ارحم الراحمين كذا في المحيط من النهاية ويستحب ان يتنفس ثلاثا اي اشرب ثلاث مرات وينظر
الى البيت في كل مرة ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله ويقول في المرة الاخيرة
اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء وسقم يا ارحم الراحمين ثم
يمسح به وجهه وراسه من الاختيار ويصب على وجهه وراسه وسائر جسده فانه شفاء
من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله صلى الله
عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله
وهو الاصح كذا في فتح الباري وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلثة وثلثين ذراعا من البيت

فلا يجب على المكي ولا على من نوى الاقامة بمكة اذا نواها
قبل النفر اتفاقا وان نواها بعد النفر ففي وجوبه
خلاف بين ابي يوسف ومحمد كذا في شرح الكبير

عرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سميت به لكثرة مائها يقال ماء زمزم
اي كثير من القهستاني ثم ياتي الباب ويقبل العتبة اي عتبة الكعبة المرتفعة عن الارض
من القهستاني ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم بين الباب
ساقته اربعة اذرع قهستاني
والحجر الاسود ويتشبث بالاستار اي يتعلق باستار الكعبة جمع ستر
ساعة ويدعو مجتهدا مجدا في دعائه ويبكي على فراق الكعبة وليس في ذلك
او يتباكى فانه للقبول علامة قهستاني
دعاء موقت من غاية البيان فيكبر ويهلل ويحمد ويصلي الله عليه وسلم ويدعو كما في
قاضي خان من القهستاني ويرجع القهقرى اي ينصرف وهو يمشي وراءه وبصره
الى البيت متباكيا متحسرا على فراق الكعبة من شرح الوقاية وقيل في صفته يمشي ويلتفت
الى البيت كالمتحزن على فراقه من فتح مسالك الرمن حتى يخرج من المسجد الحرام
وفي النوازل يقول اذا رجع آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد بنا
وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك يا ارحم الراحمين والحائض تقف عند باب
المسجد وتدعو وتمضي من فتح مسالك الرمن ويستحب ان يقول عند الوداع اللهم
هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن
دخله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم فكما
هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى
ترضى عني يا ارحم الراحمين من الاختيار وينبغي ان لا يخرج من مكة حتى يختم بها القرآن
فان ذلك مستحب في المساجد الثلاثة واذا خرج من مكة يخرج من الثنية السفلى من اسفل مكة وهي
ثنية كدا بالضم والقصر المشتهرة في زماننا بالشبيكة والتي خرج منها النبي صلى الله عليه وسلم من فتح
مسالك الرمن فصل في مسائل متفرقة متعلقة بصفة الحج المذكورة ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه
الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم ولا شيء عليه لتركه
لانه سنة ومن وقف او اجتاز بعرفة ساعة ما بين زوال الشمس من يوم
عرفة و بين طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج ولو نائما او مغمى
عليه او لم يعلم انها عرفة ومن فاته ذلك فقد فاته الحج فيطوف ويسعى
ويتحلل ويقضي من قابل اي يقضي في اشهر حج حاصلة من عام مستقبل من شرح
الوقاية ولا دم عليه ومن امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل صح و
كذا ان فعل الرفيق الاحرام عنه بلا امر عند ابي حنيفة خلافا لهما اذا اغمي عليه
قبل الاحرام فلبى عنه رفيقه نيابة بلا امر منه بعدما احرم لنفسه اصالة جاز عند ابي حنيفة
فصار المنوب في حكم المحرم ولذا لا يجوز فيه بالاحرام عن المغمى عليه لانه لو لبى اغمي عليه بعد
الاحرام فطافوا به او وضعوا الجمار على يده ورموا بها يجزيه اتفاقا لان هذه اعانة ولو
طاف وهو حامل لغيره بامره يجزيه عنهما لان المقصود من الطواف حاصل لهما قيل نا

قيل نا بقولنا بلا امر منه لانه لو امر انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه جاز اتفاقا من
شرح الوقاية والمجمع قيد برفيقه لانه لو احرم عنه من ليس رفيقه لا يجزيه وقيل يجزيه لانه
وجد الاذن دلالة لانه لما انفق مالا عظيما فالظاهر انه يكون اذن لكل احد بالاحرام عنه كمن
اشترى شاة للاضحية فذبحها غيره جاز لوجود الاذن دلالة كذا في المنتقى فعلى هذا قيد الرفيق
باعتبار الغالب من شرح الوقاية والمرأة في جميع ذلك اي المذكور فيما تقدم من افعال
الحج كالرجل الا انها تكشف وجهها لا رأسها لانه عورة ولو سدلت
اي ارسلت على وجهها شيئا وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو
لغة كذا في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال المطرزي من القهستاني وجافته
اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها
كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب من القهستاني ولا تجهر بالتلبية
دفعا للفتنة ولا ترمل في الطواف ولا تسعى اي لا تسرع بين الميلين ولا تحلق بل
تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان عنده رجال و
لو حاضت عند الاحرام اغتسلت واتت بجميع المناسك الا الطواف لانه
في المسجد الحرام ولا يجوز دخوله للحائض من البدن ~~والسعي~~ وان حاضت بعد طواف
الزيارة سقط عنها طواف الصدر وهو طواف الوداع ولا شيء عليها لتركه
اي ترك طواف الصدر كما يسقط اي طواف الصدر عمن اقام بمكة ولو كانت الاقامة
بعد النفر عند ابي يوسف وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده اذا نوى الحاج
الاقامة بمكة بعد النفر الاول وهو الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر
الثاني وهو الرجوع اليها في اخر ايام التشريق قال ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد
لا يسقط قيد بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة قبل ان يحل النفر الاول يسقط عنه طواف
الصدر اتفاقا من شرح المجمع ومن قلد بدنة تطوع اي علق بعنقها قطعة نعل او مزادة
ليعلم انها هدي كما في المغرب والهدي الى الحرم كما في الحقائق او قلد بدنة نذر بان نذر ان
يهديها الى مكة او بدنة جزاء صيد بان قتل المحرم صيدا فوجب عليه قيمته فاشترى بها
بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة او نحوه كدم المتعة
والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية على الحلق وغيره وتوجه الى مكة معها اي مع
البدنة المقلدة وهو يريد الحج فقد احرم اي صار محرما بمجرد ذلك وان لم يلب كما يصير
محرما بالتلبية فان قلدها وبعث بها وان لم يتوجه معها ثم توجه الى مكة بعد بعثها فلا يصير
محرما حتى يلحقها اي الى ان يلحق البدنة المبعوثة ويدركها فاذا لحقها صار محرما الا
في بدنة المتعة فانه يكون محرما من حين توجه قبل ان يلحقها هذا في التقليد فان لم يقلد
البدنة بل جللها اي القى الجل على ظهرها لا يكون محرما وان توجه معها او اشعرها اي طعن
والتجليل الباس الجل من العناية
على جلدها اي شق سنامها ليعلم انها هدي لا يكون محرما وان توجه معها ايضا او لم يقلد بدنة بل
قلد شاة وتوجه معها لا يكون محرما في الصور الثلاث واصل ذلك ان الشروع في الحج لا
يحصل بمجرد النية عندنا خلافا للشافعي ما لم يأت بالتلبية او بفعل هو من خصائص الحج وهو

تقليد البدنة مع السوق كما في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع فيهما بمجرد النية ما لم تتصادف النية
فعلا وهو التحريمة في الصلاة والامساك في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما
وان نوى الحج لان التقليد يحتمل واذا توجه معها بعد تقليدها يصير محرما اذا نوى الحج لان التقليد
بالتوجه تعين انه من شعائر الحج بخلاف التلبية فانه نفسها من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق
الهدي والدليل على ان مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق ان الانسان قد يبعث
هديا الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى الحج واما تجليل البدنة فليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما
الا ترى انه قد يكون للزينة او لدفع الحر والبرد ودفع الذباب وكذا لا يكون محرما بالاشعار
اما عند ابي حنيفة فظاهر لانه بدعة عنده فلا يكون نسكا وعندهما وان كان سنة لكنه يحتمل ربما يكون
للسنة وربما يكون للمعالجة لكن فعلا من خصائص الحج واما تقليد الشاة فانه ليس من خصائص الاحرام
فان المحرمين لا يقلدون الشاة وهو ليس بمسنون ايضا من غاية البيان والبدن بضم الباء و
سكون الدال جمع البدنة سميت بها لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم وتقع على الذكر والانثى
وهي في اللغة من الابل خاصة وفي الشريعة من الابل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة
كذا في المغرب واما عند الشافعي فالبدنة من الابل فقط كما في صدر الشريعة

باب القران والتمتع

القران مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما وهو قارن من المغرب

القران هو ان يجمع المحرم بين العمرة والحج في احرامه ان
يقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحل بينهما
والمتمتع هو ان يحرم بالعمرة ويأتي بها في اشهر الحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما
صحيحا سواء حل من عمرته او لا والافراد هنا ان يفرد كل واحد من الحج والعمرة باحرام والمام صحيح
بينهما من شرح المجمع والحاصل ان المحرمين انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن و
متمتع فالمفرد بالحج من يحرم بالحج لا غير ثم يأتي بافعال الحج والركن فيه شيئان الوقوف بعرفة
وطواف الزيارة والمفرد بالعمرة من يحرم بالعمرة لا غير سواء احرم للعمرة من الميقات او قبل الميقات
في اشهر الحج او غيرها وينوي العمرة بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب فيقول لبيك بعمرة
ثم يأتي بافعال العمرة وافعالها اربعة اثنان منها ركنها وهما الطواف والسعي واثنان شرطها وهما
الاحرام والحلق والاحرام شرط ادائها والحلق او التقصير شرط الخروج وما ذكرنا من الشرائط
في وجوب الشرط في العمرة وما هو محظور في احرام الحج محظور في احرام العمرة ووقتها السنة
كلها الا انه تكره في الخمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لكون الحاج مشغولا باداء
الحج اذا قصد القران او التمتع فلا بأس به بل يكون افضل في حق الآفاقي كذا في التحفة واما القارن
فهو من جمع بين الحج والعمرة في الاحرام فيقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم
بافعال الحج من غير ان يحل بينهما وكذلك لو احرم بعمرة فلم يطف او طاف لها اقل من اربعة اشواط
ثم احرم بالحج كان قارنا لان الاكثر قائم مقام الكل ولو احرم بالحج فلم يطف حتى اهل
بعمرة كان قارنا ايضا لانه جمع بين احرامين قبل اداء احدهما وقد اساء في ذلك لان السنة ان يجمع
بينهما في احرام او يبني احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم بالحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة
فانه يرفض العمرة وعليه قضاؤها وعليه دم لاجل الرفض لانه عجز عن الاداء على وجه السنة
وهو ترتيب افعال الحج على افعال العمرة فيرفض العمرة لانها ليست بخلاف ما اذا اهل بالعمرة قبل ان
يطوف للحج حيث يلزم الجمع بينهما لانه لم يعجز عن الاداء على وجه السنة واما المتمتع فهو من

فهو من يأتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه ذلك على وصف الصحة قبل ان
يلم باهله الماما صحيحا سواء حل من عمرته بالحلق او بالتقصير ثم احرم للحج او احرم للحج
قبل ان يحل من عمرته فيكون احرام عمرته مكيا واحرام حجته مكيا كذا في شرح الطحاوي والجامع
الصغير لقاضي خان من النهاية القران افضل مطلقا من التمتع والافراد من صدر
الشريعة وهو ان يهل اي يلبي فان الاهلال رفع الصوت بالتلبية في المغرب اهل المحرم
بالحج رفع صوته بالتلبية بالعمرة والحج معا من الميقات المذكور في اول كتاب الحج و
بان يقول لبيك بالعمرة والحج شرح المجمع
يقول بعد الصلاة اي بعد الشفع الذي يصليه مريد الاحرام اللهم اني اريد الحج
والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو
احرم بهما من دويرة اهله او بعدما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل
من الذي يلي في اشهر الحج او قبلها كذا في الكافي من ابن ملك وكذا كونهما معا ليس بشرط من الايضاح وقد
علم مما مر هذا وفي الوجيز وينوي العمرة اولا ثم الحج انتهى ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر
عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرها فيهما جاز كما في البحر من حاشية الشرنبلالي فاذا دخل
القارن مكة ابتدأ عندنا بافعال العمرة فطاف البيت للعمرة سبعة اشواط مع الرمل
في الثلث الاول منها وسعى بعدها بين الصفا والمروة مع الهرولة في كل شوط من اشواط السعي السبعة
بلا حلق ثم شرع في افعال الحج وطاف للحج طواف القدوم وسعى له بين الصفا والمروة
من شرح المجمع فلو طاف لهما اي للعمرة وطواف القدوم طوافين اي اربعة عشر شوطا
سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم وسعى لهما سعيين كذلك جاز واساء لانه اخر
سعي العمرة وقدم طواف القدوم من صدر الشريعة ثم يحج مرتبط بقوله ثم طاف للحج طواف
القدوم وسعى اي بعد ذلك يفعل جميع افعال الحج كما مر بيانه في المفرد بالحج فاذا رمى
جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران شاة او بدنة او سبع بدنة فان
عجز عنه اي عن الذبح صام ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها
يوم عرفة بان يصوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة وسبعة ايام اذا
من اعمال منى
فرغ بعد ايام التشريق اين شاء ولو بمكة فان لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر
تعين الدم لان صوم ثلاثة ايام وجب عليه كاملا فلا يجوز ان يؤديه بصوم ايام التشريق
لانه منهي عنه وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها لانها ليست من وقت الحج من شرح الوقاية
وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة بان لم يدخل مكة بل توجه الى عرفات فقد
رفضها اي ترك العمرة وبطل تحريمة قرانه كما في المختار فعليه دم لرفضها لانه ترك العمرة
وتحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر من شرح الوقاية ويقضيها وعليه قضاء
العمرة الملزومة عليه بالشروع وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق
لاداء النسكين من شرح الوقاية والتمتع افضل من الافراد وهو ان يأتي بالعمرة في
اشهر الحج هذا القيد ليس للاحتراز اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها يكون متمتعا
والمسألة هكذا مذكورة في المنظومة ولعله يكون لبيان الاولوية من شرح المجمع ثم يحج
من عامه بالنصب عطفا على يأتي وهذا تعريف التمتع ثم ابتدأ بتفسير كيفيته فقال
فيحرم بالرفع بها اي بالعمرة من الميقات المذكور في اول كتاب الحج ويطوف لها

اي للعمرة ويسعى بها وانما لم يسن طواف القدوم في العمرة لان المعتمر متمكن من ادائها حين
وصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى
ان يجيء وقته وكذا لم يسن له طواف الصدر لان الطواف ركن معظم في العمرة فلا يتكرر كما لا
يتكرر الوقوف في الحج من شرح المجمع ويتحلل منها بالحلق او التقصير ان لم يسق المتمتع
الهدي ويقطع التلبية باول الطواف ثم اذا جاء اوان الحج يحرم بالحج من
الحرم اي حرم مكة ولم يقل من المسجد كما قال القدوري كيلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد
من شرح المجمع يوم التروية و لكن احرامه قبله اي قبل يوم التروية افضل سواء
ساق المتمتع هديا او لم يسق من شرح المجمع ويحج اي يفعل افعال الحج ويذبح دم التمتع وهذا
الدم واجب من شرح المجمع كالقارن شاة او بدنة بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر على ما مر
فان عجز المتمتع عن الذبح فحكمه في ذلك كحكمه اي مثل حكم القارن يعني يصوم ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا فرغ على ما مر وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها اي العمرة ولو في شوال
لكن بعد الاحرام بها اي بالعمرة لا قبله اي الاحرام فان شاء مرتبط بقوله ان لم
يسق الهدي اي فان شاء المتمتع سوق الهدي وهو اي والحال ان سوق الهدي افضل
من تركه المذكور فيما مر احرم وساقه وهو اي سوق الهدي اولى من قوده اي قود
الهدي والهدي بسكون الدال جمع هدية وهي ما يهدى الى الحرم من النعم ويجوز تشديد الياء فيكون
جمع هدية وقرى حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح من شرح المجمع و
ان كان الهدي غير البدنة لا يقلدها كما مر وان كان بدنة وهي ناقة او بقرة قلدها
بمزادة او نعل اي جعل قطعة من مزادة او نعل قلادة لها من شرح المجمع وهو اي
التقليد اولى من التجليل وهو الباس الجل من العناية والاشعار اشعار البدنة
اعلم انه هدي من المغرب واشعار البدنة اعلامها بشيء ليعلم انها هدي من الشعار و
هو العلامة من العناية اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي من صلاب الشريعة جائز
مباح وليس بسنة ولا مكروه عندهما وعند الثلاثة سنة من الحقائق وهو اي الاشعار لغة الادماء
بالجرح وصفته شرعا شق سنامها اي ان يشق سنام البدنة بان يطعن في اسفل سنامها
وموضع الخلاف الابل اذ الغنم والبقر لا يشعر عندهم من الحقائق لا من الجانب الايمن بل
من جانبها الايسر وهو اي كون الشق من الجانب الايسر الاشبه بفعله صلى الله عليه وسلم
قال علماؤنا المتأخرون مثل فخر الاسلام وغيره ان الاشبه الى الصواب هو الجانب الايسر
من غاية البيان او من الجانب الايمن ويكره الاشعار عند الامام ابي حنيفة قال القدوري
واشعار البدنة عندهما ولا يشعر عند ابي حنيفة ويكره وانما قدم قولهما على قول ابي حنيفة لانه
قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر الهدايا بنفسه فاختار القدوري قولهما لهذا المعنى من
غاية البيان قال رئيس اهل السنة ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة رضي الله عنه
انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم في البضع على وجه يخاف منه السراية اما ما لم يجاوز الحد
كما كان يفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حسن من الحقائق وابو حنيفة انما كره اشعار
اهل زمانه لا مطلق الاشعار من غاية البيان واعلم بان ما يفعل بالهدايا ثلاثة اشياء تقليد
وتجليل واشعار والغنم بمعزل عن الكل عندهم والابل والبقر تقلدان اجماعا والتقليد سنة
والتجليل حسن والخلاف في الاشعار من الحقائق ثم يعتمر متمتع ومرتبط بقوله احرم وساقه

وساقه اي بعد احرامه وسوقه الهدي يفعل افعال العمرة كما تقدم فيما اذا لم يسق الهدي
و لكن لا يتحلل المتمتع كما كان يتحلل اذا كان لم يسق الهدي من شرح المجمع ويبقى على احرامه للعمرة الى
ان يجيء وقت الحج فحج يحرم بالحج كما مر فيما اذا لم يسق الهدي فاذا حلق يوم النحر حل
من احراميه اي احرامي العمرة والحج جميعا الا في حق النساء فانه كان الاحرامين في حقهن باق
الى طواف الزيارة حتى لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان من شرح المجمع ولا
تمتع ولا قران لاهل مكة ولا لمن هو داخل المواقيت اي مواضع الاحرام المذكورة في
اول كتاب الحج فان عاد المتمتع الافاقي الى اهله بعد اداء العمرة ولم يكن ساق الهدي
بطل تمتعه لانه اذا رجع الى اهله ونزل بهم لا يكون مؤديا في سفر واحد النسكين لان سفر
عمرته انتهى بالعود ويكون حجه بسفر اخر من شرح الوقاية وان كان قد ساقه لا يبطل
تمتعه لان سوق الهدي يمنعه من التحلل فكان حكم السفر الاول باقيا لاستحقاق العود الى
مكة فصار كانه لم يلم باهله من شرح الوقاية فاذا عاد الى مكة وحج من عامه لا يكون متمتعا
في الصورة الاولى ويكون متمتعا في الثانية ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من
اربعة اشواط واتم اشواط طواف عمرته بعد دخولها اي اشهر الحج وحج من عامه
كان متمتعا لان المعتبر في التمتع ان توجد اركان العمرة كالطواف في اشهر الحج ووجود الاكثر
الاشواط فيها كوجود كلها من شرح الوقاية وان كان طاف قبل اشهر الحج اربعة من
اشواط طواف العمرة وهو اكثرها واتم عمرته بعد دخول اشهر الحج وحج من عامه فلا يكون
متمتعا لانه اذا وجد الاكثر قبل الاشهر وجد الكل قبلها فلا يكون جامعا بين العمرة والحج في
اشهره كذا في شرح الوقاية ولو اعتمر اي فعل افعال العمرة كوفي مثلا في اشهر
الحج وتحلل من احرام عمرته واقام بمكة وحج من عامه صح تمتعه اتفاقا وكذا
يصح تمتعه اتفاقا لو اقام بغير كونه كبصرة مثلا وهذا قول الجصاص وقد صحح به فخر
الاسلام البزدوي من غاية البيان وقيل القائل الطحاوي وقد ذهب اليه صاحب
المنظومة والمختلف من غاية البيان لا يصح عندهما كوفي دخل مكة بنية التمتع واعتمر
في اشهر الحج وحل بعد فراغه من عمرته وسكن بمكة او بصرة بنية الاقامة خمسة عشر يوما
وعاد الى مكة وحج من عامه صار متمتعا عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد بالكوفي واراد به من
كان افاقيا احترازا عن اهل مكة لانه لا تمتع لهم اتفاقا وقيد بقوله في اشهر الحج لانه لو
اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالبصرة لانه لو اقام بمكة حتى يحج من
عامه ذلك كان متمتعا اتفاقا ولو عاد الى الكوفة حلالا ثم حج من عامه لا يكون متمتعا
اتفاقا كذا في المصفى اقول على هذا قوله بمكة يكون سهوا وقيد بقوله واقام فيها لانه لو لم
ينو الاقامة فيها يكون متمتعا اتفاقا لبقاء سفره الاول وقيدنا بقولنا من عامه لانه اذا
لم يحج في تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا من شرح الوقاية ولو افسد المعتمر المذكور
عمرته وخرج من مكة واقام ببصرة ثم رجع منها الى مكة وقضاها اي عمرته التي افسدها
ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك لا يصح تمتعه ولا يكون متمتعا عند ابي حنيفة الا
ان يعود الى اهله ويأتي الكوفة ثم يعود الى مكة و يأتي بهما اي العمرة والحج بان قضى العمرة
وحج من عامه ذلك فحينئذ يكون متمتعا لانه الم باهله بعد افساد العمرة وخرج من ان يكون في حكم
المكي وعندهما يصح تمتعه ويكون متمتعا وان لم يعد اي الى اهله والحاصل ان

الى عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى اهله كالافاقي اذا ملّ بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه هذا
اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج قبلها وقضى العمرة ثم اشهر الحج وحج من عامه ذلك
كان متمتعا اتفاقا من شرح الوقاية **وان بقي** المعتمر المذكور **بعد الافساد بمكة وقضى**
عمرته وحج من عامه **من غير عود** الى اهله **لا يصح تمتعه اتفاقا** لان عمرته يكون مكية
والواجب في التمتع ان يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية من شرح المجمع **وما افسده المتمتع**
من عمرته او حجه مضى فيه اي اتى بافعال ما افسده من المكيين لانه لا يمكنه الخروج
عن عهدة الاحرام الا بالافعال **وسقط عنه دم التمتع** لانه لم يترفق باداء النسكين
في سفر واحد من شرح الوقاية **ومن تمتع فضحى لا يجزيه عن دم المتعة** ولزمه دم يجب للفساد شرنبلالي اعلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات وحج حجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قبض
فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من الهجرة واعتمر عمرة من الحديبية
ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته كذا ذكره صاحب
الصحيح من غاية البيان في باب الاحصار والحديبية بصيغة التصغير وتخفيف الياء
والجعرانة بكسر الجيم وسكون موضعان وعن ابن المديني العراقيون يثقلون الجعرانة
والحديبية والحجازيون يخففونهما واخذ به المحدثون وتمام ذلك في المصباح

باب الجنايات

ذكر الامام السرخسي في المبسوط اعلم
ان الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولكن في لسان الفقهاء يراد
باطلاق اسم الجناية الفعل في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل بالمال باسم وهو الغصب
وللعرف جرى عبرة في الاسامي من النهاية والمراد هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم ولا
فرق في وجوب الجزاء بين ان يكون عامدا او مخطئا ذاكرا او ناسيا عالما او جاهلا طائعا او مكرها
مستيقظا او نائما مغمى عليه او مفيقا موسرا او معسرا وسواء باشر المحظور بنفسه او فعل به غيره
بامره او بلا امره ففي هذه الصور جميعا يجب الجزاء بلا خلاف عندنا غايته انه مع العذر يجب الجزاء وعليه
الاثم ومع غيره يجب الجزاء ولا اثم عليه والواجب في ذلك اما دم او صدقة ثم في كل موضع اطلق الدم
يجزئ فيه الشاة الا موضعين الجماع بعد الوقوف وطواف الزيارة جنبا او حائضا او نفساء وكل
موضع اطلق فيه الصدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ما يجب بقتل قملة
او جرادة او بازالة شعرات قليلة من رأسه او عضو من اعضائه ثم في الجناية العمد هل يخرج
الكفارة عن الاثم اولا نقل العز بن جماعة عن الائمة الاربعة انه لا يخرجه ذلك عن الاثم وقد صرح
اصحابنا بمثل ذلك في الحدود فقالوا ان الحد لا يكون طهرة من الذنوب ولا يعمل في سقوط الاثم بل
لا بد من التوبة فان تاب كان الحد طهرة له وسقطت عنه العقوبة الاخروية بالاجماع والا فلا من
فتح مسالك الرمز **ان طيب المحرم** البالغ اذ فعل الصبي لا يكون جناية **عضوا** كاملا اتفاقا
او اكثره عند ابي يوسف والمراد بالعضو ما كان كالرأس والفخذ والساق فلو طيب اقل عضو فعليه
صدقة لعدم قصور الجناية وقال محمد يجب فيه بقدره من الدم يعني ان كان نصف العضو فنصف
الدم او ربعه فربعه والاول هو الصحيح من فتح مسالك الرمز وفي المحيط اذا طيب عضوا كاملا وقدره
من اللحية والرأس والا فمبلغ عضو كامل فلو خضبه فعليه دم من شرح الوقاية **لزمه دم**
اي ذبح شاة تطيب المحرم عبارة عن صيرورته طيبا بطيب وهو لا بلصوق الطيب ببدنه

ببدنه او بعضو منه والطيب عبارة عن عين له رائحة طيبة مستلذة وبهذين المعنيين وقع الاحتراز
عن شم الطيب فانه لا جزاء فيه عندنا خلافا للشافعي لما انه لم يلتصق بعضو منه وما حصل
لمن يشم رائحة والرائحة ليست بعين كذا ذكره الاسبيجابي من النهاية فتطيب المحرم
عضوه جعله طيبا بالصاقه به عينا له رائحة مستلذة كالزعفران والمسك والكافور والعنبر
وكذا لو ادهن المحرم بزيت او بدهن سمسم لزمه دم عند ابي حنيفة **وعندهما**
لزمه **صدقة** قيد بالزيت لانه لو ادهن بالشحم او السمن لا شيء عليه اتفاقا و
الخلاف فيما اذا لم يكن الزيت مطبوخا وان كان مطبوخا فعليه دم اتفاقا وفيما اذا كان
الزيت خالصا فان كان مطيبا فعليه دم اتفاقا وهذا اذا كان استعمله على وجه التطيب فان
استعمله على وجه التداوي فلا شيء عليه بخلاف ما اذا تداوى بالمسك او العنبر فعليه دم لانه طيب
بنفسه كذا في التبيين من شرح الوقاية تغسل رأسه او لحيته بالخطمي فعلى هذا الخلاف قيل
الاختلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة او اكل الزعفران وحده او طيبا آخر فعليه دم
وفي القليل صدقة وعن ابي يوسف ومحمد انه لا شيء عليه بالاكل والكثير ان يلتزق بكل فمه او اكثره
وان جعل الزعفران في الطعام وطبخ فاكله لا شيء عليه من الحقائق وان اكل طيبا كثيرا
يجب الدم عند ابي حنيفة وقالا لا يجب شيء باكل الطيب قل او كثر لانه لم يستعمله استعمال
الطيب ولو انه اذا اكل كثيرا التزق باكثر فمه او كله وهو عضو كامل فيجب الدم ودون
ذلك فصدقة ومحل الخلاف اذا اكله صرفا اما اذا خلطه بطعام فانه يصير تبعا له وسقط حكمه
سواء مسته النار اولا وسواء وجدت منه رائحة ام لا وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ كالملح و
غيره فالعبرة للغلبة فان كان غالبا فهو كالخالص او مغلوبا فهو تابع لما فيه وان خلطه بمشروب
فان كان غالبا فدم او مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم كذا في الفتح وغيره وان
كان خلطه بما يستعمل في البدن كالاشنان ونحوه فحكمه حكم المخلوط بمشروب من فتح مسالك
الرمز **ولو خضب رأسه بحناء** هذا اذا كان مائعا وان كان ملبدا فعليه دمان
دم للتطيب ودم للتغطية من شرح الوقاية **او ستره يوما كاملا فعليه دم وكذا**
لو لبس مخيطا يوما كاملا ولو ادهن وهو لابس مخيط فتركه عليه يوما او اكثر فعليه
كفارة واحدة لان تركه عليه بمنزلة لبسه ولو لبس المخيط ايام ولبسه يوم انواعا كالقلنسوة
والقباء والخفين يلزمه دم واحد لانه جنس واحد وفي المحيط لو كان به حمى حمى غب فلبس
الثوب يوما للاحتياج اليه ويوما لم يلبسه فما مشى على ذلك فعليه كفارة واحدة من شرح الوقاية
او حلق ربع رأسه او ربع لحيته او حلق رقبته او ابطيه او احدهما او عانته
وكذا لو حلق محاجمه عند ابي حنيفة **وعندهما** في حلقه المحاجم **صدقة**
المحاجم جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجام اراد منها مواضع المحاجم من شرح الوقاية
وفي المغرب المحاجم مواضع الحجامة من البدن جمع محجم بالفتح انتهى لهما ان المحجم انما
يحلق للحجامة لا لكونه مقصودا في نفسه والحجامة ليست من محظورات الاحرام فكذا ما يكون
وسيلة لها وله ان حلقه مقصود لمن يحتجم وكونه وسيلة لا ينافي كونه مقصودا كالايمان
فانه وسيلة لصحة العبادات مع انه اعظم المقاصد والمحجم عضو كامل حتى الحجامة وقد
تذل عنه التفث فيجب به الدم من شرح المجمع **وان قص اظافير** جمع اظفار جمع ظفر
ويجوز جمع الجمع في جموع القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة من غاية البيان **يديه**

ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وكذا لو قص اظافير يد واحدة او رجل واحدة
وان قص اظافير يديه ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء عندهما
وعند محمد دم واحد وان طيب اقل من عضو الظاهر اقل عضو او ستر راسه
او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة وكذا لو حلق اقل من ربع راسه او اقل
من ربع لحيته او حلق بعض رقبته او بعض عانته او بعض احد ابطيه او حلق راس
غيره او قص اقل من خمسة اظفار او قص خمسة متفرقة اي خمسة اظفار من
يديه ورجليه عندهما وعند محمد في الاظفار الخمسة المتفرقة دم وان طيب او
لبس او حلق لعذر خير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق بثلاثة اصوع
على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه
عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا واما الشاة فيختص بالحرم بالاتفاق من الزيلعي و
لو ارتدى بالقميص اي لبسه كالرداء او اتشح بالقميص اي ادخله تحت يده اليمنى
والقى طرفيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم كذا في المغرب او اتزر بالسراويل
اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة من غاية البيان وقولهم اتزر عامي والصواب
ايتزر افتعل من الازار اصله ائتزر بهمزتين من المغرب فلا باس وكذا لو ادخل
منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه ولو لبس المحرم اللباس كله من
القميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا لزمه دم واحد وكذا لو دام اياما
او كان ينزع في الليل ما لم يعزم على تركه كذا ذكره الولوالجي والتمرتاشي من النهاية

فصل

وان طاف للقدوم او للصدر جنبا
فعليه دم وكذا لو طاف للركن وهو طواف الزيارة محدثا او ترك طواف الصدر
او ترك اربعة اشواط منه او ترك دون اربعة اشواط من الركن او افاض
من عرفة قبل الامام او ترك السعي في المسعى او ترك الوقوف بمزدلفة
او ترك رمي الجمار كلها في الايام الاربعة لانه ترك الواجب المحض الجنس فاكتفى
بدم واحد من شرح الوقاية او ترك رمي يوم واحد او ترك رمي جمرة العقبة يوم
النحر او ترك اكثره اي اكثر جمرة العقبة وهو الاربعة ولو طاف للقدوم
او الصدر محدثا فعليه صدقة وكذا لو ترك دون اربعة اشواط من
طواف الصدر وهو الثلاثة فعليه ان يتصدق لكل شوط نصف صاع من بر من شرح الوقاية
او ترك رمي احدى الجمار الثلاث قيد به لانه لو ترك اكثر الجمار فعليه دم لان للاكثر حكم الكل
من شرح الوقاية اي لو ترك رمي احدى الجمار الثلاث من يوم فعليه صدقة وذلك لان الجمار الثلاث من يوم
واحد نسك واحد فيجب بترك اقلها صدقة وهي احدى الجمار وهي سبع حصيات فعليه لكل حصاة نصف صاع
من بر من غاية البيان ولو ترك طواف الركن او ترك اربعة اشواط منه اي من طواف الركن
بقي محرما ابدا في حق النساء لانه بالحلق حل له كل شيء سوى النساء ولم يجزه الدم من غاية
البيان حتى يطوفها اي الاشواط الاربعة في الصورتين لان المفترض في طواف الركن اربعة اشواط
وما زاد عليها واجب يجبر بالدم وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط ثم اذا كان المذهب عندنا

عندنا ان للاكثر حكم الكل فلو طاف اربعة اشواط وقد حلق ثم جامع لا شيء عليه لانه حلال كذا في فتح
مسالك الرحمن من باب المفرد بالحج وان طاف جنبا فعليه بدنة والافضل ان يعيده
ما دام بمكة وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحسانا
وفي الجنابة ايجابا من الزيلعي ويسقط الدم ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه
وان عاده بعد ايام النحر وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه ايضا وان
اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة من الزيلعي ولو طاف للصدر طاهرا في
اخر ايام التشريق بعد ما طاف للركن محدثا فعليه دم ولو كان طوافه للصدر
طاهرا في اخر ايام التشريق بعد ما طاف له جنبا فدمان عند ابي حنيفة وعندهما
دم فقط ايضا وان طاف لعمرته وسعى محدثا اي على غير وضوء يعيدهما وجوبا
ما دام بمكة وبعد الاعادة لا شيء عليه فان رجع من مكة الى اهله والحال انه لم يعدهما
فعليه دم ولا يؤمر بالعود ولا شيء عليه من دم او صدقة لو اعاد الطواف
فقط ولم يعد السعي كما اذا اعادهما جميعا وهو الصحيح من الرواية وهو اختيار شمس
الائمة السرخسي والامام المحبوبي وصاحب الهداية وهو احتراز عما ذكر في كثير من شروح الجامع
الصغير لقاضي خان والتمرتاشي والحامي والفوائد الظهيرية وغيرها حيث قالوا اذا اعاد الطواف
ولم يعد السعي كان عليه دم من النهاية وان جامع المحرم في احد السبيلين قبل الوقوف
بعرفة ولو ناسيا فسد حجه ويمضي فيه اي يأتي بافعال الحج كما لو لم يفسد لاجل التحلل و
يقضيه من عام قابل وعليه دم وليس عليه ان يفترق عن زوجته في القضاء
اي في زمن قضاء ما افسداه وعند مالك يفترق عنها اذا خرجا من بيتهما للقضاء وعند زفر اذا احرما
وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذي واقعها فيه من صدر الشريعة وان جامع اي المحرم بعد الوقوف
بعرفة قبل الحلق لا يفسد حجه وعليه بدنة ولو جامع بعد الوقوف و بعد الحلق
قبل طواف الزيارة فعليه دم وكذا يجب دم ولو قبل المحرم او لمس بشهوة
وان لم ينزل وكذا الجماع فيما دون الفرج وعند الشافعي انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا
انزل كما في الصوم من الزيلعي وكذا وجب دم لو جامع المعتمر في عمرته قبل طواف
الاكثر وفسدت عمرته وقضاها وان جامع المعتمر في عمرته بعد طواف الاكثر
لزم الدم ولا تفسد عمرته ولا شيء ان انزل المحرم بنظر ولو كان النظر الى
فرج وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة
خلافا لهما وكذا الخلاف لو اخر الرمي اي رمي العقبة عن يوم النحر او رمي الجمار من اليوم الثاني
الى الثالث او من الثالث الى الرابع او قدم نسكا على نسك هو قبله كالحلق قبل الرمي سواء كان
مفردا او غيره ونحر القارن والمتمتع قبل الرمي وحلق القارن والمتمتع قبل الذبح واما المفرد
اذا ذبح قبل الرمي او حلق قبل الذبح فانه لا شيء عليه لان تاخير النسك لا يتحقق في حقه
هناك لكون الذبح غير واجب عليه من العناية وان حلق في غير الحرم لحج او عمرة اي
لاجل الخروج من حج او عمرة من الاحرام فعليه دم عندهما خلافا لابي يوسف فلو عاد
المعتمر بعد خروجه فقصر فلا دم عليه اجماعا اي اذا خرج المعتمر من الحرم ولم يقصر
حتى رجع الى الحرم فقصر فيه لم يكن عليه شيء لانه اتى بالواجب في محله فلا يجب الجابر فقيد

بالمعتمر لان الحاج اذا خرج ثم عاد الى الحرم بعد ايام النحر فحلق وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة من
شرح الوقاية وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة موقت بالزمان وهو يوم النحر
وبالمكان وهو الحرم وعند ابي يوسف ليس بموقت بهما وعند محمد موقت بالمكان دون
الزمان وعند زفر موقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم
عند ابي حنيفة وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد واذا حلق في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه
الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن لا يتحلل في هذه الصور بالاتفاق من
غاية البيان **ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان** عند ابي حنيفة دم للحلق
قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن الحلق من شرح الوقاية **وعندهما دم** واحد هو دم
القران **والدم حيث ذكر** اي لفظ الدم في اي محل من هذا المبحث ذكر يراد به
شاة تجزئ في الاضحية والصدقة اي لفظ الصدقة في اي محل من هذا المبحث
ذكر يراد به **ما يجزئ في الفطرة**

فصل

اعلم ان الصيد هو الحيوان المُمتنِع المتوحش في اصل الخلقة قيد بالممتنع وهو الذي
يمنع نفسه ممن قصده اما بقوائم الاربع او بجناحيه احترازا عن الدجاج والبط الاهلي
وقيد بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستانس ويخرج الابل والغنم
المتوحشة لما ان التوحش اصل في الحمام المسرول والظبي والاستيناس عارضي وبالعارض
لا يتبدل حكم الاصل وفي الابل المتوحشة انعكس الحكم لانعكاس العلة فان الاستيناس فيها اصل
والتوحش عارض فلا يثبت لها حكم الصيد باعتبار العارض كذا في الايضاح من النهاية وهو على نوعين
بري ومائي فالبري ما يكون توالده في البر سواء كان مثواه في البر او في الماء والمائي ما يكون
توالده في الماء سواء كان مثواه في الماء او في البر كالضفدع وذلك لان التوالد اصل والكينونة
بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل دون العارض ثم اعلم ان الصيد البري كله حرام على المحرم و
المملوك والمباح وماكول اللحم وغير ماكول اللحم سواء في ذلك لعموم اسم الصيد الا ما اباح
الشرع قتله من الفواسق الخمس وما في معناها فلا شيء بقتلها وكذا اذا قتل الصيد دفعا عن
نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شيء لان الشرع اذن له في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا
صال عليه فقتله حيث تجب عليه قيمته لان صاحب الحق لم ياذن له في قتله وروي عن ابي
يوسف في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل وبه اخذ الشافعي اما اذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح دفعا
عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع من غاية البيان **ان قتل محرم صيدا بريا او دل
عليه من قتله** بان قال ان في مكان كذا صيدا فقتله المدلول يجب على الدال الجزاء سواء كان
المدلول محرما او حلالا من غاية البيان **فعليه الجزاء** ثم الدلالة في القسمة العقلية اربعة
اقسام ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او احدهما حلالا والاخر محرما فالاول ليس
مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء كامل عندنا وفيما كان الدال حلالا والمدلول محرما
على المدلول الجزاء دون الدال وفيما كان الدال محرما والمدلول حلالا على الدال الجزاء دون المدلول
كذا في العناية اعلم ان الشرط في كون الدلالة موجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد
اذ لو علمه يكون قتله بعلمه لا بالدلالة وان يصدقه المدلول في الدلالة وان يتبع الدال محرما الى

الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت ووجده المدلول فقتله لا شيء عليه
لان ذلك صار كالوجده ثم انه كذا في التبيين وفي المنتقى لو دله على صيد فاذا عنده آخر
فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه اعلمه بصيد واحد ولو قال خلفك صيد فاذا
خلفه صيود فاخذهم فعلى الدال في كل واحد جزاء لانه اعلمه بمكانها كذا في شرح الوقاية **وهو
قيمة الصيد بتقويم عدلين في موضع قتله** بالغا ما بلغ ان كان الصيد مما يباع
ويشترى فيه من شرح الوقاية **او في اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه قيمة** يعني
اذا قتل الصيد في بر لا يباع ولا يشترى فيه الصيد يقوم في موضع قريب من مقتله من شرح الوقاية **ثم**
القاتل بالخيار **ان شاء اشترى بها** اي بقيمة الصيد **هديا ان بلغت** قيمة الصيد قيمة
الهدي **فذبحه بالحرم وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به على كل فقير نصف
صاع بر او صاع تمر او شعير** لا يتصدق اقل من المذكور **وان شاء صام عن طعام
كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير** اي من نصف صاع بر **تصدق به او صام
عنه يوما كاملا** وكذا اذا لم تبلغ قيمة المقتول نصف صاع بر بان قتل عصفورا من شرح الوقاية
وهذا عندهما **وعند محمد الجزاء نظير الصيد في الجثة فيما له نظير فالجزاء في الظبي
شاة وفي الضبع** بضم الباء واحدة الضباع وهي اخبث السباع من المغرب **شاة وفي الارنب
عناق** العناق الانثى من اولاد المعز من المغرب **وفي اليربوع جفرة** اليربوع اسم حيوان
من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء من غاية البيان والجفر من اولاد المعز ما بلغ
اربعة اشهر والانثى جفرة من المغرب **وفي النعامة** هي انثى الظليم فارسيتها اشترمرغ من
الطلبة **بدنة وفي حمار الوحش بقرة وما لا نظير له** في الجثة من الصيد فقول محمد
في الجزاء فيه **كقولهما** وذلك كالحمام والعصفور ونحوهما فيشترى بقيمة المقتول هديا فذبحه
بالحرم الى اخر ما قال كذا في غاية البيان **والعامد والناسي والعائد** وهو الذي قتل مرة بعد اخرى
من شرح المجمع **والمبتدئ** وهو الذي قتل مرة من شرح المجمع **في ذلك** اي في وجوب الجزاء
سواء فقوله والناسي دفع لما يتوهم من ظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما
قتل من النعم كذا في شرح المجمع وقوله والعائد وقع لقول من قال لا جزاء على العائد لان الله تعالى
قال ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزاء العائد الانتقام في الاخرة فلا تجب الكفارة انتهى
وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته لانه
حيوان مضمون فيضمن بعضه كما يضمن كله هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق لا شيء
عليه وان مات بعد الجرح يضمن كله ولو غاب بعد الجرح الصيد ولم يعلم انه مات او برئ ضمن
نقصانه لان الموت مشكوك وفي الاستحسان يضمن جميع قيمته احتياطا كذا في التبيين من
شرح الوقاية **وان نتف ريشه او قطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته
كاملة وان حلبه فقيمة لبنه وان كسر بيضه فقيمة البيض وان خرج من
البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ** حيا ان علم انه كان حيا ومات بالكسر وان علم انه
كان ميتا فلا شيء عليه وان لم يعلم فالقياس ان لا يجب الجزاء ولا قيمة البيض وفي الاستحسان
يجب قيمة الفرخ احتياطا كذا في النهاية من شرح الوقاية **ولا شيء بقتل غراب** اراد به
ما ياكل الجيفة فلا يقتل غراب الزرع من شرح الوقاية **وحداة** الحداء فعل بالكسر

وفي بفتح طائر يصيد الجردان من المغرب وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور
وبعوض ونمل مؤذية كانت او غير مؤذية لانها ليست بصيد ولا متولدة من البدن وبرغوث
وقراد وسلحفاة وان قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء ولو القى القملة على الارض
فهو كحكم القتل وفي المحيط في القملة الواحدة وفي القملتين او الثلاث اعطى كفا من حنطة وفي الزيادة
على الثلاث نصف صاع من حنطة ولو القى ثوبه في الشمس ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من
حرها لا شيء عليه ولو تصدق بتمرة مكان جرادة جاز من شرح الوقاية وتمرة خير من
جرادة وهذا قول عمر رضي الله عنه وقصته هذا ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم
فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل
حمص تمرة خير من جرادة من النهاية ولا يتجاوز الجزاء شاة بالنصب والفعل بفتح
الياء وهذه عبارة سهلة الماخذ ومثله ضم الياء ورفع الشاة وعبارة القدوري
لا يتجاوز بقيمته شاة قال في الجوهرة بالرفع كما في قولهم سير بزيد فرسخ كذا في النهاية وعبارة
الهداية ولا يتجاوز بقيمته شاة قال في النهاية بالرفع لانه اسند اليها قوله ولا يجاوز ولا يجوز
ان ينصب شاة على انه مفعول ثان ويسند الفعل الى الجار والمجرور لان المفعول به المتعدي اليه بغير
حرف من الفضل على ما سواه ما بني له متى ظفر به فيمتنع ان يسند الى غيره تقول دفع المال زيد وبلغ
بعطائك خمسمائة برفع المال وخمسمائة اي لا يتجاوز بقيمته قيمة شاة وقال زفر تجب بالغة
ما بلغت وقالا ان في لا يجب شيء انتهى في قتل ما لا يوكل لحمه من السبع كالنمر والاسد
وان صال السبع عليه فلا شيء بقتله وان اضطر المحرم الى قتل الصيد اي ان اضطر
المحرم الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري من غاية البيان فقتله
فعليه الجزاء ويجوز للمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلي لانها ليست
بصيود وقيد البط بالاهلي لان البط الذي يطير صيد يجب الجزاء بقتله من شرح الوقاية و
صيد سمك لم يذكر السمك في ما اخذه الشيخ الا في الهداية بقوله اعلم ان صيد البر محرم على المحرم
وصيد البحر حلال انتهى فالاولى وصيد حيوان البحر و يلزمه عليه الجزاء بذبح حمام مسرول
بفتح الواو ما في رجله ريش كانه سراويل من شرح الوقاية او ظبي مستانس ولو ذبح المحرم
صيدا فهو ميتة يحرم عليه وعلى غيره اكلها ولو اكل المحرم الذابح منه من بعد ما
بعد الجزاء فعليه قيمة ما اكل مع ما اداه من الجزاء عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه ذلك
قيدنا بقولنا بعد الجزاء لانه لو اكل منه قبل اداء الجزاء لا يضمن قيمة ما اكل اتفاقا لدخول ما اكله
في ضمان ما قتله وقيد باكل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شيء
عليه اتفاقا وقيد بقوله منه لان ماكول المحرم لو كان بيض صيد بعد ما كسره وادى جزاءه لا شيء
عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى ولان ماكوله
لو كان لحم جزاء يضمن قيمة ما اكله اتفاقا بخلاف محرم اخر لم يذبحه واكل منه فانه لا يضمن قيمة
ما اكل اتفاقا من شرح الوقاية ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال وذبحه ان لم يدل
عليه اي ان لم يدل المحرم الحلال على الصيد ولا امره اي ولا امر المحرم الحلال بصيده
اي اصطياده ولا اعانه اي ولا اعان المحرم الحلال على اصطياده ولو اعاره سكينا ليقتل
الصيد ان كان معه سكين لا شيء على المعير لانه يتمكن من قتله لا باعارته وان لم يكن معه
سكين فعلى المعير الجزاء لانه انما تمكن من قتله باعارته من الاختيار ومن دخل الحرم وفي

ومن قتل ما لا يوكل لحمه من الصيد
كالسباع ونحوها فعليه الجزاء من القدوري
والسباع كالاسد والفهد والنمر والضبع
ونحوها يعني سباع الطير كالبازي
والصقر وشبههما هنا جوهرة

وفي يده صيد فعليه ارساله قيد به لانه لو لم يكن الصيد معه وكان في رحله لا يجب عليه
الارسال من شرح الوقاية ومن دخل الحرم فان باعه رد البيع ان كان الصيد باقيا وان
فات لزمه الجزاء يعني ان باع الصيد بعد ما دخل الحرم يجب رد بيعه ان بقي في يده وان كان فائتا
يجب قيمته لان البيع فاسد لمكان النهي من شرح الوقاية ومن احرم وفي بيته او قفصه
معه صيد لا يلزمه ارساله ولو صاده بعد احرامه يجب الارسال من شرح الوقاية وان اخذ
حلال صيدا ثم احرم فارسله احد ضمن المرسل بخلاف ما اخذه محرم فارسله احد
فانه لا يضمن المرسل يعني اذا اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره ضمن عند ابي حنيفة
وقالا لا يضمن والمراد من يده يده الحقيقية لانه لو ارسله من يده الحكمية اي من بيته يضمنه اتفاقا
لهما ان الارسال كان واجبا عليه فمن ارسل فقد احسن وله ان الواجب عليه ترك التعرض للصيد
لا عين الارسال وكان له ان يرسله الى بيته برسوله فمرسله اتلف مال الغير بغير اذنه فيضمن من
شرح الوقاية فان قتل ما اخذه المحرم محرم اخر ضمنا يعني على كل واحد منهما جزاء
الكامل من شرح الوقاية ورجع اخذه على قاتله لان جناية الاخذ كانت على شرف السقوط
لامكان ارساله فالقاتل قرر عليه الضمان فيرجع عليه من شرح الوقاية وان قتل الحلال
صيد الحرم فعليه قيمته ويتصدق بها على الفقراء من شرح الوقاية وان حلبه فعليه
قيمة لبنه ومن قطع حشيش الحرم اي حرم مكة سواء كان القاطع مالكا او غير مالك
او شجره حال كونه غير منبت بفتح الباء ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته ويتصدق
بها على الفقراء الا ما جف من شجر الحرم من الهداية الحشيش هو الكلاء اليابس من المغرب
اعلم بان شجر الحرم انواع اربعة ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء وواحد
منها لا يحل قطعها والانتفاع بها واذا قطعها احد فعليه الجزاء اما الثلاثة فكل شجر انبته الناس
وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس و
كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس واما الواحد فكل شجر نبت بنفسه
وهو ليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي في هذه الواحد ان يكون مملوكا لاحد بان نبت
في ملكه او لا يكون حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها احد فعليه قيمتها لمالكها و
عليه قيمة اخرى لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم وبعد ما ادى جزاء الشجر يكره للقاطع الانتفاع
بها وفي المنتقى عن ابي يوسف لا باس لغيره من محرم او حلال ان ينتفع بها كذا في المحيط من النهاية والتصدق
متعين في هذه الاربعة ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره من صدر الشريعة ولا يجزئ
فيها عن التصدق الصوم كما يجزي في غيرها وحرم رعي حشيشه اي الحرم وقطعه الا الاذخر
بكسر الهمزة والخاء نبات ذكي الرائحة اذا جف ابيض من المصباح المنير نبات كهيئة الكولان
ذفر الرائحة والطاقة الواحدة اذخرة من المغرب وكل ما وجب على المفرد به دم وجب على
القارن به دمان دم لجنايته على احرام الحج ودم لجنايته على احرام العمرة من غاية البيان
الا ان يجاوز اي القارن الميقات غير محرم بان جاوز الميقات احد غير محرم ثم احرم
ونوى القران فعليه دم واحد لان الواجب عليه امر واحد هو الاحرام لتعظيم البقعة و
بترك الواجب الواحد لا يجب عليه دمان وكذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات
وجب عنه دم وهو قارن من شرح الوقاية وان قتل محرمان صيدا فعلى كل منهما جزاء
كامل لان فعل كل منهما كامل فيجب على كل منهما موجبه الكامل من شرح الوقاية و

وان قتل حلال ان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد وهو القيمة من شرح الوقاية ويبطل بيع
المحرم الصيد وشراؤه وقال الناطفي لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم
البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبايع محرم والمشتري حلال فعلى البايع قيمة الصيد للكفارة
ولا ضمان على المشتري للبائع ان كان صاده حال احرامه وان كان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه
حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبايع من غاية البيان ومن اخرج ظبية الحرم فولدت
وماتا ضمنهما وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد ومن يصيد المحرم
الحلال فان حكمهما واحد من النهاية

باب

مجاوزة الميقات بلا احرام من اراد الحج او العمرة وهو افاقي حتى لو لم يرد
شيئا منهما لا يجب عليه شيء بالمجاوزة بلا احرام من صدر الشريعة فجاوز الميقات
حال كونه غير محرم ثم احرم فان قلت ما فائدة قوله ثم احرم ولو لم يحرم لزمه دم ايضا
قلت ذكره ليعلم ان الدم لا يسقط عنه بهذا الاحرام بخلاف الاحرام المقترن للعود الى الميقات
كما سيأتي من شرح الوقاية لزمه دم فان عاد اليه اي الميقات محرما ملبيا سقط الدم
اللازم عند ابي حنيفة وعندهما يسقط بعوده محرما وان لم يلب وان عاد قبل ان
يحرم فاحرم بالحج او بالعمرة منه سقط اتفاقا وكذا سقط الدم لو احرم في داخل
الميقات افاقي جاوزه بلا احرام بعمرة ثم افسدها ومضى على عمرته التي افسدها و
قضاها باحرام من الميقات لانه يصير بذلك قاضيا حق الميقات فيسقط عنه دم
وجب عليه بمجاوزته بلا احرام من التوفيق وان عاد بعدما شرع في الطواف لا يسقط
وان دخل كوفي اي افاقي البستان اي بستان بني عامر هو موضع داخل الميقات خارج الحرم
لحاجة له فيه بلا احرام لعدم وجوبه عليه لعدم قصده دخول مكة التحق باهل البستان وصار
كانه منهم ويجوز لاهله دخول مكة بلا احرام فله ايضا دخول مكة غير محرم واذا اراد ذلك
الكوفي الحج فميقاته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني من
صدر الشريعة ومن دخل مكة لحاجة بلا احرام من الميقات لزمه حج او عمرة
فلو عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه سقط عنه مالزمه من حج
او عمرة بدخول مكة بلا احرام ايضا اي كما يسقط عنه الدم الواجبة عليه بمجاوزة الميقات
بلا احرام قال في شرح المجمع قيد بالعود لانه لو احرم بالفرض من عامه ولم يعد اي الميقات لا يسقط
عنه الدم اتفاقا وان سقط عنه مالزمه بدخول مكة بلا احرام انتهى وان اي عاد واحرم بحجة الاسلام
بعد عامه لا يسقط مالزمه بالدخول من احد النسكين وان سقط الدم وان جاوز مكي
او متمتع الحرم غير محرم فهو كمن جاوز الميقات من الآفاقي ووقوفه اي وقوف كل من المكي
والمتمتع المذكورين بعرفة كطوافه اي طواف من جاوز الميقات حتى ان عاد كل منهما الى الحرم بعد
ما وقف فاحرم لا يسقط عنه الدم صورة المسالة خرج مكي من الحرم للحج فاحرم من الحل ولم يعد
الى الحرم ووقف بعرفة لزمه دم لمجاوزة الميقات بلا احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو
على الخلاف الذي ذكر في الآفاقي وكذا اذا فرغ المتمتع من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج من الحل
يلزمه دم لترك حرمة الميقات لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار مكيا وميقات المكي
للاحرام بالحج الحرم وقد جاوزه بلا احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الخلاف

على الخلاف الذي ذكر في الآفاقي من التوفيق

باب

اضافة الاحرام الى الاحرام مكي طاف لعمرته شوطا مثلا والمراد اقل العمرة
فاحرم بالحج رفضه اي عليه رفض الحج وعليه دم وقضاء حج وعمرة معا عند ابي
حنيفة وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها كذا في شرح الوقاية وشرح المجمع الاولى
عند ابي حنيفة ان يترك الحج ويقضيه من العام القابل ويتم عمرته والاولى عندهما ان يتم الحج
ويترك العمرة ثم يقضيها بعد الفراغ من الحج انتهى قيد بالمكي لان الافاقي اذا اهل بعمرة وطاف
لها ثم اهل بحج كان متمتعا كما في شرح الوقاية ولان الافاقي اذا احرم بحج بعدما طاف اقل العمرة يكون
قارنا اتفاقا كما في شرح المجمع وقيد بالعمرة لان المكي اذا احرم بحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة
فانه يرفض العمرة اتفاقا وقيد بالشوط لانه لو لم يطف شيئا يرفض العمرة اتفاقا ولو طاف
لها اربعة اشواط يرفض الحج اتفاقا كما في شرح الوقاية وفي شرح المجمع وقيد بقوله طاف لانه لم
يطف للعمرة اصلا يرفض العمرة اتفاقا وقيد باقل العمرة لانه لو طاف اكثرها يترك الحج اتفاقا
انتهى ومن احرم بحج وفرغ منه ثم احرم باخر اي بحج غيره يوم النحر فان كان قد
حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني لزمه الحج الثاني فيقضيه في العام القابل كما
في الوقاية ولا دم عليه وان لا اي وان لم يكن قد حلق في الاول لزمه الثاني ايضا و
عليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر عند ابي حنيفة وعندهما
ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا دم عليه ومن فرغ من عمرته اي بافعالها الا
التقصير فاحرم باخرى بعمرة غيرها لزمه دم لجمعه بين احرامي العمرة وهو بدعة
من شرح الوقاية ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمرة لزماه فيكون قارنا لكنه لم يات
بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على الحج وهو غير مسنون من شرح الوقاية
فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها لا بالتوجه الى عرفات ولم يقف
فان رجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم وقف يكون قارنا من شرح الوقاية فان
احرم الافاقي بها اي بالعمرة بعد طوافه للحج يعني طواف القدوم ندب رفضها اي
استحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء من افعاله واذا رفض عمرته يقضيها
لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها والا مضى عليها بان قدم افعال العمرة على افعال
الحج كما هو المسنون صح ولزمه دم وهو دم جبر لا دم كفارة في الصحيح وان اهل
الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته العمرة لصحة الشروع فيها و
لزمه رفضها لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على
افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا من الهداية ولزمه قضاؤها
ودم للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم لارتكاب فعل مكروه ومن فاته الحج
فاحرم بحج او بعمرة لزمه الرفض اي يجب عليه ان يرفض الاحرام ويتحلل
بافعال العمرة والقضاء اي وجب ان يقضي ما احرم به لصحة الشروع والدم اي وان
يذبح شاة للتحلل قبل اوانه بالرفض كما في صدر الشريعة

باب

الاحصار والفوات يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض

من الوصول لاتمام حجه او عمرته واذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مديونة قيل
حُصِر هذا هو المشهور وقول ابن عباس رضي الله عنهما لا حصر الا حصر العدو قال الازهري
فجعله بغير الف جائز بمعنى قول الله فاذا احصرتم فما استيسر من الهدي من المغرب ان
احصر المحرم اي منع من المضي البيت بعدو او مرض او عدم محرم او ضياع نفقة
فله ان يبعث شاة تذبح عنه في الحرم في وقت معين ليس المراد بعث عين الشاة البتة
فان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشترى بها شاة فتذبح في الحرم من شرح المجمع و
معنى وقت معين انه عين لمن يباشر الذبح عنه وقتا مخصوصا يذبح عنه فيه ليوافقه تحلله
ويتحلل بعد ذبحها اي بعد مضي ذلك الوقت من غير حلق ولا تقصير عندهما
خلافا لابي يوسف وان كان المحرم المحصر قارنا يبعث دمين دم لحجته ودم
لعمرته ويكون ذبحها قبل يوم النحر فانه لا يتوقت به دم الاحصار عند ابي حنيفة لا
يكون ذبحها في الحل فانه يختص دم الاحصار بالحرم كما في شرح الوقاية وعندهما لا يجوز
ذبحها قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقت بالزمان
اتفاقا من شرح الوقاية وعلى المحصر بالحج اذا تحلل قضاء حج وعمرة وعلى القارن
حجة وعمرتان فان زال الاحصار بعد بعث الدم ففيه اربع صور فان لم يمكنه
ادراك شيء من الدم والحج لا يلزمه التوجه الى مكة لان مقصوده وهو التحلل يحصل بما بعثه
من الدم ولم يذكر هذا الوجه لوضوحه وان امكنه ادراكه اي بعثه من الدم قبل ذبحه
وادراك الحج لا يجوز له التحلل ولزمه المضي والتوجه الى مكة لاداء حجه لزوال
عجزه ثم له ان يصنع بما بعثه من الدم ما شاء لانه ملكه وان امكنه ادراكه اي الدم
المبعوث فقط دون الحج تحلل بذبح الدم لعجزه عن الحج الذي هو الاصل وان امكنه
ادراك الحج فقط دون الدم المبعوث جاز التحلل كما سبق استحسانا عندنا و
قال زفر لا يتحلل بل يمضي من شرح المجمع ومنع بمكة عن الركنين اي ركني الحج
اللذين هما الوقوف بعرفات وطواف الزيارة فهو محصر اتفاقا وحكمه ما ذكر وان
قدر على احدهما اي الركنين فليس بمحصر عندنا فان قدر على الوقوف فقد امن
من فوات الحج وان قدر على طواف الزيارة فيتحلل به والدم بدل عنه في التحلل كما في الدرر فاذا
لم يكن محصرا فلا يتحلل بل يمكث في مكة فان قدر على الطواف دون طاف فتحلل فعليه قضاء حجة
وان وقف وعجز عن الطواف يكون حاجا ويبقى محرما حتى يطوفه وقال الشافعي يكون محصرا
فيتحلل وعليه دم من شرح المجمع ومن فاته الحج بعد احرامه بالحج بفوات الوقوف بعرفة
حتى طلع الفجر من يوم النحر فليتحلل بافعال العمرة بان يطوف ويسعى وعليه الحج يقضيه
من قابل اي في عام آت ولا دم عليه ولا فوت للعمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع
من الزيلعي وهي اي العمرة احرام وطواف وسعي وركنها الطواف والسعي والاحرام شرط
كما في الحج من الزيلعي وتجوز العمرة في كل السنة وتكره يوم عرفة والنحر وايام
التشريق لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تعتمر في خمسة ايام واعتمر فيما قبلها
وبعدها وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا في اربعة ايام ~~عرفة~~
يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه الهروي من الزيلعي ويقطع التلبية فيها
اي العمرة باول الطواف العمرة سنة وينبغي ان ياتي بها عقيب الفراغ من

من افعال الحج وهي الاحرام والطواف والسعي ثم يحلق او يقصر للتحلل من الاختيار

باب الحج عن الغير تجوز النيابة

في العبادات المالية مطلقا لا حال عند العجز وعند القدرة ولا تجوز النيابة
في العبادات البدنية بحال لا حال القدرة ولا حال العجز وفي المركب منهما كالحج تجوز
النيابة عند العجز لا تجوز النيابة عند القدرة اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون
مالية كالصدقات او بدنية كالصلاة والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه بدني له
تعلق بالمال اما المالية فتجوز فيها النيابة لان المقصود فيها قطع نفع جزء من المال بادائه الى
الفقير بالنية وذلك يحصل بالمتصل بالمتصدق ونائبه في جميع الاحوال واما البدنية فلا تجوز
فيها النيابة اصلا لان المقصود فيها اتعاب البدن وذلك لا يحصل بفعل النائب واما البدنية التي
لها تعلق بالمال فلا تجوز فيها النيابة عند القدرة على فعلها لانها تتعلق بالبدن وانما المال شرط
وتجوز فيها النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكاة واما الجهاد فلا تجوز فيه النيابة اصلا
لان الوقيعة اذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن نفسه لا
عن غيره من غاية البيان ويشترط في صحة الحج عن الغير الموت اي كون الغير ميتا او
العجز اي عجز الغير عن الحج بنفسه الدائم من وقت الاحجاج الى الموت اي موت
الغير فلا يجوز الحج عن الغير الا عن الميت او عن العاجز بنفسه عجزا مستمرا الى موته كما
في ~~الشيخ~~ في المختار كالزمانة والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المأمور يحج ثانيا
كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم من غاية البيان
وانما شرط العجز اي عجز الغير عن الحج بنفسه في جواز النيابة عنه للحج الفرض لا
يشترط ذلك للنفل من الحج فتجوز الانابة في الحج النفل مع القدرة من الزيلعي
حتى ان صحيح البدن لو حج رجلا بماله على سبيل التطوع عنه يجوز من الكافي ثم فرع على ما ذكر
بقوله فمن عجز عن اداء الحج المفترض عليه بنفسه بان كان زمنا او اعمى فاحج اي
امر غيره بان يحج كما في الدرر صح احجاجه ان دام عجزه الى موته والا فلا كما اذا صح من
مرضه او اطلق من حبسه كما في شرح المجمع ومن عجز عن الحج عجزا لا يزول ابدا مثل
الزمانة والعمى والهرم والشيخ الفاني جاز ان يحج عنه غيره بامره وان كان عجزا يزول
كالمرض والحبس ان استمر الى الموت يجزيه والا فلا يجزيه من وجيز السرخسي هذا في العاجز
الحي واما الميت ففي الوجيز ومن مات وعليه حجة الاسلام ولم يوص بان يحج عنه لم يلزم
الوارث ولو حج الوارث عنه رجلا او حج عنه بنفسه سقط عن الميت حجة الاسلام ان شاء
الله تعالى انتهى وفي الحاوي القدسي ان اوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده ويعتبر من الثلث
وان لم يوص لم يلزم الورثة وان تبرعوا بذلك اجزاه عنه وان احب الوارث ان يحج عنه
بنفسه حج ويرجى ان يجزيه ذلك انتهى وفي الوجيز ولو اوصى بان يحج عنه وارثه لم يجز الا
باجازة سائر الورثة انتهى ويقع الحج عنه اي عن الآمر والدليل عليه ان لا يسقط الحج
عن المأمور ويحتاج الى اسناد [redacted] ان الحج يقع عن المحجوج
عنه وعن محمد انه يقع عن الحاج من الهداية ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل
الحج يقع عن المحجوج عنه وعن ان الحج يقع عن الحاج والصحيح هو الاول اذ فرض الحج لا يسقط به

عن الحاج من الكافي والزيلعي **وينوي النائب** المامور بالحج عن الغير الحج **عنه** اي عن الغير الآمر فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني وعن فلان كما في الدرر ولو لم ينو جاز لان الله تعالى مطلع على السرائر من الاختيار ويذكره الحاج في التلبية كما في الغرر **فيقول لبيك** يعني بلسانه
بحجة عن فلان ثم ان الحج الحاج عن الغير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء قال لبيك واكتفى بالنية بمنزلة الحج عن نفسه ان شاء صرح بالحج عند الاحرام وان شاء نوى واكتفى بالنية كذا في المبسوط من النهاية **ويجوز احجاج الصرورة** هو بصاد مهملة الذي لم يحج من النص لانه ممتنع عن الصرورة من المغرب والصرورة من الصر وهو الشد فكانه ممتنع عن الصرورة من الحقائق فالصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه حجة الاسلام اذا حج عن غيره يقع الحج عن الآمر عندنا وعند الشافعي يقع عن الحاج ويرد نفقته اليه من الحقائق والنبي صلى الله عليه وسلم جوز حج الخثعمية عن ابيها من غير ان يسالها هل حجت عن نفسها ام لا ولو لم يجز لسالها تعليما وبيانا من الاختيار والذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم من فتح القدير لابن الهمام والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة الذي تحقق الوجوب عليه من حاشية الشرنبلالي عن البحر **واحجاج المراة والعبد وغيرهم اولى** والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه من البحر عن البدائع والاولى ان يختار رجلا حرا عاقلا بالغا قد حج عالما بطريق الحج وافعاله ليقع حجه على اكمل الوجوب ويخرج به عن الخلاف من الاختيار **ومن امره رجلان** بان يحج عن كل واحد منهما حجة **فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما والحجة له** لانه خالفهما لان كل واحد امره بان يخلص له الحج وان ينوي به بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر فوقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا ادى الحج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيقع له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما بحجة فقد خالفه فيضمن النفقة لهما اذا كان انفق من مالهما للتعدي من الزيلعي **وان لم يحرم** عنهما معا بحجة بل **ابهم الاحرام** بحجة بان نواها عن احدهما من غير تعيين **ثم عين احدهما** بان جعلها لاحدهما بعينه **قبل المضي** اي قبل الوقوف وطواف الزيارة **صح** تعيينه ووقع الحج عمن عينه منهما عندهما استحسانا **خلافا لابي يوسف** قال ابو يوسف هو مخالف ليقع الحج عن نفسه وضمن نفقتهما وهو القياس **وان عين احدهما بعده** اي بعد المضي **لا يصح** تعيينه وصار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس باولى من الآخر من الزيلعي وشرح المجمع وههنا احتمال ثالث وهو ان يطلق النية ولا ينوي عن احدهما قال في شرح المجمع ولو احرم لا ينوي احدهما لا نص فيه قالوا ينبغي ان يصح تعيينه اتفاقا من المحيط انتهى **ودم المتعة والقران على المامور** لانه وجب شكرا لله تعالى على ما وفقه من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه من الدرر تنبيه اذا اذن الآمر بالقران جاز والا فهو مخالف فيضمن

اذا حج رجل عن ابيه متطوعا فله ان يجعل عن ايهما شاء اتفاقا لانه انعقد الحج لنفسه وله الخيار في هبة ثوابه متبرعا
شرح مجمع

فيضمن النفقة كما في الدرر ولو امره بالافراد بحجة او عمرة فقرن فهو مخالف ضامن للنفقة عند ابي حنيفة وعندهما يجوز عن الميت ودم القران على الحاج ولو امره بالحج فاعتمر وحج من مكة فهو مخالف ولو امره بالعمرة فاعتمر وحج عن نفسه لم يكن مخالفا الا ان النفقة في مقدار اقامة الحج في مال المامور وان حج اولا ثم اعتمر يصير مخالفا من وجيز السرخسي وان امره رجل ان يقرن عنه فدم القران على القارن وكذلك ان امره رجل ان يحج عنه وامره آخر ان يعتمر عنه واذنا له في القران فالدم على المامور هو الآمر من الحاوي القدسي الحاج عن الميت اذا كان مامورا بالقران فقرن فدم القران على الحاج لا في مال الميت من فتاوى قاضي خان المامور بالحج اذا قرن كان مخالفا عند ابي حنيفة مع ان القران افضل من افراد الحج بالاجماع من غير خلاف لا عندنا لا باعتبار ان القران انقص من افراد الحج بل باعتبار ان المامور بالحج كان مامورا بانفاق المال في سفر يجرد للحج وسفره هذا ما تجرد للحج بل وقع للحج والعمرة جميعا فكان مخالفا بهذا الى هذا اشار في المبسوط من النهاية **وكذا دم الجناية** على المامور لانه الجاني فيجب عليه كفارة من الدرر **ودم الاحصار على الآمر** اي ان احصر المامور بالحج فالدم على الآمر لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه ان كان الآمر حيا عندهما من شرح الوقاية **خلافا لابي يوسف** وقال ابو يوسف على المامور ايضا من الحاوي القدسي **وان كان الآمر ميتا فدم الاحصار في ماله** اي مال الآمر واذا احصر الحاج عن الميت فعلى الورثة ان يبعثوا شاة من مال الميت فيحلونه بها من الحاوي القدسي **وان جامع** المامور **قبل الوقوف** بعرفة **ضمن النفقة** واما دم الجماع فعلى المامور ويضمن النفقة ان كان قبل الوقوف بعرفة من الحاوي القدسي **وان مات المامور بالحج في الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقي من جميع ماله** عند ابي حنيفة **وعندهما يحج من حيث مات المامور** اي من المكان الذي بلغه المامور ومات فيه وكذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه لو مات الحاج لنفسه في بعض الطريق واوصى بان يحج عنه ولو خرج تاجرا ثم مات واوصى بان يحج عنه يحج من وطنه اتفاقا كذا في المحيط من شرح المجمع وان **تم تمامه** رجل وجب عليه الحج فمات في طريق الحج ليس عليه ان يوصي بالحج من وجيز السرخسي **لكن عند ابي يوسف** يحج عنه **بما بقي من الثلث** اي ثلث جميع المال لانه محل الوصية الثلث فما بقي منه وجب تنفيذ الوصية فيه **وعند محمد** يحج عنه **بما بقي من المال المدفوع** الى المامور وان لم يبق شيء بطلت الوصية لان الوصي قد تم مقام الموصي في اخراج هذا المال للحج ولو دفع الموصي الفا الى رجل ليحج عنه بها بعد الموت فهلكت بطلت الوصية فكذا هذا من شرح الوقاية وكذلك اذا سرقت نفقته في الطريق من الزيلعي بيانه اذا مات الرجل وترك اربعة الاف درهم واوصى بان يحج عنه وكان مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصي الفا ودفعها الى الذي يحج عنه فسرق في الطريق يؤخذ عند ابي حنيفة ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا وعند ابي يوسف يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وذلك ثلثمائة وثلاثة وثلثون درهما وثلث درهم وذلك لان ثلث اربعة الاف درهم الف وثلثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلث درهم فلما دفع الوصي من هذا المجموع الى من يحج عنه الف درهم بقي هذا المقدار فيحج عنه به فان سرق ثانيا لا يؤخذ منه مرة اخرى وفي قول محمد اذا سرقت الالف التي دفعها بطلت الوصية ولا يؤخذ منه مرة اخرى سواء بقي من الثلث الاول شيء او لم يبق وهذا الاختلاف بينهم اذا هلك المال او سرق في يد النائب حتى لو هلك المال في يد الوصي قبل الدفع الى النائب بعد ما قاسم

ويتعين من جميع مال الميت لا في مال المامور وحده

وقال ابو يوسف على المامور وحده

ومن اوصى بان يحج عنه فيحج عنه من بلده راكبا وهو يفيد الزاد وحيث بلغت وكذا اذا مات في طريق الحج فاوصى وهذا من مكان بلغ النفقة من غير تكرار

وهذا الاختلاف فيما اذا اطلق الوصية واما اذا بين مكانا يحج عنه من بلده او من موضع آخر يحج عنه من ذلك الموضع بالاجماع
من الزيلعي

مطلب اذا مات الرجل وترك اربعة الاف درهم

الورثة يحج عنه من ثلث ما بقي النفقة اتفاقا ثم وثمرة الخلاف ان يبقى من المال الحج كذا ذكره الامام قاضي خان والمجتبى والمحجوب من النهاية **ويرد** المامور بالحج **ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة** او الآمر بانه لم يملك ذلك من الاختيار وما فضل في يد الحاج عن الميت بعد النفقة في ذهابه ورجوعه يرده على الورثة الا اذا وسعوا عليه بان جعلوا الزيادة له من الحاوي القدسي واذا مرض المامور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير عن الميت الا اذا قيل للمامور وقت الدفع اصنع ما شئت به فحج جاز دفعه مرض اولا لانه صار وكيلا مطلقا من الدرر فان رجع المامور وقال منعت وقد انفق في رجوعه من مال الميت وكذبه الوصي او الورثة ضمن الا ان يشهد له الظاهر بان يكون مغلوبا واذا ادعى الحج فالقول له وان قامت البينة على انه كان يوم النحر بالكوفة لم تقبل وان قامت على اقراره انه لم يحج قبلت وان امره غيره عن الميت بالحج عنه بماله عليه فادعى انه حج لم يقبل الا ببينة من الاختيار **ومن اهل** احرم متطوعا **بحجة عن ابويه ثم عين احدهما جاز** لان الحج له وله الخيار في هبة ثوابه من شرح الوقاية وقد مر تمامه فيما سبق **وللانسان** ظاهره يشمل غير المكلف فللصبي ان يجعل ثواب عمله لغيره وان لم يجز تبرعه بالمال ولم اره صريحا والله اعلم **ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات** عند اهل السنة والجماعة كما في الهداية ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه ولا ينفعه كما في الزيلعي **والحاصل**

ذهب اهل السنة والجماعة الى ان للانسان ان يجعل ثواب عمله حيا كان او ميتا صلاة كان ذلك العمل او زكاة او صوما او حجا او طوافا او عمرة او صدقة او قراءة قرآن او ذكرا او غير ذلك من انواع البر فمن صلى او زكى او صام او حج وجعل ثوابه لغيره من الاحياء والاموات جاز ويصل ثوابه اليهم وينتفعون به قال الشيخ زين في البحر والظاهر انه لا فرق بين ان ينويه عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك جعل ثوابه له لاطلاق كلامهم وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره صح ولا يعود الفرض في ذمته ومراده منقولا ولم اره لكم من اخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي اعتق عن ابيه الميت قالا فالولاء له والاجر للاب ان شاء الله تعالى من غير ان ينقص من اجر الابن شيء من المضمرات ويجعل اجر ما يتصدق به من النوافل للوالدين الماضيين فانه يكون له من الاجر مثل ما يكون لهما من شرح الشرعة ليحيى افندي وروى الطبراني في الاوسط كما في المجموع الفائق للمناوي وابن عساكر كما في الجامع الصغير للسيوطي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على احدكم اذا اراد ان يتصدق صدقة ان يجعلها لوالديه فيكون لوالديه اجرها ويكون له مثل اجورهما من غير ان ينقص من اجورهما شيء وفي شرح الصدور للسيوطي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب له عتقا من النار وكان له اجر حجة تامة من غير ان ينقص من اجورهما شيء وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم من حج عن ميت فللذي حج عنه مثل اجره انتهى وفي فتح مسالك الرحمن عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها

من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد

من فيها من الاموات حسنات انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والهاكم التكاثر ثم قال اللهم اني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لاهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له الى الله تعالى انتهى فيثبت بهذا ان من جعل ثوابه لغيره لا ينبغي بلا ثواب بل يزداد ثوابا والحالة هذه والله اعلم وقولهم لغيره بظاهر عمومه يتناول جناب الرسالة صلى الله عليه وسلم فلنا ان نجعل ثواب اعمالنا له صلى الله عليه وسلم لا لاحتياجه صلى الله عليه وسلم الى اعمالنا بل لاحتياجنا الى جنابه وكرم بابه صلى الله عليه وسلم وفي الشرعة ويضحي من وجد كبشا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينال منه كرامة وزلفى انتهى وفي حسان المصابيح ان عليا رضي الله عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه قال يحيى افندي في شرح الشرعة فدل هذا على استحباب التضحية عنه عليه السلام انتهى ولا يظهر في ذلك فرق بين التضحية وغيرها وذكر اللقاني في عمدة المريد كراهة اهداء الثواب اليه عليه السلام والمنع من ذلك لكن في جواهر الاخيار في دار القرار للعلامة احمد بن يحيى الشهير بابن ابي حجلة المغربي انه سئل في ذلك الشيخ نجم الدين البالسي فقال ما جاز اهداؤه لموتى المسلمين جاز اهداؤه لحبيب رب العالمين صلى الله عليه وسلم وقد روى الخطيب بسنده عن ابن الموفق انه قال حججت على قدمي ستين حجة منها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثون حجة قال ابو العباس الثقفي فاقتديت بابن الموفق فحججت عن النبي صلى الله عليه وسلم سبع حجات وضحيت عنه مائة وسبعين اضحية وقرأت القرآن عنه اثنتي عشرة مرة وحجات اعمالي كلها له وعلي بن الموفق احد الشيوخ المشهورين كان اقدم من الجنيد وطبقته وقد ادرك احمد وعصره وعاش بعده وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه لا تنسنا من دعائك يا اخي وليس في ذلك الا حرمة عليه عليه السلام ولله در من قال أُهدي لمجلسه الكريم وانا أُهدي له ما حزت من نعمائه كالبحر تمطره السماء وماله فضل عليه لانه من مائه انتهى قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في مشارق الانوار القدسية اهدِ ثواب كل عمل عملته الى صحيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اشار اليه حديث كعب بن عجرة اني اجعل لك صلاتي كلها اي اجعل لك ثواب اعمالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم له اذن تكفى همك ويغفر ذنبك وفي رواية اذن يكفيك الله هم دنياك واخرتك انتهى وقال في هداية الحائرين الى اخلاق العارفين واخلص لله اعمالك ثم اجعلها في صحائف نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت له بالاصالة من حيث انه المشرع لها وذلك ليحصل لك الفلاح والفوز وقال فيه ايضا من الادب افتتاح جميع الاعمال الصالحة على نية جعل ثوابها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصالة ولو كانت الصلاة عليه لانها من جملة الاعمال الصالحة وان كان مرجعها اليه عليه السلام واياك وان تقول نفس الصلاة عليه لا تحتاج الى جعلها له بل اجعل ثوابها من يحبك لها له انتهى وقال في مشارق الانوار القدسية وقال الشيخ ابو المواهب الشاذلي رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ما معنى كعب بن عجرة فكم اجعل لك من صلاتي قال ان تصلي علي وتهدي ثواب ذلك الي لا الى نفسك انتهى وكفى مثل الشعراني في ذلك مقتدى ومعتمدا والحمد لله رب العالمين

باب

الهدي الهدي ما يهدى الى الحرم من شاة او بقر او جمل الواحدة هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال بالتشديد على فعيل والواحدة هدية كمطية ومطي

من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب والهاكم التكاثر

وهل جزاء الاحسان الا الاحسان

من المغرب هو من ابل او بقر او غنم واقله شاة ولا يجب تعريفه اي الذهاب
به الى عرفات كما في الزيلعي ويجزئ فيه اي في الهدي ما يجزئ في الاضحية لا ما لا
وتجزئ الشاة في كل موضع الا اذا طاف للزيارة جنبا او جامع بعد و
قوف عرفة قبل الحلق فلا يجزئ فيهما الا البدنة ويأكل المهدي وغيره
من الاغنياء من هدي التطوع والمتعة والقران لا من غيرها يعني لا يأكل من
دماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار لان الواجب فيها التصدق ثم المراد من هدي
التطوع والمتعة والقران ما بلغ الحرم واذا لم يبلغه لا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاغنياء
ان يأكل منه من شرح الوقاية وخص ذبح هدي المتعة والقران بايام النحر
دون غيرها فيذبح في اي وقت كان والتعجيل افضل وخص الكل بالحرم لان الهدي اسم
لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم من شرح الوقاية ويجوز ان يتصدق به على فقير
الحرم وغيره ويتصدق بجله هو ما يلبس على الدابة وخطامه هو حبل يجعل في
عنق البعير ويثنى في خطمه اي انفه من المغرب ولا يعطي اجر الجزار منه ولا يركبه
الا عند الضرورة لانه صار حقا لله تعالى فلا يصرف شيئا من عينه ومنافعه الى نفسه الا
اذا اضطر من شرح الوقاية فان نقص قيمته بركوبه ضمنه اي قدر نقصانه ويتصدق به لانه بدل
جزئها كما في الاختيار ولا يحلبه فان حلبه تصدق به اي بلبنه وان اتلفه فبقيمته كما
سيأتي وينضح اي يبله ضرعه اي نضح الرش والبل ومنه ينضح ضرعها بكسر الضاد
ومن حد ضرب كذا في الديوان والصحاح من النهاية بالماء البارد ليقطع لبنه هذا
اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه ويضر ذلك به يحلبه ويتصدق بلبنه
وان صرفه الى نفسه يتصدق بمثله او بقيمته من شرح الوقاية فان عطب اي هلك
في الطريق الهدي الواجب او تعيب فاحشا يمنع جواز التضحية كذهاب اكثر من
ثلث ذنبه او اذنه او عينه كما في شرح الوقاية قال في العناية الصحيح ان الثلث وما دونه
قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى من الحقائق اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب
ما شاء وان عطب الهدي التطوع اراد به ما قرب من العطب نحره وصبغ نعله المراد
به قلادته لان الغالب ان يكون القلادة قطعة نعل من شرح الوقاية بدمه وضرب به
اي بالدم من المسكين صفحته صفحة سنامه وفي المسكين صفحة وجهه وجانبه و
لا يأكل منه هو ولا غني وليس غيره وتقلد بدنة التطوع وبدنة
المتعة والقران لا غيرها من دم الاحصار والكفارة ولا يقلد الغنم من الاختيار

هذه مسائل منثورة

بثاء مثلثة من نثره نثرا
من باب قتل وضرب رميت به متفرقا كما في المصباح وفي المغرب نثر اللؤلؤ وغيره معروف
انتهى فهي بمعنى متفرقة يدل لهذا قول الكنز هذا مسائل متفرقة من عادة المصنفين ان يذكروا
في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفائدة
ويترجموا عنه بمسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى لم تدخل في باب من العناية اذا
وقف الناس بعرفات في يوم فجاء قوم وشهدوا ان هذا اليوم الذي وقفوا فيه يوم

النحر وان وقوفهم وقع بعد وقته بطلت شهادتهم لانها شهادة على النفي لان غرضهم
نفي صحة حجهم من شرح الوقاية ويجزيهم حجهم وهذا استحسان من الزيلعي ولو
شهدوا انه اي اليوم الذي وقف فيه التروية وان وقوفهم وقع قبل وقته
صحت شهادتهم وقبلت لامكان التدارك هنا بخلاف الصورة الاولى وكان الامام
السرخسي يحكي عن استاذه الامام الاجل شمس الائمة الحلواني انه كان يقول هذه المسألة
من خواص الجامع الصغير وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة اصلا ويقول للشهود قد
تم حج الناس بالوقوف في يوم عرفة عندهم فليس في شهادتكم منفعة للناس وانما فيها
افساد الحج على الناس وايقاع الفتنة فانصرفوا لا حاجة بنا الى هذه الشهادة التي يهيج
الفتنة كذا في جامع قاضي خان والمحبوبي من النهاية ومن رمى الجمرة الوسطى والثالثة
وترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني من ايام النحر فان شاء رماها اي الاولى
فقط وجاز لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط والاولى ان يرمي الكل
بالترتيب المسنون حسن كما في الدرر ومن نذر ان يحج ماشيا يمشي من بيته
حتى يطوف للزيارة وعليه شمس الائمة السرخسي ومال اليه صاحب الهداية وقال لان
الظاهر انه هو المراد من العناية وهو الاصح من النهاية وقيل انما يمشي من حين يحرم
وعليه فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو الاصح عندي من غاية البيان
فان ركب لزمه دم لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي
واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب من النهاية والحج
راكبا افضل حتى ان من نذر ان يحج ماشيا حج راكبا وكفر من الحاوي القدسي وقوله كفر
اي اراق دما وهو دم كفارة حلال اشترى امة محرمة بالاذن متعلق بمحرمة
محرمة يعني انها احرمت باذن مالكها قيد به لانها لو كانت احرمت بلا اذنه فلا
اعتبار لاحرامها كما في صدر الشريعة فله ان يحللها بما شاء ولو بجماع والاولى
تحليلها بقص شعر او ظفر قبل الجماع ومن اراد ان يحج تطوعا وقد حج
حجة الاسلام فالافضل ان يتصدق بنفقته ولا يحج ثانيا ومن اوصى بالف درهم
للفقراء والف يحج به عنه لو ثلث ماله الفان والالف لا يكفي لحج يضاف من حصة
الفقراء الى الحج ليتم وما فضل للفقراء والحج الذي قدمه على حق الفقراء هو الذي يوجب
عما كان عليه من الحج المفروض ولو كان نفلا لما قدم اذ نوافل العبادات المالية افضل
من نوافل البدنية لكونها اشق واعم منفعة من الحاوي القدسي

فصل

في زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وهي من اعظم القربات
وارجى الطاعات وانجح المساعي وفي شرح المختار هي افضل المندوبات والمستحبات
بل تقرب من درجة الواجبات وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الفارسي
انها قريبة من الواجب في حق من له سعة وقد حرض صلى الله عليه وسلم على زيارته وبالغ في الندب
اليها فقال من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال من جاءني زائرا لا يهمه حاجة الا
زيارتي كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيامة كذا في منح الغفار وقال من

والحج راكبا افضل

وزيارة قبره عليه السلام مندوبة
بل قيل واجبة لمن له سعة من الفتح المبين

من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي وقال من وجد سعة ولم يزرني فقد جفاني كما
في الاختيار وعن انس لا عذر لمن كان له سعة من امته ولم يزرني وقال عليه السلام من صلى علي عند
قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته وقال عليه السلام من حج وزار قبري كان كمن زارني في حياتي
وفي الواقعات الاحسن للحاج ان يبدأ بمكة فاذا قضى نسكه بمكة اتى المدينة لان الحج فرض والزيارة
تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام يبدأ بايهما شاء ولو بدأ بالمدينة في الوجه الاول جاز
واذا نوى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فلينو مع ذلك زيارة مسجده لانه احد المساجد الثلاثة
وقد اخبر عليه السلام بان الصلاة في مسجده خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ومثل الصلاة
سائر القرب من الاعتكاف وغيره كما في منح الغفار وينبغي لمن قصد زيارة قبره عليه السلام ان يكثر الصلاة
عليه السلام فقد جاء في الحديث انها تبلغه وتصل اليه كما في الاختيار واذا وقع بصره على بناء المدينة
المشرفة واشجارها زاد في الصلاة والسلام عليه وسأل الله تع ان ينفعه بزيارته في الدنيا والاخرة
واستحسن بعض العلماء ان يقول اللهم هذا حرم رسولك صلى الله عليه وسلم ما جعله لي وقاية من
النار وامانا من العذاب وسوء الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك
صلى الله عليه وسلم ما رزقته اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤل وينبغي له
ان يغتسل قبل دخوله او يتوضأ كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد افضل ويتطيب
ويتطيب كما في منح الغفار وفي الاختيار ويغتسل قبل الدخول او بعده ان امكنه ويتطيب ويلبس
احسن ثيابه فهو اقرب الى التعظيم انتهى وما يفعله الناس من النزول عن الرواحل عند رؤيتهم
المدينة ومشيهم لما بأس به لانه عليه السلام لم ينكر على عبد القيس حين نزلوا عن الرواحل
لما رأوه صلى الله عليه وسلم ثم يدخل المدينة المشرفة قائلا بسم الله رب ادخلني مدخل صدق و
اخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما
لحرمتها مكثرا من الصلاة والسلام عليه السلام قاصدا الحرم الشريف وليحضر في نفسه شرف
البقعة وجلالة من شرفنا الله به وانها دار اختارها الله تع لنبيه وانها مهبط
الوحي واصل الاحكام ومنبع الايمان وليكن ممتلئ القلب من هيبته عليه السلام وليمثل في
نفسه اذا مشى مواضع اقدامه الكريمة فلعله يمشي في مواضع قدميه الكريمتين ثم يدخل المسجد
فيصلي عند قبره عليه السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن فهو موقفه
عليه السلام وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة
ومنبري على حوضي ثم يسجد شكرا لله تع على ما وفقه ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه الى قبره
صلى الله عليه وسلم فيقف عند رأسه مستقبل القبلة يدنو منه قدر ثلثة اذرع او اربعة ولا يدنو
منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف
في الصلاة ويمثل صورته البهية الكريمة كأنه نائم في لحده عالم به يسمع كلامه فانه قال من صلى
علي عند قبري سمعته وفي الخبر انه وكل بقبره ملك يبلغه سلام من يسلم عليه من امته
ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا صفي الله السلام
عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا شفيع الامة السلام عليك
يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام
عليك يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى آلك الطيبين الذين اذهب الله عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بادعية مذكورة في شرح المختار من منح الغفار وهي عند

وهي عند تمام ما ذكر جزاك الله عنا افضل ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن امته اشهد انك قد
بلغت الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة واوضحت الحجة وجاهدت في سبيل الله وقاتلت
على دين الله حتى اتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى روحك وجسدك وقبرك صلاة دائمة الى يوم الدين
يا رسول الله نحن وفدك وزوار قبرك جئناك من بلاد شاسعة ونواحي بعيدة قاصدين قضاء
حقك والنظر الى مآثرك والتيمن بزيارتك والاستشفاع بك الى ربنا فان الخطايا قد قصمت ظهورنا
والاوزار قد اثقلت كواهلنا وانت الشافع المشفع الموعود بالشفاعة والمقام المحمود وقد
قال الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا
رحيما وقد جئناك ظالمين لانفسنا مستغفرين لذنوبنا فاشفع لنا الى ربك واسأله ان يميتنا على
ملتك وان يحشرنا في زمرتك وان يوردنا حوضك وان يسقينا بكأسك غير خزايا ولا نادمين
الشفاعة يا رسول الله يقولها ثلثا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية ويبلغه سلام من
اوصاه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الى ربك فاشفع له ولجميع
المسلمين انتهى ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شاء ويتحول قدر ذراع حتى
يحاذي رأس الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله من منح الغفار وتمامه
على ما في الاختيار السلام عليك يا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار السلام عليك يا رفيقه في الاسفار
السلام عليك يا امينه على الاسرار جزاك الله عنا افضل من جزى اماما عن امة نبيه فلقد خلفته باحسن
خلف وسلكت طريقه ومنهاجه خير مسلك وقاتلت اهل الردة والبدع ومهدت الاسلام ووصلت
الارحام ولم تزل قائما بالحق ناصرا لاهله حتى اتاك اليقين فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته اللهم
امتنا على حبه ولا تخيب سعينا في زيارته برحمتك يا ارحم الراحمين انتهى ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر
رضي الله عنه فيقول السلام من منح الغفار وتمامه في الاختيار السلام عليك يا مكسر الاصنام جزاك
الله عنا افضل الجزاء ورضي الله عمن استخلفك فلقد نصرت الاسلام والمسلمين وكفلت
الايتام ووصلت الارحام وقوي بك الاسلام وكنت للمسلمين اماما مرضيا وهاديا
مهديا جمعت شملهم واغنيت فقيرهم وجبرت كسرهم فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم يرجع قدر نصف
ذراع فيقول السلام عليكما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه ووزيريه ومشيريه والمعاونين له على القيام في
الدين والقائمين بعده بمصالح المسلمين جزاكما الله احسن جزاء جئناكما نتوسل بكما الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليشفع لنا ويسأل ربنا ان يتقبل سعينا ويحيينا على ملته ويميتنا عليها ويحشرنا في زمرته
انتهى ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمن اوصاه بالدعاء ولجميع المسلمين ثم يقف عند رأسه عليه السلام كالاول
ويقول اللهم انك قلت وقولك الحق جئناك سامعين قولك طائعين امرك مستشفعين بنبيك اليك اللهم ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان الاية ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية سبحان ربك رب العزة الى اخر السورة ويزيد
في ذلك ما شاء وينقص ان شاء ويدعو بما يحضره من الدعاء ويوفق له ان شاء الله تع من منح الغفار
ويقول عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام بلغ روح محمد
صلى الله عليه وسلم منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا الدرجة الوسيلة والفضل والفضيلة
اللهم اوردنا حوضه واسقنا بكأسه هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه يوم القيامة من غاية البيان
ثم يأتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه فيها حتى تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي
ركعتين ويتوب الى الله ويدعو بما شاء ثم يأتي الروضة الشريفة وهي كالحوض المربع وفيها يصلي
امام المسجد اليوم فيصلي فيها ما شاء ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله تع والاستغفار

ثم ياتي المنبر فيضع يده على الرمانة التي كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يضع يده عليها اذا خطب لينال بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويصلي عليه ويسأل الله ما شاء ويتعوذ برحمته من سخطه وغضبه ثم ياتي الاسطوانة الحنانة وهي التي فيها بقية الجذع الذي حن الى النبي صلى الله عليه وسلم حين تركه وخطب على المنبر فنزل واحتضنه فسكن ويجتهد ان يحيي ليلة مدة مقامه بقراءة القرآن وذكر الله والدعاء عند المنبر والقبر وبينهما سرا وجهرا ويستحب ان يخرج بعد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع فياتي المشاهد والمزارات خصوصا قبر سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه ويزور في البقيع قبة العباس رضي الله عنه وفيها معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم وفيه امير المؤمنين عثمان ابن عفان رضي الله عنه وفيه ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة من ازواج النبي وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين ويصلي في مسجد فاطمة بالبقيع ويستحب ان يزور شهداء احد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار سلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ اية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان ياتي مسجد قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريخ المستصرخين ويا غياث المستغيثين يا مفرج كرب المكروبين يا مجيب دعوة المضطرين صل على محمد واله واكشف كربي وحزني كما كشفت عن رسولك حزنه وكربه في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف ويا دائم الاحسان يا ارحم الراحمين من الاختيار وبانتهاء المجاورة بالمدينة من الدر المختار والفتح المبين

كتاب النكاح

اصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب للوطء المباح كما في النهاية النكاح في اللغة عبارة عن الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب له وقيل هو مشترك بينهما كما في العناية النكاح للوطء وعليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء حرمت من نكحه الاب كحليلته وحرمة المعقود عليها بلا وطء بالاجماع ولو قال لامته او لمنكوحته ان نكحتك فعلى الوطء فلو عقد على الامة بعد اعتاقها او على الزوجة بعد ابانتها يحنث كما في كشف الاسرار من الاشباه والنظائر هو حقيقة الوطء ومجاز في العقد لغة ذكره المطرزي والازهري وشرعا ذكره قاضي خان وقال السرخسي في اصوله ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ومجاز في العقد عندنا وعند الخصم حقيقة في العقد فان قلت فما وجه قوله **هو عقد** قلت هو على عرف الفقهاء فان لفظ النكاح حقيقة في العقد في عرفهم نص عليه صاحب المجتبى من الاصلاح والايضاح المراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة كزوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وهو معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي هو ملك العين ولما بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامي معانيها حيث ذكر النكاح والبيع واريد بهما لفظا الايجاب والقبول ولذا قيل هنا عقد وتمامه في الدرر **يرد** من الورود اي يقع **على ملك المتعة** وهو عبارة عن معنى يقتضي حل الاستمتاع من الاصلاح والايضاح والمراد بالمتعة المتعة المخصوصة وهي الوطء من النهاية **قصدا** اي ورودا قصديا

استمتاع الرجل بالمرأة

قصديا او يرد بالقصد والارادة او حال كون ملك المتعة مقصودا قال الزيلعي احترز بقوله قصدا عن عقد يرد على ملك المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوهما لان المقصود فيهما ملك الرقبة ويدخل ملك المتعة فيه ضمنا اذا لم يوجد بالمتعة النهي ولهذا يصحان في محل لا يحل الاستمتاع فيه بخلاف النكاح من الاصلاح والايضاح والنكاح شرعا عبارة عن عقد يجري بين الشخصين لارادة الاستمتاع الرجل من المرأة مقصودا فقولنا عقد يجري بين الشخصين جنس يدخل تحته البياعات والاجارات والشركات والنكاح وغيرها وكذلك لفظ الشخصين يتناول العاقدين سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والاخر امرأة اصليين كانا او نائبين وقولنا لارادة استمتاع الرجل من المرأة فصل يقع الاحتراز عن سائر التصرفات سوى النكاح ولكن يتناول شراء الجارية للتسري وقولنا مقصودا احترز عنه من النهاية **يجب** النكاح **عند التوقان** على وزن نزوان قال في المغرب مصدر تاقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت اليه من باب طلب وفي المصباح المنير تاقت نفسه الى الشيء تتوق توقا وتوقانا وتووقا وتوقا اشتاقت ونفس تائقة وتواقة اي مشتاقة انتهى في حال الاشتياق الى الوطء قال نوح افندي في حاشية الدرر المراد بالوجوب معناه اللغوي وهو اللزوم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي فانه ان خاف الوقوع في الزنا بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا بالنكاح فرضا وان خاف الوقوع فيه بحيث يمكنه الاحتراز عنه بدونه كان واجبا وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالافتراض وبين قول من عبر بالوجوب قال صاحب النهر كذا قالوا لكن قد يحصل ذلك بغير النكاح وهو التسري وح فلا يلزم وجوبه الا لو فرضت المسألة بانه ليس قادرا عليه انتهى ثم كل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فمن خاف الزنا وكان عاجزا عنهما لا يكون اثما بتركه كذا في البدائع والثاني عدم خوف الجور فان خاف الجور اي الظلم فلا يكون فرضا ولا واجبا بل يكون مكروها وان خاف الوقوع في الزنا لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى انتهى **ويكره عند خوف الجور** من سوء خلقه اي عدم رعاية حقوق الزوجية من الدرر والنكاح وان كان سنة مؤكدة لكنه قد يفترض بسبب النفقة والامساك بالمعروف وقد يعجز عن اقامة هذه الحقوق بسبب تباين الاخلاق فيتركه اذا خاف الوقوع فيما هو حرام لان ترك السنة اهون من ارتكاب الحرام من المستصفى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وينبغي تفصيل خوف الجور كتفصيل خوف الزنا فان بلغ مبلغ ما افترض فيه النكاح حرم والا كره كراهة تحريم انتهى يعني ان خاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم لان النكاح انما شرع لمصالح كتحصين النفس ومنعها من الزنا على سبيل الاحتمال وتحصيل الثواب المحتمل بالولد الذي يعبد الله ويوحده وبالجور ياثم ويرتكب المنهيات المحرمة فينعدم في حقه المصالح لرجحان هذه المفاسد عليها من حاشية الدرر لنوح افندي **و يسن النكاح سنا مؤكدا** او حال كونه مسنونا مؤكدا وعبارة المختار مؤكدة بالتاء اي سنة مؤكدة **حالة الاعتدال** اي حال اعتدال المزاج بين الاشتياق الى الوطء وبين الفتور عنه من الدرر فهو سنة مؤكدة على الاصح وهو محمل من عبر بالاستحباب فكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح القدير ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان السنة المؤكدة تركها موجب للاثم و المراد بحال الاعتدال حال القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة الاول او خاف واحدا من الثلاثة الاخر فليس

فيأثم بتركه ويثاب ان نوى تحصينا وولدا در مختار

بمعتدل فلا يكون سنة في حقه كذا في البدايع وههنا نوع اخر وهو الاباحة وهو فيما اذا خاف الايفاء
بواجبه كذا في المجتبى فانواع النكاح ستة فرض وواجب وسنة وحرام ومكروه ومباح من حاشية الدرر
لنوح افندي وعند عدم التوق قال التوقان النكاح سنة حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي للعبادة
النفل عندنا خلافا للشافعي من الزيلعي واما النكاح فقالوا انه اقرب الى العبادات حتى ان الاشتغال به افضل
من التخلي لمحض العبادة وهو عند الاعتدال سنة موكدة على الصحيح فيحتاج الى النية لتحصيل الثواب وهي ان
يقصد اعفاف نفسه وتحصينها وحصول ولد من الاشباه فان قيل ان الشرع مدح يحيى عليه السلام بكونه
سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح
بتركه قلنا ان النكاح فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به ولكن نقول الاشتغال بالنكاح افضل من الزيلعي
لكن في شرح المجمع لمصنفه في سنن الوضوء لا يجوز نسبة ترك الافضل والاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومن
التبيين اباحة النظر عند الخطبة وجواز النكاح من غير نظر فلم يكن فيه خيار روية وكون الامر ايجابا
فيه وقد وسع الامام ابو حنيفة رضي الله عنه في النكاح فجوزه بلا ولي ومن اشتراط عدالة الشهود ولم
يفسده بالشروط المفسدة ولم يخصه بلفظ النكاح والتزويج وصححه بحضور ابني العاقدين وناعسين
وسكارى يذكرونه بعد الصحو وبعبارة النساء وجوز شهادة النساء فيه فينعقد بحضرة رجل وامراتين
كل ذلك دفعا لمشقة الزنى وما يترتب عليه ومن هنا قيل عجبت لحنفي يزني من الاشباه **وينعقد**
النكاح اي يحصل ويتحقق من الدرر فالمراد من الانعقاد الحصول والثبوت وضمير ينعقد للنكاح باعتبار
حكمه والمعنى يثبت حكم النكاح ليلايم ما مر من تفسير العقد بمجموع الايجاب والقبول فهما عين العقد
كما في بيتنا درفاله نوح افندي فالباء في قوله **بايجاب وقبول** للملابسة كما في بنيت البيت
بالحجر والمدر لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية للعقد
من الدرر وما اختار هذا الطريق ابن الهمام في كتاب البيع ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب
ايجاب وهو شرعا لفظ صدر من احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الاخر ثانيا وقبول
هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه اشارة الى ان النكاح عقد وان العقد عبارة عن الايجاب والقبول مع
الارتباط الشرعي ويحتمل ان يكون الباء للالة فتفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرطا العقد
كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر
اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها قلت الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم
على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى انه بقاء ضروري يفسخ العقد
من القهستاني قال بعضهم الانعقاد ارتباط كلام احد العاقدين بكلام العاقد الاخر
قال الشيخ بدر الدين النكاح معنى شرعي يثبت في المحل وقولنا زوجت وتزوجت اله انعقاد ذلك
المعنى والى هذا يشير قوله ينعقد بايجاب وقبول لان الباء تدخل على الالة كما تقول قطعت بالسكين من
المضمرات واختار هذا الطريق ابن الهمام في كتاب النكاح **كلاهما بلفظ الماضي** بجملة صفة
الايجاب والقبول نحو ان يقول احدهما زوجت والاخر قبلت من النهاية مثلا ان تقول المراة تزوجت
ويقول الرجل قبلت من المحيط او تقول المراة زوجت نفسي منك ويقول الرجل تزوجتك في
من تاج الشريعة **او احدهما** بلفظ الماضي والاخر مستقبل والمراد به الامر **كزوجني** مفعوله
مقدر اي بنتك او نفسك كذا في صدر الشريعة لكن على الثاني ينبغي ان يقال زوجيني تامل **فقال**
اي المخاطب المقابل فيشمل الذكر والانثى **زوجت** اي بنتي او نفسي منك قال صدر الشريعة
واعلم ان قوله زوجني ليس ايجابا في الحقيقة بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول

فانواع النكاح ستة

[illegible]

المراد بالايجاب اخراج الممكن من الامكان الى الثبوت والتحقق لا الايجاب الذي يكون تاركه اثما لعدم ولاية الموجب على القبول من النهاية

وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع فانه اذا قال بعني هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد
البيع الا ان يقول اشتريت فان الواحد لا يتولى طرفي البيع انتهى ينعقد بايجاب وقبول
لفظهما ماض كزوجت فلانة من فلان فان الواحد يتولى طرفي النكاح في صور كثيرة ياتي بيانها
وكزوجت هذا اذا سبق التوكيل من احدهما بقوله زوجني او ماضيا نحو زوجت وتزوجت
او مستقبل وماض كا تزوجك وتزوجت ذكر في الاصل لو قال اتزوجك بكذا فقالت قبلت تم
النكاح او امر وماض كزوجني وتزوجت اعلم ان قوله زوجني يحتمل التوكيل ح يكون القول المذكور
شرطا للعقد لا شطرا له وح يكون انعقاد النكاح بقول الاخر تزوجت وحده وهو المراد مما ذكر
سابقا بقوله كزوجت ويحتمل الايجاب وح يكون القول المذكور شطرا للعقد ويكون الانعقاد به
وبقول الاخر تزوجت جميعا وهو المراد ههنا وهذا من المواضع التي وفقت لتحصيلها وتفصيلها
من الاصلاح والايضاح ويجوز ان يراد بالمستقبل ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ
حميد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اتزوجك فتقول
المراة زوجت نفسي منك يصح النكاح من الدرر **وان لم يعلما** اي العاقدان **معناهما**
اي الايجاب والقبول فالنية شرط صحة للنكاح حتى قالوا يصح النكاح مع الهزل من الاشباه هذا
اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مرادا به الايجاب اذ ح لا بد من نية العقد وذلك لا يكون
بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ ذكره في التجنيس وهو لعدم الرواية فيه عن اصحابنا على ما
فهم من الخانية والفتوى على ما ذكر نص عليه في النصاب من الاصلاح والايضاح رجل تزوج امراة
بالعربية او بلفظ لا تعرف معناه او زوجت المراة نفسها بذلك ان علما ان هذا لفظ ينعقد
به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعرفا معنى اللفظ وان لم يعلما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح
فهو فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع
وان التمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكر في عتاق الاصل في باب التدبير واذا
عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر
لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك من فتاوى
قاضي خان **ولو قال** الخاطب لولي المخطوبة دختر خويشتن بمن دادي
بمعنى هل اعطيت **او** اي او قال ولي ولي المخطوبة للخاطب دختر من بزني **پذيرفتي**
بمعنى هل قبلت **فقال** اي ولي المخطوبة في جواب الاول **داد** بمعنى دادم اي اعطيت
او اي وقال الخاطب في جواب الثاني **پذيرفت** بمعنى پذيرفتم اي قبلت **بلا ميم**
في كل من داد وپذيرفت فصورة ذلك ان يقول رجل لاخر دختر خويشتن بزني بمن دادي
ويقول الاخر داد ثم يقول الاخر للرجل دختر من بزني پذيرفتي فيقول الرجل پذيرفت كما يدل عليه
تذكير الضمير في الموضعين وكذا لو قيل للمراة قال في صدر الشريعة والدرر اذا قيل للمراة
خويشتن بزني بفلان دادي فقالت داد ثم قيل للرجل پذيرفتي فقال پذيرفت بلا ميم صح
انتهى ولا ينعقد بمجرد قوله داد بعد دادي ولا بمجرد پذيرفت بعد پذيرفتي كما يوهم ظاهر
عبارة الكتاب قال في المضمرات رجل قال بالفارسية دختر خويش مرا دادي فقال الاخر دادم
لا ينعقد النكاح ما لم يقل الخاطب پذيرفتم لان قوله دادي استخبار وليس بامر فلا يثبت التوكيل
بخلاف ما لو قال دختر خويش مرا ده فقال دادم يكون نكاحا لان هذا توكيل انتهى وهكذا نبه
عليه في عناية الوقاية الا من كان او الفاصلة بمعنى الواو الواصلة وفاعل قال في الموضعين

الاحتياط

مختلف بالنظر الى كل من بعده كما اشرنا اليه صح لجريان العرف به كما في المضمرات ولكن الاحتياط
ان يقول بالميم كذا سمعت من والدي سعد الائمة انتهى وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول
ينبغي ان يقول الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لان في انعقاد النكاح
بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلابد من ذكر هذه الزيادة ليكون المسألة متفقا عليها كذا في الذخيرة
من النهاية والدرر وقولهما داد ديذيرفت بعد دادي ويذيرفتي ايجاب وقبول لان العرف فان
جواب مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه كقبل وخت وخريدم في البيع من الاصلاح والايضاح و
قد عرفت مما سبق عن المضمرات ما في قوله ايجاب كبيع وشراء باللفظ الفارسي فلو قيل
للبايع فروختي فقال فروختم ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريدم يصح البيع من صدر الشريعة
وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر من الدرر ولو قالا اي رجل وامرأته عند الشهود جمع
الشاهد مع كفاية الشاهدين كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة
شرط الحل من القهستاني ولم يذكره في الاصلاح وقال في الايضاح وان لم يقل عند الشهود لان الكلام
هنا فيما ينعقد به النكاح وما لا ينعقد به لا في شروطه فانها امر اخر وراء ذلك انتهى ما اي نحن
زن وشوييم اي ذوجان ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوى
مختص بالزوج من القهستاني لا ينعقد النكاح بينهما بمجرد ذلك لان النكاح اثبات وهذا اظهار
والاظهار غير الاثبات ذكره في التجنيس وقال في مختارات النوازل هو المختار من الاصلاح
والايضاح قالا ما زن وشوييم ولم يجز النكاح بينهما لا ينعقد في المختار كذا لو قال اين زن منست وقالت اين
شوي منست في الصحيح من البزازية وسيأتي مما يتعلق به في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض وفي كتاب
الوكالة وانما يصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح وتزويج نص عليهما لانهما
صريحان وما عداهما كناية من الدرر المختار وعند الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج من المسكين
وبه قال احمد من الفتح المبين وما اي وبكل لفظ وضع لتمليك العين في الحال كبيع وشراء
على الصحيح من القهستاني فلو قالت المرأة بعتك نفسي او قال اب الابنة بعت ابنتي بكذا او قال
رجل لامرأة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم كان ابو القاسم البلخي يقول بانعقاده واليه اشار محمد
كذا في الذخيرة من النهاية وهبة وصدقة لفظ الصدقة ليس بموضوع لتمليك العين ولهذا يصح
التصدق حيث لا يوجد تمليك العين فقولهم وما وضع لتمليك العين في الحال لا يصح منطبقا من ايضاح
ابن الكمال وتمليك لا يصح بلفظ لم يوضع لتمليك العين بل لتمليك المنفعة كاجارة
واعارة و لا بلفظ لم يوضع للتمليك اصلا كاباحة فالاولى ذكرها مقدما على الاجارة و
لا بلفظ لم يوضع لتمليك العين في الحال بل لتمليك العين فيما بعد الموت كوصية فانها
وضعت لتمليك العين بعد الموت حتى لو قال اوصيت لك ببضع امتي بالف وقبل الاخر او اضاف
الى ما بعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به
مطلقا من القهستاني وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا
قيل اوصيت بابنتي فلانة لك الان بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التتارخانية
ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح اذا ذكر المهر والاقبالية من الدرر واعلم
ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به بشبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة من القهستاني وشرط
لصحة النكاح من القهستاني سماع كل من العاقدين سواء كانا زوجين
او غيرهما من الاصلاح والايضاح لفظ الاخر لان العقد ينعقد بكلاهما فلا بد

وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء من المحيط قهستاني

فلا بد من سماعهما من شرح الوقاية فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل
الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجيء من القهستاني ذكر هذا
الشرط في الخلاصة ولم يذكر في عامة الكتب بل ذكر في بعضها ما يدل على انه ليس بشرط قال في مختارات
النوازل رجل بعث كتابا ليخطبها فقالت المرأة بمحضر من الشهود زوجت نفسي منه لا يصح النكاح
لان سماع الشهود كلام العاقدين شرط حتى لو قرأت على الشهود ثم قالت اشهدوا اني قد زوجت
نفسي منه يصح لانه قد سمعوا كلام الخاطب باسماعها اياهم قراءته من الاصلاح والايضاح و شرط
حضور حرين عند العقد ولا يشترط عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشارع وذكر
في النظم انه ينعقد بلا شهود عند مالك الا انه لا يطيب اوحر وحرتين هما في حكم حر و
لذا قال مكلفين اي عاقلين بالغين على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان
النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين
كما في الينابيع من القهستاني مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة بخلاف ما اذا كانت ذمية
كما سيأتي قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يجوز عقد النكاح بين مسلمين بشهادة عبدين او كافرين
او صبيين او معتوهين او نساء ليس معهن رجل فان كان معهن شاهدان حران مسلمان جاز
النكاح فان ادرك الصبيان وعتق العبدان واسلم الكافران ثم شهدوا بذلك عند الحاكم جازت
شهادتهم وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي في تعليل المسألة لان هذه شرائط الاداء انما تعتبر عند
الاداء وهو موجود والعتق والاسلام والبلوغ ليس من شرائط التحمل فتحملهم كان صحيحا لان
التحمل ليس بشهادة والبلوغ والحرية والاسلام يعتبر في الشهادة فلهذا جازت شهادتهم من غاية البيان
سامعين قد مر قبل سطور ان سماع الشهود كلام العاقدين شرط وفائدته وقيل الشرط
حضورهما لا سماعهما ولو عقد بحضرة النائمين لا بحضرة اصمين جاز على الاصح على المختار وبحضرة
السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هندين لم يفهما كلامهما لم يجز
من الزيلعي ففهم الشاهدين كلام العاقدين شرط كذا روي عن محمد وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر
ذكره البافاني في شرحه وفي فتح القدير ان عليه الفتوى من حاشية عزمي زاده والمذهب انه نكاح من
حاشية سعدي الدين لمن في شرح الكنز لملا مسكين انه ليس بشرط وهو الاصح كذا في الخلاصة حتى لو عقد
بالعربية والشهود لم يحسنوها جاز انتهى وفي الاشباه ان الفتوى على ذلك معا اي مجتمعين عند
السماع متفقين على وقت السماع لفظهما اي العاقدين وفرع على قوله معا بقوله فلا يصح النكاح
بحضورهما عنه وسماعهما كلامهما ان سمعاه حال كونهما متفرقين في السماع يعني ان
سمع احدهما التزويج ولم يسمع الاخر فاعاد التزويج فسمع الاخر دون الاول وهما في المجلس
لا يجوز وقيل يجوز استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف من شرح الوقاية وان سمع احد الشاهدين
غائبين على الاخر فسمعه دون الاول لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس
ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما قول الزوج لا يجوز عند
العامة وقال ابو سهل ان اتحد المجلس يجوز من الزيلعي وجاز كونهما فاسقين
الفسق الخروج من الاستقامة وقيل للعاصي فاسق لخروجه مما امر به من المغرب او
محدودين في قذف ولو بلا توبة كما في القهستاني او اعميين او ابني العاقدين
او ابني احدهما صورته وقعت الفرقة بين الزوجين ثم تزوجا بحضور ابنيهما او
ابني احدهما ينعقد النكاح من غاية البيان ولكن لا يظهر اي لا يثبت النكاح عند

رجل بعث كتابا

يعني ابني الزوج من غيرها او ابنيها من غيره شرح الوقاية

عند تجاحدهما ولا يقضي بشهادتهما عند دعوى القريب يعني اذا وقع التجاحد
في النكاح لا تقبل شهادة ابنيه منها لانها شهادة لا بيهما او لامهما ولا يظهر بها النكاح ولو كانا ابنيه
من غيرها وادعت تقبل لانها شهادة على ابيهما وان ادعى لا تقبل لانها شهادة لابيهما ولو كانا ابنيها
من غيره ان ادعت لا تقبل وان ادعى تقبل لما ذكر كذا في شرح الوقاية ثم الظاهر ان يقال عند دعوى
تغليب فان القريب كما في وصايا الجوهرة اسم لمن يتقرب من الانسان بغيره والابوان اصل القرابة
والولد يتقرب بنفسه فلا يتناولهم الاسم ولهذا قالوا من سمى والديه قريبا كان ذلك عقوقا منه
انتهى وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين عندهما خلافا لمحمد ولا يظهر
بشهادتهما ان ادعت الذمية النكاح لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى
المسلم النكاح تقبل له من شرح الوقاية ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها
عند رجل واحد صح التزويج ان كان الاب حاضرا لان الاب يجعل مباشرا للعقد
لاتحاد المجلس ويجعل الوكيل سفيرا ومشاهدا والا اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح التزويج
لعدم نصاب الشهادة لانه لا يمكن ان يجعل الاب مباشرا للعقد لاختلاف المجلس كذا في شرح الوقاية و
كذا لو زوج الاب بالغة عند رجل واحد ان حضرت البالغة مجلس العقد صح هذا
التزويج لانها تجعل كأنها زوجت نفسها ويبقى الاب مع الرجل شاهدا فيتم نصاب الشهادة
والا فلا اي وان لم تحضر البالغة مجلس العقد فلا يصح هذا التزويج لانها لا يصح نسبة
العقد اليها فيكون الاب مزوجا اياها عند واحد فلا يصح كذا في غاية البيان

فصل في المحرمات

اعلم ان المحرمات التي تضمنها كتاب النكاح وكتاب الرضاع على احد وعشرين نوعا سبعة
من جهة الرضاع واربعة من جهة المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة
الكفر اما السبعة من جهة النسب فالامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت واما السبعة من جهة الرضاع فهؤلاء ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب واما الاربعة من جهة المصاهرة فام المرأة وابنتها ومنكوحة الاب وحليلة
الابن واما الاثنان من جهة الجمع فالجمع بين اكثر من اربع والجمع بين الاختين واما الواحد من
جهة الكفر فالمجوسية هكذا في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انها تتنوع الى تسعة انواع بالقرابة
واما بالمصاهرة وما بالرضاع وما بالجمع وما بالتقديم اي تقديم الحرة على الامة وما بسبب الشرك
حق الغير وما بسبب الشرك وما بسبب ملك اليمين وما بسبب الطلقات الثلاث فعلى
هذا تكون المحرمات خمسة وعشرين نوعا كلها مذكورة في الكتاب كذا في النهاية يحرم على الرجل
امه وجدته من قبل ابيه او امه وان علت الجدة فالجدة القريبة والبعيدة و
الصحيحة والفاسدة مثل ام اب الام سواء كذا في غاية البيان وبنته وبنت ولده
وان سفلت بنت الولد فلا يحل له ان يتزوج بنت ابنه ولا بنت بنته وان سفلت
كذا في غاية البيان واخته مطلقا وان سفلتا اي بنت الاخت وبنت الاخ وعمته
مطلقا وهن اخوات الاب وخالته مطلقا وهن اخوات الام وولد العمة والخالة
حلال وعمة الاب والام وخالة الاب والام حرام بالاجماع كذا في غاية البيان وحرم ام
امرأته اي وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد

العقد الفاسد كذا في النظم والتتف وغيرهما من القهستاني وفي الولوالجي وجامع الفصولين تحرم ام الزوجة و
جدتها من قبل الاب او الام وان علت بمجرد عقد النكاح الصحيح دون الفاسد انتهى وفي الجوهرة
وانما تحرم بمجرد العقد اذا تزوجها تزوجا صحيحا اما اذا تزوجها تزوجا فاسدا فلا تحرم امها الا اذا
اتصل الدخول او النظر الى الفرج بشهوة او اللمس بشهوة انتهى مطلقا فان ام امرأة الرجل
حرام عليه دخل بامرأته او لم يدخل قال المسكين فتحريم الام سواء دخل بابنتها او لا وعند بشر المريسي
وابن شجاع ومالك وداود وفي احد قولي الشافعي لا تحريم للام الا بالدخول بالبنت انتهى وبنت امرأة
دخل بها الجملة صفة امرأة وضمير بها لها فان بنت امرأة حرام عليه ان دخل بامرأته ولا تحرم بنفس
العقد قال المسكين فان لم يدخل بالام حتى حرمت عليه بالطلاق او ماتت حل له ان يتزوج الربيبة انتهى وضابط
ذلك ما يقال نكاح البنات يحرم الامهات ودخول الامهات يحرم البنات كذا في غاية البيان ولا يجوز له ان يتزوج ببنات
بنت امرأته ولا ببنات ابن امرأته اذا دخل بامرأته كذا في غاية البيان ايضا وامرأة ابيه وان علا الاب فمنكوحة
الاب حرام سواء كان الاب من جهة النسب او من جهة الرضاع اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان فاسدا فلا الا اذا
وجد الدخول او اللمس بشهوة او النظر الى الفرج الداخل بشهوة وكذا منكوحة الجد وان علا سواء كان صحيحا
او فاسدا كذا في غاية البيان وامرأة ابنه وان سفل الابن فحليلة الابن حرام دخل بها او لم يدخل وكذا
حليلة ابن الابن من حليلة ابن البنت وان سفلا كذا في غاية البيان سواء كان الابن من النسب او من الرضاع
وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ذكر فيه الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن
من الرضاع كذا في الزيلعي ويحرم على الرجل الكل اي جميع هذه المذكورات من شرح الوقاية وهي السبع الاول
من جهة النسب والاربع الاخر من جهة المصاهرة فالكل احدى عشرة امرأة رضاعا اي من جهة
الرضاع فتحرم عليه امه رضاعا وجدته رضاعا وبنته رضاعا وبنت ولده رضاعا واخته رضاعا
وبنت اخته رضاعا وبنت اخيه رضاعا وعمته رضاعا وخالته رضاعا وكذا تحرم عليه ام امرأته
رضاعا وبنت امرأته المدخول بها رضاعا وامرأة ابيه رضاعا وامرأة ابنه رضاعا فيدخل في امرأة الاب من
الرضاع وفي حليلة الابن من الرضاع خلاف الشافعي كذا في الزيلعي ويحرم على الرجل الجمع بين الاختين
مطلقا ولو من رضاع جمعا نكاحا تمييز وظرف قيد للجمع والمراد النكاح الصحيح واما الفاسد فلا عبرة
به الا اذا دخل في تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لانه يجب به العدة ويثبت النسب كما في
شرح الوقاية ولو كان الجمع بين الاختين نكاحا في عدة من طلاق بائن ولو ثلاثا وهذا يفيد
ان النكاح اعم من حقيقته واثره فافهم او في عدة من طلاق رجعي فاذا طلق امرأته بائنا او رجعيا
لا يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها من شرح الوقاية ولا يتزوج امرأة في عدة اختها من نكاح فاسد
من خزانة الفتاوى ماتت امرأة الرجل فتزوج اختها بعد يوم جاز من الخلاصة ومجمع الفتاوى
او وطأ عطف على نكاحا فهو مثله بملك يمين فلو تزوج اخت امته التي وطئها صح
النكاح عندنا سواء كانت الاخت امة او حرة وقال مالك هو باطل لكنه بعد تزوج اخت امته
الموطوءة لا يجوز له ان يطأ واحدة منهما فلا يجوز له وطء المنكوحة حتى لا يلزم الجمع بين
الاختين وطئا لان الاخرى موطوءة حقيقة ولا وطء الموطوءة لما ذكر لان المنكوحة موطوءة
الموطوءة بحكم النكاح الصحيح حتى اي الى ان يحرم بشيء من الاشياء المسنونة الاخرى الظ
احديهما اي الى ان يجعل وطء احديهما محرما عليه باعتاق او بيع او هبة وتسليم او تزويج او ما
اشبه ذلك في يطأ المنكوحة كذا في غاية البيان او حتى بتطليق المنكوحة فحل يطأ المملوكة
والله اعلم اما اذا لم يكن وطء المملوكة فله ان يطأ المنكوحة بدون تحريم المملوكة لكن ليس

ليس له بعد ذلك ان يطاء المملوكة بدون تحريم احديهما كما مر وكذا الحكم فيما اذا تزوج اخت ام ولده كما في غاية البيان **ولو تزوج اختين في عقدين ولم تعلم الاولى** اي ايتهما اولى عقدا ولم يدخل بواحدة منهما ولم يعين كل منهما على سبق نكاحها **فرق بينه وبينهما ولهما نصف مهر** لان كلا منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شيء لها فينصف النصف بينهما قيد بقوله في عقدين لانه لو تزوجها جمعا في عقد بطل نكاحهما ولا مهر لهما وقيد بقوله ولم تعلم الاولى لان الزوج لو عين احديهما قضي بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى وقيد نا بقولنا ولم يدخل بواحدة منهما لانه لو دخل بهما فلكل منهما مهرها كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وبقولنا ولم يعين الخ لانهما لو لم تدعيا السبق وقالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء ما لم يصطلحا على اخذ نصف المهر لان المقضي له مجهول وجهالة المقضي له تمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم لا يقضى لواحد منهما ما لم يصطلحا وفي التبيين هذا اذا كان مهرهما متساويين وهو مسمى في العقد فان كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن المهر مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف مهرهما كما في شرح الوقاية وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين من لا يجوز جمعهما من المحارم من الاصلاح والايضاح **و** يحرم على الرجل **الجمع** نكاحا وعدة ولو من بائن ووطاء بملك يمين كما في التنوير الابصار **بين امراتين** محرمين **لو فرضت احديهما** اتيهما كانت **ذكرا تحرم عليه** الظاهر عليها على ان يكون الضمير لاحديهما ذكرا بتاويل الذكر **الاخرى** حرمة مؤبدة كما في الدر المختار وذلك كالجمع بين المراة وعمتها او خالتها والجمع بين الام والبنت نسبا او رضاعا من المنح الغفار ويحرم الجمع بين المراة وعمتها او خالتها او بنت اختها او بنت اخيها من الجمع ولا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها من الوجيز وكذا يحرم الجمع بين العمتين او الخالتين كما في شرح المجمع صورة العمتين ان يتزوج كل واحد من الرجلين ام الاخر فولدت كل منهما بنتا فيكون كل واحدة من البنتين عمة الاخرى وصورة الخالتين ان يتزوج كل منهما بنت الاخر فولدت كل منهما بنتا فيكون كل من البنتين خالة الاخرى كما في شرح الوقاية والجمع **بخلاف الجمع بين** امراتين لو فرضت واحدة منهما ذكرا تحرم عليها الاخرى ولكن لو فرضت الاخرى ذكرا لا تحرم عليها الاولى فانه غير حرام كالجمع بين **امراة وبنت زوجها** من غيرها **لا منها** فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا تحرم عليه امراة ابيه ولكن امراة الاب لو فرضت ذكرا لا تحرم عليه بنت زوجها كما في شرح الوقاية لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع ولا مصاهرة كما في الجوهرة فيجوز الجمع بين امراة وبنت زوجها عند الائمة الاربعة كما في المنح عن البحر وكذا جاز الجمع بين امراة وامراة ابنها وكذا بين امة وسيدتها ان قدمت الامة كما في الدر المختار وفي القنية تزوج امة ثم سيدتها لم يجز لان ايتهما فرضت ذكرا حرمت عليه الاخرى وذكر في الجامع والزيادات انه يجوز لان المراد من الحرمة المؤبدة وهذه الحرمة تزول بزوال الملك من شرح الوقاية لكن في الدر المختار ان السيدة لو فرضت ذكرا لم تحرم عليه الامة انتهى وانما يحرم نكاحها فافهم **والزنى يوجب حرمة المصاهرة** اعلم ان الوطء الحلال بنكاح او ملك يمين يوجب حرمة المصاهرة بالاتفاق وكذلك الزنا عندنا حتى لو زنا بامراة حرمت عليه امها وبنتها وكذا تحرم المزني بها على اصول الزاني وفروعه وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ولو وطئ ام امراته او بنتها حرمت عليه امراته من غاية البيان ولو وطئ ام امراته او بنتها فقضى القاضي بجواز النكاح ليس للثاني

قال الحلوانية عرفنا الصهر بالمراة واقاربها ولا يسمى غيرها صهرا كما في المغرب وفيه الفعل المصاهرة وفي المصباح صاهرت اليهم اذا تزوجت منهم

للثاني ابطاله ولو زنى بام امراته او ابنتها فرفع الى القاضي ولم يفرق بينه وبين امراته ثم دفعا الى قاضي اخر وهو يرى التفريق لا يفرق من خزانة الفتاوى وحرمة المصاهرة عبارة عن ثبوت حرمات اربع حرمة الموطوءة على اباء الواطئ وان علوا وحرمتها على اولاده وان سفلوا وحرمة امها تها على الواطئ وان علون وحرمة بناتها عليه وان سفلن من غاية البيان **واعلم** ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا ترفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج اخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره من القهستاني وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج بزوج اخر الا بعد المتاركة والوطء فيها لا يكون زنا من القنية والدر المختار والمذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه الامر او لم يشتبه نص عليه محمد في الاصل وقال البزازي وثبوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع بهما النكاح حتى لا تملك المراة التزوج بزوج اخر الا بعد المتاركة وان مضى عليها سنون انتهى ولا بد في النكاح الفاسد من تفريق القاضي او المتاركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكتفى بالمفارقة بالابدان من حاشية نوح افندي في كتاب الرضاع انتهى ولو في النكاح الفاسد يثبت النسب بغير دعوة من القنية قلت هذا وقولهم الوطء لا يكون زنى يفيد ثبوت نسب الولد بالوطء في حرمة المصاهرة والله اعلم وانما وضع المسالة في الزنا وهو شرعا وطء الرجل المراة من غير ملك وشبهة لانه لو جامع رجل رجلا لا يحرم على الفاعل ام المفعول به ولا بنته وكذا لو لاط بامراة لا يحرم عليه امها وابنتها بالاجماع ولذا لو وطئها بملك يمين او نكاح صحيح او فاسد ووطء جارية مشتركة او وطئ جاريته بعد تزوجها من غيره او وطئ الاب جارية ابنه يثبت حرمة المصاهرة بلا خلاف من الحقائق **وكذا** اي مثل الزنى في ايجاب حرمة المصاهرة **المس** وهو المباشرة بالبدن من غير حائل فلا يثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل كما في غرر شرح المجمع وفي الزيلعي وان كان بينهما حائل فان وصل حرارة البدن الى يده تثبت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد الحجم تثبت انتهى وحكم المس يعم جميع الاعضاء كما في غاية البيان وفي مس الشعر روايتان ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطاء او ناسيا او مكرها كما في الزيلعي **بشهوة** عند المس فلو مس بلا شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا يتعلق به الحرمة كما في الزيلعي **من احد الجانبين** هما الماس والممسوس والاقرب انه صفة للشهوة قال الزيلعي ووجود الشهوة من احدهما يكفي انتهى اي في ثبوت الحرمة ويجوز ان يجعل قيدا للمس كالشهوة قال في غاية البيان فلو مسته امراة بشهوة تثبت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف اذا مسها الرجل بشهوة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا مس الرجل امته بشهوة فلا يجوز له ان يتزوج بنتها عندنا وكذا لو تزوج امراة فمسها بشهوة ثم ماتت او طلقها لا يحل له نكاح بنتها عندنا خلافا له وعلى هذا التقبيل انتهى ثم الشهوة في الرجال ان تنتشر الالة او تزداد انتشارا معناه ان يتحرك الذكر ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان يزداد شدة ان كان متحركا قبل ذلك هذا هو الصحيح قال في الخلاصة وبه يفتى واما مجرد الاشتهاء بالقلب فغير معتبر وقيل هي الاشتهاء بالقلب واما الحركة والانتشار فليس بشرط وعليه الاعتماد وقال في تحفة الفقهاء وهو الاصح كما في غاية البيان وكذا في الظهيرية قال الزيلعي الشهوة المعتبرة هو التحرك والانتشار المذكوران لكن في الشيخ الكبير والعنين والمجبوب يعتبر تحرك القلب انتهى وفي المراة لا يكون الا هذا كما في الاصلاح والايضاح وان انكر الشهوة فالقول له الا ان يوجد الانتشار

من الخانية وكذا في ايجاب حرمة المصاهرة نظره استحسانا وفي القياس لا يثبت به الحرمة وهو قول ابن ابي ليلى والشافعي كما في غاية البيان الى فرجها واما النظر الى غير فرجها بشهوة فلا يوجب الحرمة اتفاقا كما في شرح المجمع الداخل الذي يمكن له الدبر احترازا عن الخارج الذي يمكن له الاليتين ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة كما في الزيلعي اما اذا كانت قائمة او قاعدة مستوية فلا يتحقق ولا يثبت الحرمة وفي الخلاصة قال بعضهم النظر الى الفرج المدور وقال بعضهم الى موضع الحمرة والا صح النظر الى موضع الشق كذا في غاية البيان وكذا في ايجاب حرمة المصاهرة نظرها الى ذكره وقوله بشهوة قيد للنظر اي عند النظر فلو وقع النظر بلا شهوة ثم حصلت لم يوجب الحرمة كما في الزيلعي والنظر من وراء الزجاج يوجب الحرمة بخلاف المرآة ولو تعمدت على شط فراى فرجها من الماء لا تثبت الحرمة ولو كانت في الماء فراى فرجها فيه تثبت الحرمة كما في الزيلعي وبالنظر بشهوة الى موضع الجماع من دبرها لم يثبت الحرمة وكذا بالنظر بشهوة الى موضع الجماع من محل دبر الغلام كما في غاية البيان و يشترط في ثبوت حرمة المصاهرة كون المراة مشتهاة كما في الزيلعي وما ليست بمشتهاة لا تصلح سببا للولد فلا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة بخلاف العجوز فان وطأها يوجبها لانها تحتمل العلوق كزوجة زكريا عليه السلام كما في شرح الوقاية وما دون تسع سنين فقيل بنت ابنة خمس غير مشتهاة اما بنت ست او سبع او ثمان الا كانت عبلة ضخمة فهي مشتهاة وقيل ما دون التسع غير مشتهاة وبه يفتي وفي الخانية وعليه الفتوى كذا في الحقائق وبنت تسع او كثر او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا باعتبار عظم الجثة وصغرها كما في صدر الشريعة لكن في الزيلعي قال ابو بكر محمد بن الفضل بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل انتهى والحق شاهد للاول و يشترط ايضا في ثبوت حرمة المصاهرة بالمس والنظر ان لا ينزل معهما فلو انزل مع المس او النظر كما في الزيلعي لا يثبت بالمس ولا بالنظر الحرمة هو الصحيح وعليه الفتوى كما في غاية البيان و صح نكاح الكتابية لقوله تع والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفائف فان قلت اهل الكتاب مشركون قال الله تع وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون وقد ذكر في التيسير والكشاف ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب ثم ذكر بعد هذا في الكتاب هدية ولا يجوز تزوج المجوسيات ولا الوثنيات لقوله تع ولا تنكحوا المشركات فلم يكن هناك نكاح اهل الشرك لاشراكهم وقد اجاز هنا نكاح اهل الكتاب مع انهم مشركون فما وجه التوفيق بين الايتين والروايتين قلت فيه وجهان احدهما ما ذكره في المبسوط وهو ان اسم المشرك لا يتناول الكتابي مطلقا فان الله تع عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تع لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وغيره فعلم ان معنى الاشراك صار مغلوبا فيهم ولم يلتفت بوجوده والثاني ما ذكره اهل التفسير فانهم قالوا ولا تنكحوا المشركات الاية منسوخ بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فان سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط وهو قول ابن عباس والاوزاعي كذا في التيسير والكشاف من النهاية وصح نكاح الصابئة من صبا اذا خرج من الدين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة كذا في الكشاف من النهاية الصابئ صنفان صنف يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرأون الزبور فهم صنف من النصارى وصنف ينكرون النبوة والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبيحتهم من ذبايح قاضي خان المؤمنة بنبي من الانبياء المقرة بكتاب من الكتب الالهية صفة كاشفة للصابئة كذا فسرها الامام ابو حنيفة رضي الله عنه فعلى هذا

فعلى هذا صح نكاح الصابئة اتفاقا لانها من اهل الكتاب لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها لانها مشركة كذا فسرها صاحباه فعلى هذا لا يصح نكاحها اتفاقا من شرح الوقاية ويجوز تزوج الصابئات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب الله تع لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم لانهم مشركون من غاية البيان وصح نكاح المحرم والمحرمة بضم الميم وكسر الراء فيهما قال القهستاني بالحج والعمرة وصح نكاح الامة المسلمة والامة الكتابية للحر اذا لم يكن تحته حرة ولو كان هذا النكاح مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في الخزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي من القهستاني وصح نكاح الحرة على الامة و نكاح اربع من النساء فقط لا اكثر منها للحر سواء كن حرائر او اماء وحل للعبد ثنتان من الحرائر والاماء من شرح الوقاية و صح نكاح امراة حبلى من زنى لغير الزاني عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط خلافا لابي يوسف ولو نكحها الزاني صح بالاجماع كما في الهداية ولا توطأ اي يحرم وطء غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا تجب النفقة حتى تضع حملها وفي الفوائد من النوازل انه يحل الوطء عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية من القهستاني قيد بحبلى لان نكاح الزانية اذا لم تكن حبلى جائز اتفاقا وقيد بالزاني لان الحبلى من النكاح يحرم تزوجها اتفاقا وفي التبيين الخلاف فيما اذا تزوجها غير الزاني وان تزوجها الزاني يجوز اتفاقا من شرح المجمع ويحل له وطؤها عند الكل كما في النهاية من الدرر وقوله لا توطأ لئلا يسقي ماءه زرع غيره لا لاحترام الزاني كما في الدرر ولو زنت امة يجوز للمولى وطؤها كراهة تنزيه لا كراهة تحريم وامة حبلت من غير المولى لا يحل وطؤها من خزانة الفقه و صح نكاح امة هي موطوءة سيدها اي يجوز نكاح امة وطئها سيدها ولا يجب على الزوج الاستبراء كما في صدر الشريعة ويدخلها ام الولد ما لم تكن حبلى ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه كما في الدرر او نكاح امراة هي موطوءة زان اي يجوز نكاح من وطئها رجل بالزنى ولا يجب على الزوج الاستبراء كما في صدر الشريعة حتى لو راى امراة تزني فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد كما في الدرر ولو تزوج امرأتين بعقد واحد احديهما محرمة عليه لا يحل له نكاحها بان كانت محرمة او ذات زوج او معتدة الغير صح نكاح المراة الاخرى التي يحل له نكاحها وبطل نكاح المحرمة و المهر المسمى لهما عند العقد كله لها اي للتي صح نكاحها عند ابي حنيفة وعندهما يقسم المسمى على مهر مثلهما اي على مهر مثل المراتين فما اصاب حصة التي لا يحل نكاحها سقط وما اصاب حصة التي يحل نكاحها وجب كما في غاية البيان ولا يصح للمولى تزوج امته اي يتزوج امته لان ملك المتعة ثابت له قبل النكاح فيؤدي الى اثبات الثابت من شرح الوقاية سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة من الدرر لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فينبغي تزوجها متنزها عن وطئها حراما احتمالا لكونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولته الايدي ولهذا كان الامام اشاد يفعل ذلك كما في المضمرات

وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع كذا في غاية البيان

ومن وطئ جاريته ثم اراد ان يبيعها او يزوجها ينبغي له ان يستبرئها وان لم يستبرئها فان ... كذا في ...

واليانبيع من القهستاني فاذا عقد على امته على وجه التنزه فهو حسن لكونه احتياطا في الفروج
في نكاح زوجته او امته كما في الاشباه والاولى في هذا الزمان ان يتزوج بجارية نفسه كما في منية
المفتي وهذا كله ورع وليس بحكم لازم فان الجاري المجهولة الحال المرجع فيها الى صاحب اليد
ان كانت صغيرة والى اقرارها ان كانت كبيرة كما في الاشباه حرم على المولى نكاح امته للاجماع
على بطلانه لا يقال فعلى هذا الاحتياط في عدم تزوج مشتريته لظهور الملك فيشكل قولهم
لو اشترى امة يتزوجها احتياطا لانا نقول لو صح الملك في صورة التزوج لكان الحرام الذي
ارتكبه فعل التزوج وله عذر وهو التحرز عن الزنا ولو لم يصح الملك في صورته عدم التزوج
لكان الذي ارتكبه فعل الزنا ولا عذر له اذ ليس تركه التزوج لانه حرام وعلى تقدير ان يكون
تركه اياه لحرمته فحرمة الزنا اشد منها فالاحتياط في التزوج لا في تركه كما لا يخفى عن ايضاح ابن
الكمال او تزوج سيدته اي لا يصح للعبد ان يتزوج مالكته للتنافي بين المالكين لتنافي
مقتضيهما او تزوج مجوسية او وثنية او مرتدة ولا يجوز به او وطء كما بملك
اليمين من القهستاني لانهم ليسوا من اهل الكتاب والوثنية التي تعبد الوثن
وهو الصنم قال في المغرب الوثن ماله جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر
تنحت وكانت العرب تنصب الاوثان وتعبدها انتهى وفرق ابو المنذر هشام بن
محمد الكلبي بين الوثن والصنم في كتاب الاصنام فقال اذا كان معمولا من خشب او ذهب
او من فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن من غاية البيان
وانما حرم تزوج مجوسية ووثنية لقوله تع ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ومن يعتقد ان
الوثن او النار اله يكون مشركا والمشرك يغاير الكتابي لان الله تع عطف المشركين على
اهل الكتاب وقوله تع لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة
من شرح المجمع المجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل الكتاب ولذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل
ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم لانهم من العجم لا لانهم من اهل الكتاب قال السطحي وكذا يدل
على انهم ليسوا منهم قوله تع انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وحديثهم في المغرب
من المغرب ولا يصح تزوج خامسة في عدة رابعة ابانها يعني اذا طلق احدى
نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج خامسة حتى تنقضي عدتها من شرح الوقاية
هذا للحر واما العبد فلا يجوز له الثالثة في عدة الثانية من صدر الشريعة وفيه دلالة على انه
لا يجوز له ان يتزوج اكثر من اربع والاحسن للرجل ان يتزوج امرأتين فانه تع بدأ بالمثنى
كما في المضمرات من القهستاني ولا تزوج امة على حرة وفي القنية طلق زوجته الامة
رجعيا ثم تزوج حرة فله ان يراجع الامة من شرح الوقاية او تزوج امة في عدتها ولو
من بائن بان ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند ابي حنيفة من شرح الوقاية
خلافا لهما فيما اذا كانت عدة الحرة عدة الطلاق البائن قيد بعدة الحرة لان عدة
الامة لا تمنع تزوج الحرة اتفاقا وقيد بالبائن لان العدة من طلاق رجعي يمنع نكاح الامة اتفاقا
من شرح الوقاية ولا تزوج حامل من سبي يعني اذا سبيت الحربية الحامل فاراد الثاني
ان يزوجها لا يجوز ما لم تضع حملها وكذا المهاجرة الى دارنا حاملا من شرح الوقاية او تزوج
حامل ثبت نسب حملها ولو هي ام ولد حملت من سيدها وانما قال كذلك
وهذا الكلام يستعمل في مقام يحتاج الى المبالغة لان الحامل التي يثبت نسب حملها اما

اما منكوحة او مستولدة والمنكوحة في الفراش القوي فلدفع توهم اختصاص هذا الحكم بالفراش
القوي قال ذلك اي الحكم ما ذكر وان كان الفراش غير قوي وايضا قد ذكر ان نكاح الحامل موطوءة
السيد صحيح فهذا ربما يوهم صحة نكاح الحامل من السيد فانها موطوءة السيد فلدفع هذا الوهم
قال ذلك اي الحكم ما ذكر وان كانت الحامل موطوءة السيد كذا ذكره صدر الشريعة ولا يصح
نكاح المتعة والنكاح الموقت صورة نكاح المتعة ان يقول للمرأة خذي هذه العشرة لا
تمتع بك او لاستمتع بك اياما او متعيني نفسك اياما او عشرة ايام او لم يقل اياما والنكاح الموقت
ان يتزوج امرأة ايام والفرق بينهما هو ان يذكر لفظ التزوج او النكاح في الموقت مع ذكر
التوقيت ولفظ المتعة في نكاح المتعة من النهاية ولا فرق بين ما اذا طالت المدة كالف سنة
او قصرت وكثير من مشايخنا قالوا يجوز في الاول اجماعا ويبطل الشرط كما لو تزوجها الى قيام الساعة
او خروج الدجال او نزول عيسى عليه السلام من الحقائق

باب الاولياء والاكفاء

اعلم ان الولي من كان اهلا للميراث وهو عاقل بالغ حتى
لا تثبت للصبي والمجنون ولاية وكذلك الكافر لا ولاية له على المسلم اصلا لانه لا يرث منه
والمسلم لا ولاية على الكافر ايضا لانه لا يرث منه ايضا وكذا العبد لا ولاية له ايضا لانه لا يرث من
احد كذا في شرح الطحاوي وهي من غاية البيان الكفو النظير من المغرب نفذ نكاح مكلفة حرة
اي عاقلة بالغة من الدرر اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها
الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من
المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في اصول الفقه والحرة
اعم من ان تكون البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة
والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة من القهستاني بلا اذن ولي سواء كان الزوج كفوا
لها او غير كفو وهو ظاهر الرواية من النهاية ولكن له اي للولي الاعتراض بان يطلب من
الحاكم التفريق بينهما في غير الكفو للحوق العار بمصاهرة غير الكفو وليس هذا التفريق
طلاقا بل هو فسخ لاصل النكاح ولهذا لا يجب عليه شيء اذا لم يدخل بها ولو سكت الولي لا يكون
رضى ولو خاصم لنفقتها او لقبض مهرها كان رضى من اشتمني فللولي الاعتراض اي حق
الفسخ اذا تزوجت غير كفو ما لم تلد من الزوج كذا في الخانية والخلاصة فاما اذا ولدت منه
فليس له حق الفسخ لئلا يضيع الولد ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام اذا زوجت المرأة
نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله
ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضى في النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس كذا كان
مكتوبا بخط شيخي رحمه الله من النهاية وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي عن الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه عدم جوازه اي النكاح من غير كفو من صدر الشريعة وعليه اي على عدم
الجواز في غير الكفو فتوى الامام قاضي خان وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير
الكفو جعل في فتاوى قاضي خان هذا القول اصح قال والمختار في زماننا للفتوى رواية الحسن
وما روى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز النكاح ان كان كفوا وان لم يكن كفوا لا يجوز اصلا من النهاية قوله
وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو يعني لرفع ضرر العار عن الاولياء قال شمس
الائمة وهذا اقرب الى الاحتياط فليس كل ولي يحسن المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعدل وهو

سواء زوجت هي نفسها او من غير وليها فزوجها نهاية
سواء كانت بكرا او ثيبا نهاية

معنى قوله لانه كم من واقع لا يرفع من العناية وعند محمد ينعقد نكاح الحرة المكلفة بلا ولي انعقادا غير لازم بل انعقادا موقوفا على اذن الولي واجازته ولو كان هذا النكاح من كفو فان اجازه الولي جاز وان ابطل بطل الا انه اذا كان الزوج كفوا لها ينبغي للقاضي ان يجدد العقد اذا ابى الولي ان يزوجها الولي من غير كفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها منه فللولي ان يفرق بينهما لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح من شرح الوقاية ولا يجبر ولي بالغة على النكاح ولو كانت بكرا اعلم ان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا و تجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم ان عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار وعند الشافعي الولي المجبر ليس الا الاب والجد من صدر الشريعة قيد بقوله بالغة لانه يجبر غير البالغة ولو ثيبا كما قاله الشمني فان استأذن الولي الاقرب البكر البالغة فسكتت وفي التبيين اذا كان المهر اقل من مهر مثلها لا يكون سكوتها رضى وكذا لو زوجها من غير كفو فسكتت لا يكون رضى من شرح الوقاية او ضحكت لا كالمستهزئة بما سمعت والا فلا وان ابتسمت فهو رضى هو الصحيح من المذهب ذكره شمس الائمة الحلواني او بكت بلا صوت فهو اي كل واحد من هذه الثلاثة اذن منها بالنكاح والبكاء مع الصوت رد منها للنكاح ومنهم من قال ان كان دمعها حارا فالبكاء رد وان كان باردا فهو رضى كذا في المحيط من النهاية وكذا سكوت البكر البالغة وضحكها و بكاؤها بلا صوت اذن ومع صوت رد لو زوجها الولي الاقرب عند غيبتها فبلغها الخبر اي خبر التزويج فسكتت او ضحكت او بكت عند ذلك وشرط لكون ما ذكر رضى واذنا فيهما اي في الاستيذان وبلوغ الخبر تسمية الزوج حتى لو قال اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضى لعدم العلم لا يشترط لذلك فيهما تسمية المهر هو اي كون تسمية الزوج شرطا وعدم كون تسمية المهر شرطا الصحيح وقيل لا بد من تسمية المهر ايضا لان رغبتها تختلف باختلافهما والصحيح انه ان كان الولي ابا او جدا يكفي تسمية الزوج وان كان غيرهما فلا بد من تسمية المهر كذا في الكفاية من شرح الوقاية ولو استأذنها اي البكر البالغة غير الولي الاقرب اما اجنبي او قريب ليس بولي ككافر او عبد ومكاتب او ولي غيره اولى منه بان استأذنها الاخ مع وجود الاب فلا بد في الاذن من القول فلا يكون منها رضى بلا كلام وهو الاصح من النهاية وكذا لا بد من القول في تحقق الرضى ولا يكون السكوت ونحوه رضى واذنا لو استأذن الولي الاقرب ففيه بالاولى الثيب البالغة بان تقول رضيت او بارك الله لك او لنا او تطلب مهرها ونفقتها من الشمني ومن زالت بكارتها بالفتح كما في المصباح المنير والاخترى بوثبة هي الوثوب من فوق والطفرة الى فوق او حيضة او جراحة بالكسر الجرح بالضم كما في المصباح او تعنيس عنست المرأة من باب ضرب وفي لغة عنست تعنس عنوسا من باب قعد والاسم العناس بالكسر اذا طال مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها ولم تتزوج حتى خرجت من عداد الابكار فان تزوجت مرة فلا يقال عنست وهي عانس بغير هاء وعنس الرجل اذا اسن ولم يتزوج فهو عانس وعنس وعنست بالتثقيل مبالغة وتاكيد وانكر الاصمعي الثلاثي وقال انما يقال عنست بالبناء للمفعول فيقال عنسها اهلها وقال الليث عنسها اهلها امسكوها عن التزوج وسئل بعض التابعين عن الرجل يتزوج المرأة على انها بكر فاذا هي لا عذرة لها

لا عذرة لها فقال ان العذرة يذهبها التعنيس والحيضة من المصباح المنير وجمع عانس عنس بوزن قفل وعنس بوزن سكر قال ابو زيد عنست الجارية تعنيسا كعنست عنسا وعناسا قال الاصمعي لا يقال عنست ولكن عنست على ما لم يسم فاعله اهلها من ملتقط الصحاح فالتعنيس طول المكث في منزل اهلها بعد بلوغها من شرح الوقاية فهي بكر فسكوتها ونحوه رضى وكذا بكر في ان سكوتها ونحوه رضى لو زالت البكارة بزنا خفي عند ابي حنيفة خلافا لهما فانها كالثيب عندهما فلا بد من القول في رضاها ولا يكتفى بسكوتها ونحوه واما لو اشتهر حالها فلا يكتفى بسكوتها من النهاية يعني بالاتفاق فلو صار الزنا عادة لها او اقيم عليها الحد يشترط نطقها بالاتفاق هو الصحيح وانما قال بزنا لان الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد يشترط نطقها بالاتفاق من الحقائق ولو قال لها اي للبكر البالغة من القهستاني الزوج اذا بلغك خبر النكاح سكت بضم التاء المشددة فرضيت به وقالت البكر البالغة بل رددت النكاح اذا بلغني خبره ولا بينة له فالقول لها وانما قيد بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذبها الزوج كان القول قوله وذكر الامام التمرتاشي انهما ان اقاما البينة فبينتها اولى من حاشية يعقوب باشا وتقبل بينة على سكوتها من الوقاية وتحلف هي عند عدم بينة الزوج على سكوتها عندهما وفي هذا التقويم اشعار بان قولهما هو الارجح لا تحلف عند الامام ابي حنيفة وذكر الامام التمرتاشي فان اقاما البينة فبينتها اولى من شرح الوقاية ويجوز للولي انكاح المجنونة والصغير والصغيرة اي تزويجهم بلا رضاهم ولو كانت الصغيرة ثيبا احترازا عن قول الشافعي كما مر من صدر الشريعة فان كان الولي المزوج ابا او جدا عند عدم الاب ولم يكن لهما في ذلك سوء الاختيار اما لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه فلا يجوز عقده اتفاقا من شرح المجمع لزم النكاح فلا خيار لهما بعد بلوغهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ من شرح الوقاية وان كان الولي المزوج غيرهما اي غير الاب والجد جاز النكاح ولكن لا يلزم فلهما الخيار اذا بلغا او اذا علما بالنكاح بعد البلوغ ظرف للعلم هذا عندهما خلافا لابي يوسف حيث قال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد من الهداية واما حكم التزويج بالغبن الفاحش او من غير الكفو فيأتي قبيل باب المهر وقوله وان كان غيرهما يتناول القاضي والامام فلو زوج القاضي او الامام يثبت الخيار هو الصحيح كما في الكافي واللزوم بتزويج القاضي رواية عن ابي حنيفة يعني اذا زوجها القاضي يكون العقد لازما ولا خيار لهما بعد البلوغ ثابت في تزويج القاضي كما افتى به محمد من شرح المجمع وسكوت البكر وقت البلوغ مع العلم بالنكاح او وقت العلم بالنكاح او وقت العلم به بعد البلوغ رضى يعني اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضى وكذا اذا بلغت ولا تعلم النكاح فعلمت به فسكتت كما في شرح الوقاية ولا يمتد خيارها اي خيار البكر بعد البلوغ الى اخر المجلس وان جهلت ان لها الخيار فيبطل خيارها بالسكوت وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وقت البلوغ الى اخر المجلس وان جهلت ان لها الخيار فيبطل خيارها بالسكوت وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وقت البلوغ وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد عليه اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن من شرح الوقاية ولو لم تفسخ بلسانها لزمها النكاح من شرح المجمع ولو سألت اسم الزوج او عن المهر او سلمت الشهود بطل خيارها واذا اجتمع خيار البلوغ مع الشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدئ بخيار

البلوغ من شرح الوقاية ثم الفسخ ان وجد بعد الدخول فلها المهر كاملا وهذا لا يكون طلاقا ولو وجد قبل الدخول لا يجب نصف المسمى من شرح المجمع ويجوز الكذب لرفع ظلم الظالم واحياء الحق كما في خيار البلوغ تقول في النهار بلغت الان وفسخت النكاح مع انها بلغت بالليل من الطريقة المحمدية في الكذب **بخلاف المعتقة** اذا اعتقت الامة المنكوحة يثبت لها خيار فسخ النكاح اذا كان زوجها عبدا بالاتفاق وكذا اذا كان زوجها حرا عندنا وعند الشافعي لا يثبت لها الخيار من كشف البزدوي في باب المعارضة ولا يبطل خيارها بالسكوت ويمتد الى اخر المجلس فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لانها مشغولة بخدمة المولى فلم تتمكن من التعلم بخلاف الحرة لانها تتمكن من التعلم وانما جهلت من تقصيرها من شرح الوقاية **وخيار بلوغ الغلام** اي الصغير **و الثيب** اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ فبلغت **لا يبطل ولو قاما عن المجلس** اي مجلس البلوغ او العلم بالنكاح **ما لم يرضيا** بالنكاح **صريحا** بان يقول رضيت بالنكاح **او دلالة** بان يفعلا ما يدل على الرضى كالقبلة واعطاء المهر وكطلب المهر او النفقة **وشرط القضاء للفسخ** اي لصحة فسخ النكاح **في خيار البلوغ** للغلام والجارية والبكر والثيب فلا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء واما فرقة المخيرة فلا تحتاج الى القضاء لانها طلاق كما في العمادي **لا** يشترط القضاء للفسخ **في خيار العتق** بل تقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي ولا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي كذا في القهستاني **فان مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر بلغا** اي الغلام والثيب **او لا** يعني سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كما في شرح الوقاية لا يخفى ما في قوله بلغا اولا من التفكيك مع عدم الحاجة الى ذكره **والولي** في النكاح لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم وثم من الدرر والولي في تزويج الصغير والصغيرة قيد بهما لان الولي لا يتولى البالغ والبالغة بل ولاية الانكاح لهما من شرح المجمع **هو العصبة بنفسه** وهو ذكر يتصل بالمولى بلا توسط انثى فلا ولاية للعصبة بغيره كالبنت اذا صارت عصبة بالابن لا ولاية لها على امها المجنونة وكذا العصبة مع غيره كالاخت اذا صارت عصبة مع البنت لا ولاية لها على اختها المجنونة كما في الدرر وصدر الشريعة **نسبا** اي من جهة النسب **او سببا** اي من جهة السبب وهو مولى العتاقة وعصبة الذكور **على ترتيب الارث** فالترتيب بين العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب بينهم في الارث والابعد محجوب بالاقرب كما في غاية البيان فاولاهم الابن ثم ابن الابن وان سفل ولكن لا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوهة لا في الصغار كما في الزيلعي ثم الاب ثم الجد اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام وان سفل ثم ابن الاخ لاب وان سفل ثم العم لاب وام ثم العم لاب وكذلك اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب لاب وكذلك اولادهما الذكور ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد لاب وكذلك اولادهما الذكور وان لم يكن واحد من هؤلاء فمولى العتاقة الرجل والمرأة ثم العصبة لمولى العتاقة من النهاية فيه سواء من غاية البيان **وابن المجنونة مقدم على ابيها** عندهما **خلافا لمحمد ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون ولا كافر على ولده المسلم** وللكافر ولاية على مثله وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيد الامة الكافرة او سلطانا كما في الزيلعي **فان لم يكن** اي لم توجد **عصبة** نسبية ولا سببية **فالولاية** في الانكاح **للام ثم للبنت** ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت كما في النهاية **ثم للاخت لابوين** اي لاب

اي لاب وام **ثم للاخت لاب ثم لولد الام** اي الاخ والاخت لام **ثم لذوي الارحام** خبر مقدم مبتدأ وهو قوله الاتي التزويج والمراد بذوي الارحام في عبارة الملتقى ما هو المصطلح في الفرائض من ان ذا الرحم قريب ليس بذي سهم ولا عصبة لان اصحاب الفرائض مذكورون فيها قبلهم غير ان البنت وبنت الابن مرادون بين الام والاخوات مطوي ذكرهما لفظا **الاقرب فالاقرب** اي مقدم ما اقرب بهم فان لم يوجد فاقرب باقيهم **التزويج عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا استحسان **خلافا لمحمد** وعند محمد ليس لذوي الارحام ولاية التزويج كما في غاية البيان وقال محمد اذا لم يكن عصبة فالانكاح الى القاضي وهو القياس كما في الزيلعي وهو رواية عن ابي حنيفة كما في الهداية وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب **وابي يوسف مع محمد في الاشهر** كما في الهداية **ثم** ولاية الانكاح **لمولى الموالاة** وسيأتي بيانه في كتاب الولاء **ثم للسلطان** من النهاية **ثم للقاضي في منشوره ذلك** اي كتب في منشوره ان له ولاية التزويج من صدر الشريعة اي كتب في مكتوبه المعطى من قبل السلطان تزويج من لا ولي لها من الدرر والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس من القهستاني ثم القاضي او من نصبه القاضي ولي من لا ولي له من غاية البيان اذا شرط تزويج الصغار والصغائر في عهده واذا لم يشترط فلا ولاية له ثم انما يحتاج الى الولي في الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة واذا زال الصغر والجنون تزول الولاية عندنا كذا في المحيط وقاضي خان من النهاية وليس للوصي ان يزوج الايتام الا ان يفوض اليه الموصي الموصى ذلك من الزيلعي **ويجوز للابعد** اي للولي الابعد **التزويج اذا كان** الولي **الاقرب غائبا بحيث لا ينتظر الكفؤ الخاطب** اي طالب نكاح المرأة **جوابه** اي جواب الاقرب عليه الاكثر اي اكثر مشايخنا من شرح الوقاية واختاره صاحب الهداية والمختار **وقيل** القائل صاحب الكنز للابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا **مسافة السفر** وهو مروي عن محمد وعليه الفتوى كذا ذكره صاحب الكافي من شرح الوقاية **وقيل** القائل القدوري للابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا **بحيث لا تصل القوافل اليه** اي الاقرب **في السنة الا مرة** ذهابا وايابا وهو اختيار القدوري من شرح الوقاية **ولا يبطل** تزويج الابعد **بعوده** اي عود الاقرب بعد تزويج الابعد لانه حصل من ولاية تامة كما في الزيلعي وان بطلت ولاية الابعد بعود الاقرب كما في شرح الوقاية **ولو زوجها وليان متساويان فالعبرة للاسبق وان كانا** اي التزويجان من الوليين المتساويين **معا بطلا** لتعذر الجمع وعدم اولوية احدهما من الاختيار **ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح** وعبارة النساء معتبرة في النكاح حتى لو زوجت الحرة البالغة العاقلة نفسها جاز وكذلك لو زوجت غيرها بالوكالة او الولاية من الدرر المختار

فصل

تعتبر الكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهي لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الاتية من القهستاني والمراد هنا مساواة مخصوصة او كون المرأة ادنى من الدر المختار فلا تعتبر من جانبها كما في التنوير الا بصادر وهي حق الاولياء لا حقها كما في التنوير ايضا **في النكاح** اي في لزومه حتى لو انعدم الكفاءة كان للاولياء الاعتراض في العقد التفريق من شرح الوقاية وانما تعتبر في الابتداء حتى لو زالت الكفاءة بعد العقد لا يفسخ النكاح لاجلها من الشمني وشرح المجمع **نسبا** اي من جهة النسب من المسكين في العرب فان العجم ضيعوا انسابهم من الدرر **فقريش** اسم قبيلة وهم اولاد نضر بن كنانة من الاصلاح والايضاح

حتى لو تزوج شريفة بخسيسة لا يفرق بينهما لانه بسبيل من الطلاق اذا لم يرض بها

بعضهم اكفاء بعض ولا عبرة لفضل بعض البطون على بعض حتى ان الهاشمية لو زوجت نفسها من
قريشي غير هاشمي لا يكون للاولياء حق الاعتراض مع ان الهاشمي افضل من غيره من شرح الوقاية وفي
المبسوط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي عنه عليه السلام ان الله تعالى
اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر
من الزيلعي وغيرهم من العرب ليسوا كفوا لهم اي لقريش بل بعضهم اكفاء بعض
لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات من القهستاني وقال الشيخ الامام
الزاهد علي ابن محمد البزدوي الفقيه يكون كفوا للعلوية لان شرف الحسب فوق شرف النسب من الخانية
وبنو باهلة ليسوا كفو غيرهم من العرب لانهم معروفون بالخسة من الهداية لانهم كانوا
ياكلون بقية الطعام مرة ثانية ولانهم كانوا ياخذون عظام الميتة فيطبخون ويأخذون
الدسومات كما قيل ولا ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهلة وقيل اذا قيل للكلب يا باهلي
عوى الكلب من لوم هذا النسب من النهاية وتعتبر الكفاءة في النكاح في العجم جمع عجمي خلاف عربي
وان كان فصيحا من المغرب اسلاما وحرية اي من جهة اسلام الاصل وحريته كما في المسكين فان
العجم لما ضيعوا انسابهم كان مفاخرتهم بالاسلام والحرية فهذا مختصان بالعجم وسيأتي
تمامه فمسلم بنفسه او حر كذلك ابوه كافر الجملة صفة مسلم او ابوه رقيق عطف
على كافر والجملة الثانية صفة حر غير كفو لمن لها اب في الاسلام اي هي مسلمة ابوها مسلم
او لمن لها اب في الحرية اي هي حرة ابوها حر هذا بالاتفاق ومن له اب واحد فيه اي في
الاسلام او له اب واحد فيها اي في الحرية غير كفو لمن لها ابوان فيه او فيها اي هي مسلمة
وابوها وجدها مسلمان او هي حرة وابوها وجدها حران خلافا لابي يوسف فقال ابو يوسف من
كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن ابوه وجده مسلمان او حران وفي الكافي هذا الخلاف في العجم لان
مفاخرتهم بالاسلام والحرية لا بالانساب واما العرب فمن اسلم فمن اسلم منهم بنفسه يكون كفوا
لامرأة لها ابوان في الاسلام لان مفاخرتهم بالانساب من شرح المجمع واما الرق فلا يتصور في العرب
فكلهم احرار اذ لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف فافهم ذلك ومن له ابوان في الاسلام او الحرية
اي من ابوه وجده مسلمان او حران كفو لمن لها آباء فيه او فيها اي لمن ابوها واجداده مسلمون
او احرار لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتمامه بالجد فلا يشترط اكثر من ذلك من الزيلعي وتعتبر
الكفاءة في النكاح ديانة وهذا يعم الفريقين عند الشيخين وهو الصحيح من الاصلاح والايضاح و
الديانة هي التقوى والصلاح والحسب من الهداية واعتبار الكفاءة في الديانة مذهب ابي حنيفة وابي
يوسف لان التفاخر يكون بالدين بل هو من اعلى المفاخر واولاها خلافا لمحمد وقال محمد الديانة من امور
الآخرة فلا تعتبر الكفاءة فيها في النكاح لانه من امور الدنيا الا اذا كان الفسق شيئا فاحشا كرجل يخرج الى السوق
سكران ويلعب به الصبيان او يصفع ويسخر منه فحينئذ يكون للاولياء حق الرد دفعا للضرر العامة من غاية
البيان الفاسق كفو للصالحة عند محمد الا اذا كان يصفع ويسخر منه ويخرج الى الاسواق سكران ويلعب به
الصبيان قال في الملتقط وعليه الفتوى من الحقايق فليس فاسق كفوا لصالحة كما في الدرر
وان لم تعلن عندها على المختار وعن ابي يوسف قال الذي يشرب المسكر فان كان يشرب سرا ولا يخرج
سكران كان كفوا وان كان يعلن ذلك لم يكن كفوا لامرأة صالحة من اهل البيوتات لان الشين في الاعلان
كذا في شرح الكافي والايضاح من غاية البيان وقال ابو يوسف ان كان معلنا لا يكون كفوا للصالحة وان كان
ستر كان كفوا من الحقايق فقوله لبنت رجل صالح بناء على ان اكثر بنات الصالحين صالحات

صالحات والا فيجوز ان تكون بنته فاسقة فيكون الفاسق كفوا لها كما صرح به في الفتاوى والعبارة الظاهرة
ما اختاره في المجمع وهي ان الفاسق لا يكون كفوا للصالحة كما في حاشية اخي چلبي وان لم يعلن فسقه
في اختيار الفضلي بفتح الفاء وسكون الضاد المعجمة نسبة الى الجد والمعروف بذلك متعدد قال
عبد القادر في انسابه ولا ادري من هو المعنى بالفضلي من هؤلاء انتهى ولعل المعنى بالمطلق هو المعروف
الذي هو الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والله اعلم وعند بعض المشايخ الفاسق اذا لم يعلن يكون
كفوا لبنت الرجل الصالح من صدر الشريعة وتعتبر الكفاءة في النكاح مالا اي من حيث المال
وفي شرح الوقاية في المال بان يكون مالكا للمهر والنفقة فالعاجز عن المهر المعجل ففي الهداية
المراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله فان ما وراءه مؤجل عرفا او عن النفقة اليومية كما في
الكافي وقيل السنوية وقيل الشهرية كما في حاشية يعقوب پاشا فالعاجز عنهما او عن احدهما غير كفو
للفقيرة كما في الهداية وكذا للغنية بالاولى كما في صدر الشريعة وانما قال للفقيرة دفعا لتوهم ان
الفقير العاجز عن نفقتها يكون كفوا للفقيرة كما في شرح الوقاية والقادر عليهما كفو لامرأة
ذات اموال عظام بكسر العين جمع عظيم كما نبه عليه في القاموس عند ابي يوسف هو الصحيح
من الوقاية لان المال غاد ورائح لا تعتبر بعد ما سوى قدر اداء الواجب الذي هو المهر والنفقة
كما في صدر الشريعة خلافا لهما وعندهما لا يكون كفوا لها والاصح ان الكفاءة في كثرة المال ليست بمعتبرة
لان التفاخر به مذموم من غاية البيان وتعتبر الكفاءة في النكاح حرفة اي من حيث الحرفة وهي اسم
من الاحتراف اي الاكتساب من القهستاني عنهما وعن الامام روايتان في اعتبار الكفاءة في
الحرفة فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار من القهستاني
غير كفو لعطار او بزاز او صراف به يفتى احتراز عما روي عن ابي حنيفة من عدم الكفاءة
في الحرفة حتى يكون البيطار كفوا للعطار من شرح الوقاية والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في
الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من آكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط
من القهستاني وقوله ولو تزوجت غير كفو فللولي ان يفرق غني عما ذكره في اول الباب بقوله وله
الاعتراض في غير الكفو فهو مغن عن هذا ولهذا اكتفى في الوقاية بالاول وفي القدوري والمختار بالثاني
بالثاني الا ان يقال اعاد ما ذكره توطئة لقوله وكذا لو نقصت عن مهر مثلها كان له اي للولي
ان يعترض ويرفع الى القاضي و يفرق اي يطلب من القاضي التفريق بينهما ان لم يتم الزوج
مهر مثلها عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه ليس له ذلك وقبضه اي قبض الولي في المسألتين
المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضى لا سكوته فلو علم الولي بالنكاح وسكت لا يكون رضى
وان طال ما لم تلد من المسكين الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضى دلالة من الزيلعي وان رضي احد
الاولياء فليس لغيره الاعتراض وان رضي احد الاولياء فليس لغيره ممن هو في درجته او اسفل
منه الاعتراض فان كان اقرب منه فله ذلك من الاختيار وبهذا ينبغي ان يقيد اطلاق الملتقى

فصل

وقف اي جعل موقوفا تزويج
فضولي واحد من احد الجانبين كما اذا زوج امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه من شرح
الوقاية كما لو قال فضولي زوجت فلانة منك وهي غائبة وقبل المخاطب او قالت زوجت
نفسي من فلان وهو غائب فقبل عنه فضولي والفضولي في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل من المغرب
الفضولي هو الذي يتصرف في حق الغير بلا اجازة من غاية البيان او تزويج فضوليين

من الجانبين بان يكون من جانب الزوج فضولي ومن جانب المرأة فضولي اخر من شرح الوقاية
كما لو قال فضولي زوجت فلانة من فلان وهما غائبان وقبل عنه فضولي اخر على الاجازة
اي اجازة من لم يوكل الى هذا النكاح منعقد غير لازم بل موقوف على اجازة من لم يوكل عند الائمة
الثلاثة فاذا بلغه خبر النكاح فاجازه لزم عندهم خلافا للشافعي فانه لا ينعقد اصلا عنده ويتولى
اي يباشر من تولى الامر اذا فعل بنفسه كما في الحقايق طرفي النكاح الايجاب والقبول بخلاف
طرفي البيع واحد غير فضولي بان كان الواحد وليا من الجانبين الزوج والزوجة فيقول
الولي زوجت فلانة من فلان كما في صحة العقد بقيامه مقام القبول من ذلك تزويج بنت ابنه ابن
ابنه الاخر كما في شرح المجمع وتزويج امته من عبده كما في الاختيار او كان وكيلا منهما اي من الجانبين
كرجل وكله رجل بان يزوجه امرأة ووكلته امرأة بتزويجها فقال اشهدوا اني زوجت فلانة من فلان
فانه ينعقد وينفذ كما في غاية البيان او كان وليا من جانب المرأة واصيلا من جانب نفسه
كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة من الدرر فقال ابن العم تزوجت فلانة من شرح المجمع او كان
وليا من جانب المرأة ووكيلا من جانب الرجل او بالعكس بان وكله رجل بان يزوجه بنته الصغيرة
فيقول زوجت بنتي فلانة من فلان او وكلته امرأة بان يزوجها من ابنه الصغير كما في الاختيار
او كان وكيلا من جانب المرأة واصيلا من جانب نفسه كما اذا وكلت رجلا بان يزوجها من نفسه
من الدرر اعلم ان المرأة اذا وكلت رجلا وقالت زوجني او قالت زوجني من رجل فزوجها من
نفسه لا يصح وكذا اذا بلغها الخبر فاجازت لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد لانه فضولي من جانبها
ولو قالت زوجني من نفسك فقال عند الشهود اني قد زوجتها من نفسي جاز في قولهم جميعا
لانه وكيل واصيل كما في غاية البيان ولا يتولاهما اي لا يباشر طرفي النكاح واحد فضولي ولو
كان فضوليا من جانب عندهما كما في هذه المسألة خلافا لابي يوسف فان عنده ينعقد
موقوفا على الاجازة وقوله ولو من جانب يفيد عدم جواز قول فضولي من الجانبين الطرفين
عندهما بالطريق الاولى فاذا قال فضولي زوجت فلانة من فلان بغير امرهما وهما غائبان لا ينعقد
اصلا عندهما وقال ابو يوسف ينعقد موقوفا على اجازتهما كما في الاختيار ولو امره بان يزوجه
امرأة فزوجه امة لغيره لا يصح عندهما وهو الاستحسان وعند الامام ابي حنيفة
يصح وذكر الامام الاسبيجابي ان قولهما احسن للفتوى وبه اخذ الفقيه ابو الليث من النهاية
ولو زوجه امة نفسه لا ينفذ عليه اجماعا لانه متهم فيه وعلى هذا الخلاف لو زوجه حرة عمياء
او مقطوعة اليدين او مفلوجة او مجنونة يجوز عنده خلافا لهما ولو زوجه صغيرة لا تجامع
مثلها جاز اتفاقا من شرح الوقاية ولو زوجه امرأتين في عقدة بفتح العين مرة العقد
فالتاء للوحدة اي في عقد واحد لا يلزمه الا من نكاح واحدة منهما وفي المسألة قيود والاول
انه امره بان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين فلو امره بان يزوجه امرأتين في عقدة فزوجه واحدة
جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدة فانه لا يجوز والثاني امره بان يزوجه امرأة ولم يعينها
فلو عينها فزوجها واخرى معها تلزمه المعينة والثالث زوجه الوكيل اثنتين في عقدة لانه لو زوجهما
في عقدتين تلزمه الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولي فيه والرابع قال لا يلزمه واحدة منهما
ولم يقل لم يصح النكاح لانه جائز لكنه غير نافذ لانه نكاح فضولي لم ينفذ الا من كذا في غاية البيان ولو زوج
الاب او الجد عند عدم الاب الصغير او الصغيرة بغبن فاحش وهو ما لا يتغابن الناس فيه
من شرح المجمع في المهر بان زوج ابنه وزاد على مهر امرأته او زوج بنته ونقص من مهرها كذا في الزيلعي كما

مطلب وفي المسألة قيود والاول

كما اذا زوج ابنه امرأة بالف درهم ومهر مثلها مائة درهم او زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم
كما في شرح المجمع او زوجه من غير كفو بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا جاز التزويج في الصورتين
عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا لا يجوز ان يزوجهما غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن
فيه ومعنى هذا الكلام ان هذا العقد لا يجوز عندهما وقال بعضهم يجوز العقد ويبطل الحط والزيادة
والاصح انه لا يجوز العقد عندهما كما اذا زوجهما بغير كفو من الزيلعي وفي مجموع النوازل الخلاف
فيما اذا كان الاب صاحيا فلو كان سكران لا يصح بالاجماع بالاتفاق وكذا لو عرف من الاب سوء الاختيار
سفها او لطمعه لا يجوز عقده اتفاقا قيد بالغبن الفاحش لان اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا من
شرح المجمع وليس ذلك اي تزويج الصغير او الصغيرة بغبن فاحش في المهر او من غير الكفو
لغير الاب والجد من الاولياء بالاتفاق

باب المهر

مهر المرأة اعطاها المهر

والمهر ما سمي به المهر وتزوجها به من المغرب يصح النكاح بلا ذكره بان لم يسم فيه
مهرا ويصح ايضا مع نفيه بان يتزوجها على ان لا مهر لها كما في شرح الوقاية واقله اي
المهر عشرة دراهم سواء كانت مضروبة او غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا
وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة من الزيلعي فلو سمى دونها اي اقل من
العشرة لزمته العشرة وان سماها اي العشرة او سمى اكثر منها لزمه المهر
المسمى بالدخول او الخلوة الصحيحة كما في شرح الباقاني او بموت احدهما اي الزوجين
حقيقة او حكما فيتناول الخلوة
لتأكده بانتهاء النكاح فيتقرر به ما يمكن تقرره كالمهر والارث والعدة والنسب كما في شرح الباقاني
ولزمه نصفه اي نصف المسمى بالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة الصحيحة وان
ويجيء بيانها
عنه اي عن ذكر المهر او نفاه لزمه مهر المثل بالدخول او الخلوة الصحيحة لانها في
حكمه او الموت اي موت احدهما وبالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة الصحيحة تلزمه
متعة في صورة السكوت والنفي وكذا اذا وقعت الفرقة من جهته كما في الايلاء واللعان والجب
والعنة وردته وابائه من الاسلام وتقبيله امها او بنتها ولا يلزمه المتعة ان جاءت الفرقة من
جهتها كردتها وابائها الاسلام وهي مجوسية او مشركة وتقبيلها ابن الزوج بشهوة والرضاع و
خيار البلوغ والعتق كما في شرح الوقاية عن التبيين وهي معتبرة بحاله اي بحال الزوج يسرا
او عسرا لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اي على الغني بقدر حاله وعلى المقل
بقدر حاله من شرح الوقاية في الصحيح احتراز عما قال الكرخي المتعة الواجبة تعتبر بحالها من
شرح الوقاية لا تنقص ببناء المجهول من نقص المتعدي اي لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم
وهي نصف العشرة وان كان معسرا كما لا يكون المهر اقل من عشرة ولا تزاد اي المتعة
على نصف مهر المثل وان كان موسرا وهي اي المتعة درع وهو ما يستر البدن وخمار
وهو ما يستر الرأس وملحفة للخروج ان احتاجت اليه من شرح الوقاية درع المرأة ما تلبسه
فوق القميص وهو مذكر والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والملحفة الملاءة وهي ما تلتحف به المرأة
من المغرب وفي مبسوط شيخ الاسلام وفي ديارنا ينبغي ان يزاد على هذا ازار ومكعب كما في النهاية
وكذا الحكم وهو لزوم مهر المثل بالدخول او الموت والمتعة بالطلاق قبل الدخول والخلوة
كما نص عليه في الاصلاح والايضاح وغيره لو تزوجها بخمر او خنزير او بهذا الدن من

الدخول بالارادة كناية عن الوطء سواء كان
او معطوفة وهي مدخول بها واما المدخولة
فخطاء مغرب

من الخل فاذا بلا تنوين لانها للمفاجأة هو اي ما سماه خلا خمر الدن بالفتح واحد الدنان بالكسر اي
الحباب من المنتقط الدن كهيئة الحب والجمع دنان مثل سهم وسهام من المصباح وفي المغني اذا على و
جهين احدهما ان يكون للمفاجأة فتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج الى جواب ولا تقع في الابتداء و
معناها الحال لا الاستقبال نحو فاذا هي حية تسعى واذا لهم مكر وهي عند الاخفش حرف وظرف مكان عند المبرد
وظرف زمان عند الزجاج وهو مختار الزمخشري انتهى فتنبه من غلط الطلبة وما عند
ابي حنيفة خلافا لهما وعندهما يلزم وزنها خلا وقيمة الخنزير او تزوجها بهذا العبد
فاذا هو حر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وعنده تجب القيمة او
تزوجها بثوب او بدابة لم يبين جنسهما اي نوعهما ويأتي في باب الوكالة بالبيع ولو
بين جنسهما فحكمه ما يأتي عند قوله وان تزوجها على فرس الخ وذلك لجهالة المسمى لاختلاف اصول
الثياب من القطن والكتان وغيرها وكذا الدابة تقع على الخيل والبغال والحمير كما في شرح الوقاية او
تزوجها بتعليم القرآن او بخدمة الزوج الحر لها سنة قيد بالزوج لانه لو تزوجها
على ان يخدمه حر آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته ولو تزوجها على رعي الغنم
او الزراعة فالاوجه انه يجوز ويسلم لها لانه من باب القيام بامور الزوجات ولا بأس به وانما الحرام
الخدمة لما فيه من الهوان كذا في الكافي من شرح الوقاية وسيجيء بيان مفهوم قيد الحر متنا وعند محمد لها
قيمة الخدمة وكذا يجب مهر المثل بالدخول او الموت والمتعة بطلاق قبل الدخول والخلوة كما
نص عليه في الاصلاح والايضاح وغيره في الشغار بالكسر وهو ان يشغر الرجل الرجل اي يزوجه
حريمته على ان يزوجه الاخر حريمته ولا مهر الا هذا من المغرب شغر البلد شغورا اذا خلا من
حافظ يمنعه وشغر الكلب شغرا رفع احدى رجليه ليبول وشغرت المرأة رفعت رجليها للنكاح
وشغرتها فعلت بها ذلك يتعدى ولا يتعدى وقد يتعدى بالهمزة فيقال اشغرتها وشاغر الرجل
الرجل شغارا من باب قاتل زوج كل صاحبه حريمته على ان بضع كل صداق الاخرى ولا مهر سوى ذلك
وكان سائغا في الجاهلية قيل مأخوذ من شغر البلد وقيل من شغر برجله اذا رفعها من المصباح
وانما سمي به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكانهما بهذا الشرط رفعا المهر واخليا البضع عنه من
الدرر وهو ان يزوج اي رجل رجلا بنته او اخته او نحوها على اي بشرط ان يزوجه
اي الرجل الثاني الرجل الاول بنته او اخته اي نحوها معاوضة تمييز او حال من التزويج من
شرح الوقاية ولعله حال من فاعلي الفعلين اي حال كون المتزوجين معاوضين بالعقدين
اي جاعلين كل عقد عوضا عن الاخر فهذا النكاح صحيح عندنا ولكل من المرأتين مهر مثلها كما في الدرر
يعني عند الدخول او الموت وبالطلاق قبل الدخول والخلوة لكل منهما متعة فافهم ولو تزوج
حرة على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة لانها مال لما فيها من تسليم
رقبته كما في شرح الوقاية ولو اعتق امته على ان يتزوجها ولم يسم لها مهرا فقبلت ذلك
فتزوجها صداقها صداق المرأة مهرها والكسر افصح وجمعه صدق والاصدقة قياس لا سماع و
اصدقها سمى لها الصداق من المغرب الاكثر فتح الصاد وجمعه صدق بضمتين كما في المصباح من الصدق
سمي به لدلالته على صدق رغبة الخاطب كما في المدارك عند ابي يوسف لما روي انه صلى الله عليه وسلم اعتق
صفية رضي الله عنها ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل لان المهر لا بد و
ان يكون مالا والعتق ليس بمال فبطل تسميته فوجب مهر المثل ولو ابت اي امتنعت الامة
المذكورة بعد عتقها ان تتزوجه اي من ان تزوج نفسها من مولاها فعليها قيمتها له

له اجماعا اي فعليها ان تسعى في قيمتها نفسها لمولاها عندنا وقال زفر لا سعاية عليها قال فعليها
قيمتها لانها لا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة وفي المحيط لو تزوجها على عتقها فقبلت
لم يصح لان النكاح يقارن العتق والعتق يصادفها وهي امة فكذا النكاح كذا في شرح المجمع و
للمفوضة بكسر الواو اي المرأة التي فوضت نفسها الى الزوج من غير مهر من النهاية وهي
التي فوضت نفسها بلا مهر من غاية البيان قال الاتقاني المفوضة هي التي فوضت بضعها الى
الزوج بلا مهر ثم قال وهي بكسر الواو كذا وقع السماع هنا وفي اصول فخر الاسلام من حاشية سعدي
افندي بكسر الواو هي التي اذنت لوليها بالتزويج بلا مهر وبفتحها هي التي فوضها وليها ان
تتزوج بلا مهر من الاصلاح والايضاح بكسر الواو الحرة التي فوضت نفسها الى زوج من غير
مهر وبفتحها الحرة التي زوجها وليها بلا اذنها بلا مهر او امة زوجها مولاها بلا مهر
فالحرة بالفتح والكسر والامة بالفتح فقط من المسكين الا ان التفويض التسليم وترك
المنازعة ومنه المفوضة في حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهي التي فوضت بضعها الى زوجها
اي زوجته نفسها بلا مهر ومن روى بفتح الواو على معنى ان وليها زوجها بغير تسمية المهر ففيه
نظر من المغرب بكسر الواو وهي التي اذنت وليها بالتزويج بلا مهر وبفتحها هي التي فوضها
وليها اي زوجها بلا مهر يعني من تزوجها رجل ولم يسم لها مهرا كما في شرح الوقاية المعنى المفوضة
هي التي نكحت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها ثم ان تراضيا على مقدار فلها ذلك ان وطئها
او مات عنها ولها المتعة ان طلقها قبل الوطء وعند ابي يوسف وهو قول الشافعي لها نصف
ما تراضيا عليه كما اشار اليه صدر الشريعة وان لم يتراضيا على شيء بل تنازعا وترافعا الى
القاضي ففرض لها شيئا فلها ما فرض لها بعد العقد وللمفوضة ما تراضيا عليه او
فرض لها بان رافعته الى القاضي ففرض لها مهرا فان لها ان ترافعه الى القاضي ذكره التمرتاشي
من الاصلاح والايضاح ان دخل او خلا بها او مات الزوج والمتعة ان طلق
الزوج اياها قبل الدخول والخلوة وانما لم ينصف المفروض بعد العقد لان المراد من المفروض
في قوله تعالى فنصف ما فرضتم المفروض عند العقد والمفروض بعده ليس في معناه من شرح
الوقاية وعند ابي يوسف لها نصف ما فرض لها بعد العقد ولا خلاف فيه للشافعي
ذكره في الحقائق من الاصلاح والايضاح وفيه رد لما مر عن صدر الشريعة وان زاد في مهرها
شيئا بعد العقد لزمت الزيادة وتسقط الزيادة يعني لا تتنصف من شرح الوقاية
بالطلاق قبل الدخول اذا تزوج امرأة على الف ثم زاد الزوج خمسمائة تجب الزيادة
مع المسمى قياسا على الثمن وان طلقها قبل الدخول نصف الالف دون الزيادة من
التحفة وعند ابي يوسف تتنصف الزيادة ايضا اي كما يتنصف اصل المسمى
وفي المحيط هذا اذا لم يكن الزيادة في ضمن العقد فان كان كما اذا تزوجها على الفين بعد
ما تزوجها على الف لم يصح الزيادة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تصح من شرح المجمع
وان حطت اي اسقطت كما في الملتقط عنه اي عن ذمة الزوج من المهر الذي تقرر
في ذمته صح حطها وهو حط كل المهر وبعضه والزائد في صورة الزيادة عليه كما نبه عليه
صدر الشريعة واذا خلا الزوج بها اي بالزوجة واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما
بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او للظلمة ويكون الزوج
عالما بانها امرأته من صدر الشريعة بلا مانع من الوطء حسا او شرعا او طبعا

كمرض له او لها **يمنع الوطء** بعدم القدرة عليه او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل
في مرضها واما مرضه فيمنع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح من الزيلعي
هذا نظير للمانع الحسي من صدر الشريعة **ورتق** وكذا القرن من الاختيار امرأة رتقاء
بيّنة الرتق اذا لم يكن لها خرق الا المبال والقرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة
غليظة او لحمة مرتفعة او عظم وامرأة قرناء بها ذلك من المغرب ومن الموانع لصحة الخلوة
ان تكون المرأة رتقاء او قرناء او عفلاء او شعراء وصغيرة لا تطيق الجماع وان كان هو صغيرا
لا يقدر على الجماع ذكر في القنية لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شريف الائمة ان كان يشتهي ويتحرك
آلته ينبغي ان يكمل ولو كان معهما ثالث لا يكون الخلوة صحيحة وسواء كان الثالث بصيرا او
اعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ او يتناوم وان كان
صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع صحة الخلوة وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان وان كانت
معهما زوجته الاخرى تمنع صحة الخلوة لان الوطء بحضرة الضرة يكره وفي الجوامع لا يكره وتكون
الخلوة صحيحة وفي الجوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة بخلاف جاريته وفي الذخيرة وان كان
معهما كلب عقور يمنع صحة الخلوة وان لم يكن عقورا فان كان للمرأة فكذلك وان كان
للزوج صحة الخلوة معه ثم انما تصح الخلوة اذا كانا في مكان يامنان من اطلاع غيرهما عليهما او
تهجم كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الاعظم والحمام وكان شداد يقول في
المسجد والحمام تصح الخلوة اذا كانت في ظلمة وهي كالسترة وفي المنتقى قال ابن هيثم عن محمد في رجل
ذهب بامرأته الى رستاق على فرسخين بالليل في طريق الجادة لا تكون الخلوة صحيحة وان عدل
بها عن الطريق الى مكان خال كانت صحيحة من الزيلعي ولو خلا بها في مفازة او جبل بلا خيمة
لا تصح ولو كانا في بيت غير مسقف تصح من شرح الوقاية وكذا الكرم من الخلاصة **وصوم**
رمضان اي اداء فاما صوم النفل فلا يمنع كما في شرح الوقاية وبيان صوم القضاء سيجيء متنا
واحرام حج فرض او احرام نفل هذا نظير المانع الشرعي من صدر الشريعة **و**
حيض ونفاس هذا نظير المانع الطبعي ولا يضره ان يكون المانع الشرعي موجودا فيهما
من صدر الشريعة والمانع الطبعي الخالي عن الشرعي ثالث عاقل كما في الاصلاح والايضاح عن
البدائع **لزم تمام المهر** ان الخلوة الصحيحة قامت مقام الوطء في بعض الاحكام
كتأكد المهر وثبوت النسب وحرمة نكاح اختها واربع سواها ووجوب العدة والنفقة و
السكنى في هذه العدة ولم تقم في بعضها كالاحلال للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو خلفها بعد
الخلوة ومات وهي في العدة لا ترث منه والاحصان اي لا يصير بها محصنا كذا في شرح الوافي من شرح الوقاية
ولو للوصل **كان** الزوج **خصيا** الخصية واحدة الخصى وتثنيتها خصيان بغير تاء وقد جاء
خصيان وخصاه نزع خصيته خصاء على فعال والاخصاء في معناه خطاء والمفعول
خصي على فعيل والجمع خصيان من المغرب **او كان عنينا** العنة على زعمهم اسم من العنين
وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او من عن اذا
عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصده ولم اعثر عليهما الا في صحاح الجوهري من المغرب **وكذا**
يلزم تمام المهر بالخلوة بها **لو كان مجبوبا** الجب القطع ومنه المجبوب الخصي الذي
استوصل ذكره وخصياه وقد جب جبا من المغرب **خلافا لهما** اذا خلا المجبوب
بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة وقالا لا يكون لها المهر من شرح الوقاية وفي

[illegible]

وفي الخصي والعنين اتفاق على ان عليهم كمال المهر والخلاف في المجبوب في حق المهر واما النفقة
فتجب بخلوة المجبوب اتفاقا وفي النهاية يثبت النسب من المجبوب اذا علم انه ينزل وان
علم بخلافه لا يثبت كذا في شرح المجمع **وصوم القضاء** اي قضاء رمضان **غير مانع** لصحة
الخلوة **في الاصح** وفي بعض الروايات الصحيحة انه مانع كما في شرح الوقاية **وكذا صوم**
النذر غير مانع **في رواية** كصوم التطوع وفي رواية مانع اعتبارا لايجاب العبد لايجاب الشرع
كما في شرح الوقاية **وفرض الصلاة مانع** ونفلها غير مانع كما في شرح الوقاية **والعدة تجب**
بالخلوة ولو للوصل **كانت الخلوة مع المانع** من الوطء وتجب العدة في كل ما ذكر
من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة من الدرر **احتياطا** لتوهم شغل الماء وشغل
رحمها بماء المجبوب بالسحق موهوم ولهذا يثبت النسب اذا جاءت به على رواية ابي
سليمان فتوهم الشغل بالسحق يوجب العدة وانتفاؤه لعدم الوطء حقيقة لا فتجب احتياطا
كذا في الكفاية **والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول لم يسم لها مهر** وقد مر **ومستحبة**
لمطلقة بعد الدخول فالمطلقات اربع وعبارة المتن افادت حكم كل منهن **ولو تزوج**
امرأة وسمى لها الفا واعطاه اياها **فقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول**
بها **رجع** الزوج **عليها بنصفه** وهو الخمسمائة **وكذا** اي كالدرهم في الحكم **كل** ما جعل
مهرا من **مكيل وموزون** غير الدرهم فاذا قبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل
الدخول بها رجع عليها بنصف ذلك لعدم التعيين من العناية **ولو قبضت منه النصف**
في هذه الصورة كالخمسمائة مثلا **ثم وهبت له الكل** اي جميع المهر المقبوض وغيره
او وهبت له النصف **الباقي** في ذمته ثم طلقها قبل الدخول بها **لا يرجع** عليها بشيء عند ابي
حنيفة **خلافا لهما** وقالا يرجع بنصف ما قبضت وهو الربع من شرح الوقاية **ولو وهبت**
اقل من النصف كالاربعمائة مثلا **وقبضت الباقي** وهو ستمائة مثلا ثم طلقها قبل
الدخول بها **رجع عليها** بما فوق الاقل المقبوض **الى تمام النصف** وهو مائة عند ابي
حنيفة **وعندهما يرجع بنصف المقبوض** وهو ثلثمائة ولو قبضت اقل من النصف
لا يرجع بشيء عنده وعندهما يرجع بنصف ما قبضته كذا في الدرر **ولو لم تقبض شيئا**
من المهر في الصور المذكورة **في هبته** كله ثم طلقها قبل الدخول بها **لا يرجع احدهما**
على الآخر بشيء **وكذا** لا يرجع احدهما على الآخر بشيء **لو** لم يكن المهر مكيلا ولا موزونا بل
كان المهر عرضا كالثوب مثلا **في هبته** كله او بعضه له **قبل القبض او بعده** ثم طلقها
قبل الدخول بها لانه غير المكيل والموزون يتعين بالتعيين بخلافهما **وان تزوجها بالف**
على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها اخرى **فان وفى** بالشرط فلم يخرجها
من البلد ولم يتزوج عليها اخرى **فلها الالف والا** اي وان لم يف بالشرط بل اخرجها من البلد
او تزوج عليها اخرى **فلها مهر المثل ولو تزوجها على الف ان اقام بها** اي جعل المرأة
مقيمة ببلدها **وعلى الفين ان اخرجها** من بلدها **فان اقام** بها في بلدها ولم يخرجها منه
فلها الالف والا اي وان لم يقم بها في بلدها بل اخرجها منه **فلها مهر المثل لا يزاد** الى اخره
استيناف بيان اي لانه ماخوذ من مهر المثل **على الفين** ان كان مهر مثلها ازيد عليهما **ولا**
ينقص عن الف ان كان مهر مثلها اقل عن الالف عند ابي حنيفة **وعندهما لها**
الالفان لا مهر المثل **ان اخرجها** من بلدها كما ان لها الالف في صورة الاقامة اتفاقا

وفي المحيط لو تزوجها على الف ان قبيحة وعلى الفين ان جميلة فالشرطان صحيحان بلا خلاف من
الحقايق ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما اقل قيمة من الاخر وقد دخل
بها فلها الاعلى اي الاكثر قيمة من العبدين ان كان الاعلى مثل مهر مثلها او كان الاعلى اقل
من مهر مثلها ولها الادنى اي الاقل قيمة منهما ان كان الادنى مثله اي مثل مهر
مثلها او كان الاولى اكثر من مهر مثلها ولها تمام مهر مثلها ان كان اي مهر مثلها بينهما
اي بين قيمتي العبد الاعلى والعبد الادنى او اكثر من الاعلى او بينهما هذا اذا دخل بها كما نبهنا عليه
وان لم يدخل بها او طلقها قبل الدخول بها فلها ح نصف الادنى اجماعا وان تزوجها
بهذين العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ابي حنيفة ان ساوى
اي العبد يعني قيمته عشرة دراهم وان نقص عنها فلها تمام العشرة من شرح المجمع وعند
ابي يوسف لها العبد مع قيمة الحر لو كان الحر عبدا وعند محمد لها العبد وتمام
مهر المثل ان كان هو اي العبد اقل منه اي مهر المثل وان ساواه فلها العبد فقط كما في
شرح المجمع وان تزوجها على فرس او على ثوب هروي غير معين كل منهما بالتسمية
او الاشارة وفي المغرب ثوب هروي بالتحريك منسوب الى هراة قرية معروفة بخراسان
بالغ في وصفه بان بين طوله وعرضه او لا خير الزوج بين دفع الوسط من الفرس
والثوب الهروي وقيمته وايهما احضر تجبر على القبول والتقييد بالهروي لاخراج
الثوب المطلق فانه لو تزوجها على ثوب مطلق فلها مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس والتقييد
بغير المعين لاخراج المعين فانه لو تزوجها على ثوب بعينه ثم اتى بالقيمة لا تجبر على اخذها وفي المحيط
هذا اذا ذكر الثوب الغير المعين مطلقا اما اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على
ثوبي كذا ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة كالاشارة من شرح الوقاية وكذا خير بين دفع
الوسط وقيمته لو تزوجها على مكيل او موزون غير الدرهم والدينار كما في الزيلعي وغيره
ان بين جنسه بان قال عشرة اقفزة من الحنطة او قنطار من السمن لا صفته فلم
يقل حنطة جيدة مثلا او سمن فلاني وان بين صفته ايضا اي كما بين جنسه وجب
هو اي المكيل والموزون لا قيمته فلا يخير بين دفعه ودفع قيمته وما ذكر في الثوب الهروي
من التخيير وان بالغ في وصفه هو ظاهر الرواية كما في الزيلعي وقيل القائل صاحب المختار
الثوب مثله اي مثل ما ذكر من المكيل والموزون في الحكم ان بولغ في وصفه اي وصف
الثوب فيجب ح تسليم الثوب الموصوف ولا يخير الزوج بين دفعه ودفع قيمته وان لم يبالغ
في وصفه فالحكم ما مر من التخيير وان شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه كل المهر
وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا من شرح الوقاية وان اتفقا على قدر في السر
واعلنا غيره عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عندهما وعند ابي يوسف ما اسراه
يعني من تزوج امراة بمهر في السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر
عند ابي يوسف وقالا لها مهر العلانية هذا اذا لم يشهدا على ان ما في العلانية هزل فان
اشهدا عليه لم يجب الزيادة اتفاقا صورة المواضعة في المهر لانها لو وقعت في نفس العقد
بان اظهرا النكاح بمهر على ان لا يكون بينهما نكاح فانه يصح بما ذكرا من المهر اتفاقا لان
النكاح لا يفسد مع الهزل وقيدنا بالتزوج ثانيا لانهما لو اظهرا اكثر مما في السر
بلا عقد اخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيد التزوج ثانيا بان يكون باكثر لانه لو تزوجها

لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فيه فالمعتبر الاتفاق ولو تزوجها وسكت عن المهر يجب مهر
المثل اتفاقا وهذا اذا اتفقا بجنس ما اتفقا عليه ولو اتفقا بخلاف جنسه كما اذا اتفقا في السر
على الف درهم وتعاقدا في العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الاصح لانهما تركا المذكور
في السر وهذا لان في المذكور ثانيا والمال لا يجب بالهزل كذا في التبيين وفي التتمة لو اختلفا
في المواضعة فالمهر مهر العلانية في الوجهين كذا في شرح المجمع ولا يجب شيء من المهر والعدة
بلا وطء وان كان حراما كما ياتي في باب الرجعة في عقد فاسد كتزوج الاختين
معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة ونكاح الخامسة في عدة
الرابعة ونكاح الامة على الحرة وفي ذلك كله فاسد من غاية البيان وكتزوج المنكوحة وامة الغير بدون اذن
مولاها من التوفيق وان خلا ان وصل فاذا فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر ولا عدة لان النكاح الفاسد
لا حكم له قبل الدخول وكذا اذا فرق بعد الخلوة الصحيحة لان الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح انما قامت
مقام الوطء للتمكن من الوطء وهنا لا تمكن من الوطء لكون العقد فاسدا واجب الرفع ولان الخلوة
بها حرام بخلافها في النكاح من غاية البيان فان وطئ في العقد الفاسد وجب مهر المثل لا يزاد على
المسمى عند العقد ان كان زائدا عليه ولكن ينقص عنه ان كان اقل منه كما في صدر الشريعة وفي الخلاصة المراد
من المهر العقر وهو مقدار ما يصلح اجرة لزناها لو كان حلالا كذا نقل عن مشايخنا واذا وطئها فيه مرارا
فعليه مهر واحد لان فيه شبهة الملك وكذا لو وطئ مكاتبته او جارية ابنه مرارا لان الوطء حصل بشبهة
الملك ولو وطئ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطء مهر ولو وطئ احد الشريكين جارية المشتركة
فعليه لكل وطء نصف مهر من شرح المجمع ووجب ح عليها العدة تحرزا عن اشتباه النسب في شرح
المجمع ويعتبر ابتداؤها من حين التفريق لا من اخر الوطئات هو الصحيح وقال زفر يعتبر
من اخر الوطئات حتى اذا وطئ في النكاح الفاسد ثم رات ثلاث حيض ثم فرق القاضي تعتد عندنا وعنده
تكون عدتها منقضية وقوله هو الصحيح احترازا عن قول زفر من العناية والوطئات بفتح الطاء لان
المؤنث الساكن الحشو اذا كان اسما حركت عينه في الجمع اذا صحت بالفتح في المفتوح الفاء كجمرات و
اذا اعتلت فبالاسكان كبيضات وجوزات وكذا اذا كانت صفة كعبلات من شرح تاج الشريعة
ويثبت فيه اي في النكاح الفاسد المراد بقوله في عقد فاسد بدلالة المقام وان كان اعم منه بظاهره
النسب اي نسب الولد المولود فيه ومدته في مدة النسب فيه معتبرة من حين الدخول اي الوطء
عند محمد وبه يفتى وعندهما معتبرة من وقت النكاح من شرح المجمع فان كان من وقت الدخول الى وقت
الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف تعتبر من وقت
النكاح كما في النكاح الصحيح من صدر الشريعة يعني فان كان من وقت النكاح الفاسد الى وقت الوضع ستة
اشهر او اكثر ثبت النسب وان اقل لا عندهما ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها اي بمهر امراة من جانب
ابيها كاخواتها لابوين او لاب وعماتها وبنات اخواتها وبنات اعمامها وبنات عماتها وعمة ابيها وامه كما في النظم من
القهستاني ان تساوتا اي المراتان سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا بان تكونا في بلد واحد
من الدرر وعصرا وبكارة او ثيابة بالفتح مصدر ثيب وليس من كلامهم من القهستاني وعفة
ذكرها في النهاية وعلما وادبا وكمال خلق ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المنتقى يشترط ان يكون المخبر
بمهر المثل رجلين او رجلا وامراتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه من الدرر
ويشترط استواء المراتين في هذه الاوصاف حالة التزوج وان لا يكون لها ولد لان المهر يختلف باختلاف
الاحوال لاختلاف الرغبات من شرح الوقاية فان لم يوجد منهم اي من قبيلة ابيها من هو مثل حالها

فيعتبر بمهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها كما في الزيلعي جمع الاجنب كالبعيد فهو
والاجنبي بمعنى كما في الصحاح من القهستاني فان لم يوجد جميع ذلك اي جميع ما ذكر من الاوصاف
فيعتبر بما اي بوصف يوجد منه اي من ذلك المذكور لانه قد يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين
فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بامها اي بمهر امها او خالتها
ان لم يكونا من قوم ابيها فان كانتا من قوم ابيها اعتبر مهرها بمهرها من شرح الوقاية بان يكون
ابو تزوج بنت عمه فان امها وخالتها حينئذ تكون من قبيلة ابيها كما في العناية بان تزوج ابنة عمه مثلا
فولدت منه بنتا فزوجها من رجل بامهر ثم طلقها بعد الخلوة وامها او خالتها مثلها في هذه الصفات
فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء
منه والا فهو المهر كما في الشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر المثل للامة فهو على قدر
الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة من القهستاني وصح ضمان وليها مهرها
ولو صغيرة او مجنونة حتى اذا زوج ابنته الصغيرة او الكبيرة المجنونة وضمن عنه مهرها صح
لانه سفير محض وليس بمباشر كما في شرح الوقاية فلا يلزم كونه شخصا مطالبا ومطالبا و
تطالب المنكوحة بمهرها [اي كانت اهلا لذلك زيلعي] من شاءت منه اي من الولي ومن الزوج فان شاءت طالبت
الزوج بحكم العقد وان شاءت طالبت الولي بحكم الضمان كما في شرح الوقاية ويرجع الولي
على الزوج اذا ادى اي الولي المهر الى المنكوحة بحكم الضمان ان ضمن الولي المهر عن الزوج
بامره اي بامر الزوج والا اي وان لم يضمن بامره بل ضمن بدون امره فلا يرجع الولي على الزوج
بما ادى عنه وكذا يصح ضمان ولية مهر موليته بان زوج ابنه الصغير امرأة ثم ضمن عنه
مهرها لانه سفير ويعتبر وليس بمباشر ثم للمرأة ان تطالب الولي بالمهر فاذا ادى الولي من
مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغير ان اشهد على انه يؤديه ليرجع عليه وان لم يشهد فهو متطوع
استحسانا فلا يكون له الرجوع في ماله وليس لها ان تطالب الزوج ما لم يبلغ فاذا بلغ تطالب ايتهما شاءت
من الزيلعي ويجوز للمرأة منع نفسها من الوطء اذا اراد الزوج ان يطأها و من
السفر اي سفره بها اذا اراد ان يسافر بها حتى يوفيها اي يعطي الزوج المرأة تماما قدر ما بين
الزوج او وكيله او وليه تعجيله اي اعطاه معجلا من جملة مهرها سواء كان ما بين تعجيله من
المهر كلها او بعضها اي كل المهر او بعضه ويجوز لها اي للمرأة السفر ولها الخروج من
المنزل للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبض المعجل من الوقاية ايضا اي كما كان لها منع نفسها من
الوطء والسفر قبل ذلك ويجب لها النفقة على الزوج لو منعت نفسها عن زوجها لذلك
اي لاجل اخذ مهرها المعجل لان المنع بحق فلا تكون به ناشزة ظالمة فتجب النفقة عند ابي حنيفة من
شرح الوقاية وهذا المذكور كله من جواز منع نفسها من الوطء والسفر وجواز السفر والخروج من
المنزل ووجوب النفقة ثابت قبل الدخول اتفاقا وكذا ثابت كل ما ذكر بعده اي بعد الدخول
مطلقا سواء كان الدخول برضاها او بغير رضاها وسواء كانت كبيرة او صغيرة عاقلة او مجنونة عند
ابي حنيفة خلافا لهما فيما ظرف لقوله خلافا اي عندهما ليس لها شيء مما ذكر بعد الدخول فيما لو كان
الدخول برضاها حال كونها غير صبية ولا مجنونة اي حال كونها كبيرة وعاقلة اما لو كان الدخول
بغير رضاها او حال كونها صغيرة او مجنونة فيجوز كل ما ذكر لها بالاتفاق وان لم يبين قدر المهر
المعجل فلها ما ذكر حتى يوفيها قدر ما يعجل من مثله اي مثل المهر المذكور في العقد عرفا غير
مقدر بربع ونحوه كالخمس يعني ينظر الى المرأة والى مهرها المسمى انه كم يكون المعجل لمثل هذه

هذه المرأة من مثل هذا المهر فيعجل ذلك معجلا ولا يقدر بربع ولا بخمس وانما ينظر الى المتعارف
لان الثابت عرفا كالثابت شرطا كما في النهاية وليس لها شيء من ذلك المذكور لو اجل المهر
كله عندهما سواء اجل في العقد او بعده لانه ملحق بالمؤجل في العقد خلافا لابي يوسف فانه قال
لها ما ذكر حتى ينقد المهر كما في شرح المجمع وان شرط في العقد تعجيل الكل فهو كما شرط ووجب تعجيل الكل كما في
النهاية واذا اوفاها اي اعطى الزوج المرأة تماما ذلك اي ما بين تعجيله من مهرها او قدر ما يعجل
من مهرها فيجوز له نقلها حيث شاء اي الى اي مكان شاء وما هو دون مسافة السفر من
قرية الى قرية ومن بلدة الى بلدة ومن قرية الى بلدة ومن بلدة الى القرية قال في الدرر مادون بلد من حيث واما السفر
بها فكثير من مشايخنا على انه ليس للزوج ان يسافر بها في زماننا وان اوفاها المهر لان الغريب ممتهن ولو كان
طويل الذيل من الكافي وقيل له السفر بها هي في ظاهر الرواية كما في الوقاية وذكر في التجنيس و
الفتوى على ان للزوج ان يسافر بها اذا اوفاها المعجل بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من النهاية و
الفتوى على القول الاول المستفاد المفهوم من قوله ما دون السفر وهو انه لا يسافر بها لان الغريب
يؤذى وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في الكافي والمختار وبه افتى الفقيه ابو الليث كما في الوقاية ونعم
ما قيل ما اذل الغريب ما اشقاه كما يحكم يهينه من يراه كما في شرح الاشباه للسيد الحموي وقد ورد عن
ابن عباس مرفوعا عند ابن ماجه موت الغريب شهادة وذلك لشدة ما يتلقاه في غربته من الاهوال والعقبة
وان اختلفا اي الزوجان ذكرت هذه المسألة في الهداية والكنز في باب المهر كما في باب التحالف من
الدعوى واكتفى صاحب الوقاية بذكرها هنا واقتفى اثره صاحب الملتقى في قدر المهر بان ادعى انه
تزوجها بالف وادعت انها تزوجته بالفين ولا بينة لاحدهما كما في شرح الوقاية وغيره حكم مهر المثل
فالقول المقبول لمن شهد له المثل مع يمينه كما في الوقاية فيكون القول لها ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر
مما قالت فهي فتحلف فان حلفت فلها جميع ما ادعت كما في شرح الوقاية ويكون القول له ان كان مهر
مثلها كما قال او اقل مما قال فيستحلف فان حلف لزمه ما اقر به وان نكل لزمه ما ادعته المرأة كما في شرح
الوقاية وان كان مهر مثلها بينهما اي بين ما يدعيه الزوج وما تدعيه المرأة بان كان اكثر مما ادعاه و
اقل مما ادعته ولا بينة لاحدهما تحالفا وينبغي ان يقرع القاضي بينهما في البداية لاستوائهما من العناية
فان نكل احدهما ثبت دعوى الاخر وان حلفا لزم مهر المثل وهذا كله اذا كان الاختلاف بعد الدخول سواء
كان قبل الطلاق او بعده كما في غاية البيان واما اذا كان الاختلاف في قدر المهر في حال الطلاق قبل الدخول
ولا بينة لاحدهما فيحكم متعة المثل فالقول لمن شهدت له متعة المثل مع يمينه فيكون القول لها ان كانت
متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر مما قالت ويكون القول له ان كانت متعة المثل ما قال او اقل
مما قال وان كانت متعة المثل بينهما بان كانت اقل مما ادعته واكثر مما ادعاه تحالفا اي حلف كل
على دعوى صاحبه واذا حلف لزمت المتعة اي متعة المثل كما في صورة تحكيم مهر المثل كذا في شرح
الوقاية هذا عندهما وعند ابي يوسف القول له مع يمينه في جميع الصور قبل الدخول وبعده الا
ان يدعي شيئا قليلا و يذكر ما لا يتعارف مهرا لها ويعلم انه لا يتزوج مثل تلك المرأة على ذلك
المهر عادة من العناية فيصار الى مهر المثل كما في شرح المجمع هذا كله اذا لم تكن لاحدهما بينة كما نبهنا
عليه واذا كانت لهما بينة فايهما برهن في الصور المتقدمة كلها قبل برهانه وان برهنا فبينتها
اولى حيث يكون القول لها وبينتها اولى حيث يكون القول له وهذا كله اذا كان الاختلاف
في قدر المهر كما هو عنوان المبحث وان اختلف في اصله اي اصل المهر بان ادعى احدهما
التسمية وانكرها الاخر من شرح الوقاية فان اقام المدعي البينة فلا شك في قبولها وان لم يقم

معنى هما يحلف المنكر فان نكل يجب دعوى التسمية وان حلف وجب مهر المثل واما عند ابي
حنيفة فينبغي ان لا يحلف لانه لا تحليف في النكاح عنده ويجب مهر المثل كما في صدر الشريعة وبه جزم
ابن الملك في شرح الوقاية وقال في الدرر فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر
وفيها الحلف بالاجماع انتهى وهذا كله اذا كان الاختلاف بين الزوجين حال حياتهما واما موت
احدهما فكحياتهما في الحكم فاذا كان الاختلاف بعد موت احدهما بين الحي وورثة الميت فالجواب
فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في اصل المهر او مقداره من شرح الوقاية وان كان
وقع الاختلاف بين ورثة الزوجين فيما بعد موتهما فالحكم انه ان اختلف الورثة
في قدره اي المهر فالقول لورثة الزوج ولا يحكم مهر المثل عند الامام ابي حنيفة ولا
يستثني القليل خلافا لابي يوسف فانه يستثنيه كما تقدم من العناية وعن ابي يوسف القول لورثته
الا ان ياتوا بشيء قليل من شرح الوقاية وعند محمد موتهما كالحياة فعنده القول لورثة المراة
الى مهر مثلها ولورثة الزوج في الفضل كما في حال الحياة من شرح الوقاية وان اختلفا في اصله يجب
مهر المثل كما في حال الحياة عندهما وبه يفتى قالوا والفتوى على قولهما من الخانية وعند الامام
ابي حنيفة القول لمنكر التسمية ولا يجب شيء وفي المحيط هذا اذا تقادم موتهما فاما
اذا لم يتقادم يجب مهر المثل لانه يمكن معرفته بخلاف ما اذا تقادم لان انقراض اقرانها فيتعذر معرفة
مهر المثل كما في شرح الوقاية وان بعث اليها شيئا فقالت هو هدية وقال هو مهر فالقول
له في غير ما هيئ للاكل فالخبز مما هيئ للاكل دون الحنطة والمراد به نحو الحلواء والمشوي و
طبخ فاكهة مما لا يعطى في المهر عادة بل يتعارف هدية فلا يصدق على خلافه وكذا هذا في جميع قضاء
الديون واما لو بعث اليها طعاما او دقيقا او لوزا او عسلا او سمنا ثم قال هو من المهر فالقول له كذا ذكر
الامام التمرتاشي قوله فالقول له اي مع اليمين كما في الذخيرة وفي فتاوى اهل سمرقند رجل تزوج امراة
وبعث اليها هدايا وعوضته المراة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال اني بعثت اليك عارية فاراد
ان يسترد ذلك فالقول له في الحكم لانه انكر التمليك واذا استرد ذلك من المراة كان للمراة ان
تسترد منه ما عوضته عليه من النهاية وان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثم اي في دار
الحرب على ميتة او بلا مهر يحتمل نفي المهر والسكوت وذلك اي والحال ان النكاح على ميتة او
بلا مهر جائز في دينهم بحيث لا يجب شيء فلا شيء لها عند ابي حنيفة من الاصلاح والايضاح
وان يجز ذلك عندهم يرجع الى اعتقادهم كما نبه عليه في الدرر يعني وان اسلما كذا في المبسوط ذكره في
النهاية من كتاب حاشية عزمي زاده وهو قولهما في الحربيين كما في الدرر فلا خلاف لهما ولهما خالفه
فيهما زفر كما في العناية فقوله خلافا لهما يجب صرفه الى الذميين فقط فلم يقع موقعه كما لا في الذميين
لها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها ولها المتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي ايضا
وقال زفر لها مهر المثل في الحربيين ايضا كما في الدرر سواء وطئت او طلقت قبله او مات احدهما
من تتمة قول الامام فلم يقع موقعه ولو ترافع الذميان الى القاضي لا يقضي به وكذا لو اسلما حلالهما
من الحقائق وان نكحها اي ذمي ذمية او حربي حربية بخمر او خنزير معين ثم اسلما اي
الزوجان بعد الدخول او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك اي ما عينه من الخمر و
الخنزير من شرح الوقاية وان كان كل من الخمر والخنزير غير معين فلها قيمة الخمر ومهر
المثل في الخنزير عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لها مهر المثل في الوجهين اي في المعين و
غير المعين من العناية وعند محمد لها القيمة فيهما وفي الطلاق قبل الدخول تجب

وفي الحربي والحربية اذا اسلما لا يجب شيء بالاتفاق ذكره في المبسوط في باب المهر من الحقائق

فلها

تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل وهو ابو يوسف ويجب نصف القيمة عند
من اوجبها اي القيمة وهو محمد مطلقا وابو حنيفة في الخمر المعين كما في غاية البيان فعند ابي
حنيفة في المعين لها نصف العين وفي غير المعين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة لان
مهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول بل كل موضع كان الواجب فيه مهر المثل قبل الطلاق
فالواجب فيه بعد الطلاق المتعة وعند ابي يوسف لها المتعة على كل حال وعند محمد لها بعد
الطلاق نصف القيمة على كل حال كما في العناية

باب نكاح الرقيق

الرقيق المملوك فعيل بمعنى مفعول وقد يقال على الجماعة كالرفيق
من نهاية ابن الاثير وذكر في الصحاح الرقيق المملوك وقد يطلق على الواحد والجمع و
ذكر في المغرب الرقيق العبد وقد يقال للعبيد ومنه هؤلاء رقيق من النهاية الرقيق
و هو العبيد والاماء من قهستاني الدرر نكاح العبد والامة والمدبر والمكاتب و
ام الولد بلا اذن السيد موقوف على اجازته فان اجاز السيد النكاح نفذ
النكاح وان رد السيد النكاح قبل الدخول او بعده من شرح الوقاية بطل النكاح فلا مهر
الا ان يكون قد دخل بها فيطالب ح بمهر المثل بعد عتقه كما في الدرر وقوله اي قول السيد
لعبده الذي تزوج بغير اذنه من شرح الوقاية طلقها تطليقة رجعية قوله قوله مبتداء
خبره اجازة لنكاحه لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح لا يكون قوله له طلقها او
فارقها اجازة اذ يمكن ان يكون المراد من قوله طلقها اتركها بل هذا المعنى انسب بحال العبد
المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى كذا في صدر الشريعة فان نكحوا اي تزوجوا
والواو لغير الانبياء وهي الامة وام الولد باذنه فالمهر عليهم يباع العبد فيه اي في المهر ان لم يفده مولاه
وان لم يف ثمنه به لا يباع ثانيا بل يطالب بما بقي بعد العتق من شرح الوقاية ويسعى المدبر
والمكاتب في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك وكذا ولو
ام الولد ومعتق البعض فيسعون ويستوفي المهر من كسبهم كما في دين التجارة من الزيلعي
واذنه اي السيد لعبده بالنكاح يشمل جائزه اي صحيح النكاح وفاسده عند
ابي حنيفة فيباع في المهر لو نكح فاسدا فوطئ منكوحته بنكاح فاسد ولو لم يطاها
لا يجب عليه شيء وان خلا بها كما هو حكم النكاح الفاسد قبل الوطء وفي شرح الوقاية وقالا
يختص ماذونا في النكاح الصحيح دون الفاسد فلا يطالب بالمهر بعد الدخول في النكاح الفاسد الا بعد
العتق انتهى وينتهي عطف على قوله فيباع فهو تفريع ثان الاذن اي اذن السيد لعبده بالنكاح
به اي بالنكاح الفاسد متعلق بينتهي حتى لو نكح العبد بعده اي بعد نكاحه فاسدا نكاحا جائزا بان جدد العبد
نكاح منكوحته فاسدا على وجه الصحة او نكح امراة غيرها نكاحا صحيحا كما في شرح الوقاية توقف النكاح الصحيح
على الاجازة الجديدة من السيد فلا ينفذ بدونه عند ابي حنيفة وقالا ينفذ لان الاذن الاول باق كما في شرح الوقاية
وان زوج عبده المأذون له في التجارة المديون صح تزويجه وهي اي زوجة المأذون اسوة الغرماء
في مهر مثلها الاسوة اسم من ائتسى به اي اقتدى به واتبعه كما في المغرب اي هي مساوية لهم في طلب قدر مهر
مثلها واستحقاقه وفي الدرر ولو كانت زوجة السيد باكثر من مهر المثل فالزائد تطالب به بعد استيفاء الغرماء
ديونهم انتهى ومن زوج امته لا يلزمه تبوئتها ويطاؤها الزوج متى ظفر بها ولا نفقة لها
عليه ولا سكنى الا بالتبوئة وهي لغة مصدر بواته منزلا وبوات له منزلا اذا هيأته له منزلا كما في
صدر الشريعة وشرعا ان يخلي السيد من التخلية بينها وبين الزوج في منزله اي الزوج ولا يستخدمها

ولو مات العبد سقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء من الزيلعي

يعني ليلا ولو استخدمها المولى نهارا واعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كالحرة اذا هربت من بيت زوجها
ثم عادت اليه من شرح الوقاية فان بوّأها اي السيد الامة ثم وجبت لها النفقة ثم رجع السيد عن
تبوئتها صح رجوعه وسقطت النفقة عن الزوج برجوع السيد عن التبوئة وان خدمته اي
الامة المبوأة السيد بلا استخدام اي السيد اياها لا تسقط النفقة عن الزوج وان زوج امته
ثم قتلها قبل الدخول سقط المهر عند ابي حنيفة وقالا على زوجها المهر لمولاها قيد بقتل السيد لان
الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا
يسقط المهر اتفاقا وقيد بقوله قبل الدخول لان القتل اذا حصل بعده لا يسقط المهر اتفاقا كذا في المصفى
من شرح الوقاية وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة فان لم يكن منه بان كان صبيا لا يسقط
المهر اتفاقا وقال الامام الصفار فعل الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب على الخلاف ايضا
وفي المحيط كذا لو باعها على وجه لا يقدر الزوج عليها لا يملك مطالبة المهر عنده خلافا لهما من شرح المجمع
بخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله اي الدخول اي لا يسقط مهرها خلافا لزفر كذا في الدرر هذا هو الموافق
للهداية ولو قتلت الحرة نفسها لا يسقط شيء من المهر عندنا خلافا للث فهو انتهى فلم يقيد بكونه قبل الوطء
من حاشية عزمي زاده قلت قوله قبله المعتبر فيه مفهوم الموافقة يعني اذا لم يسقط مهرها قبل الدخول فعدم
سقوطه بعده بالاولى والله اعلم والامة في ذلك كالحرة في الصحيح فلو ان الامة قتلت المولاة نفسها لكان اولى
وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبي كذا في البحر من حاشية
الشرنبلالي والاذن في العزل عن الامة المنكوحة والعزل ان يطأ فاذا قرب الانزال اخرج ذكره
وانزل خارج الفرج لان الفرج كالفم [illegible] ويأتي بيانه في فصل النظر من كتاب الكراهية للسيد
عند ابي حنيفة وعندهما لها وفي الزيلعي العزل عن امرأته الامة برضى مولاها ليس بمكروه وان
تزوجت امة قنة او مدبرة او ام ولد كذا في الزيلعي او مكاتبة كبيرة فلا خيار للصغيرة من
القهستاني بالاذن من السيد في التزوج ثم عتقت فلها الخيار في الفسخ حرا كان زوجها
او عبدا وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت
نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كذا في العادي ولو اختار زوجها كان المهر للسيد كذا في الكرماني
من القهستاني وان تزوجت الامة او المكاتبة بلا اذن فعتقت نفذ تزوجها وكذا العبد
اذا نكح بلا اذن فعتق نفذ النكاح وكذا لو باعه فاجاز المشتري كذا في النهاية من الدرر ولا خيار لها
عطف على قوله نفذ وكذا العبد محمد والمهر المسمى للسيد ان وطئت قبل العتق لانه
استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له ولها ان وطئت بعده اي بعد العتق لانه استوفى منفعة
مملوكة لها فوجب البدل من الدرر ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه منه
لانها قبل الوطء تصير ملكا للاب بقوله عليه السلام انت ومالك لابيك فلا يكون الوطء حراما فثبت نسب
ولده ولزمه للابن قيمتها اي الامة لا يلزمه مهرها اي عقرها لانه وطئ مملوكته ولا
يلزمه قيمة ولدها لانه ولد في ملك الاب كذا في الدرر وصدر الشريعة وتصير الامة ام ولده اي الاب
الواطئ المدعي للولد ومعنى المسألة ان يكون الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا تصح
دعوته لانه لا ولاية للمملوك والكافر على المسلم وكذا اذا كان مجنونا ولو افاق ثم ولدت لاقل من ستة اشهر
لا تصح قياسا وتصح استحسانا ويشترط ان يكون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة حتى
لو حبلت في غير ملكه او في ملكه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح دعوته لعدم الولاية ولا
يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق الابن من الزيلعي والجد كالاب بعد موته اي الاب لا قبله

في الحبل المذكور صدر

لا قبله او موت الاب اي في حياة الاب وان زوج امته اباه جاز وعليه اي الاب مهرها لا قيمتها
فان اتت بولد لا تصير ام ولد للاب وهو اي الولد حر بقرابته اي بقرابة الابن فان الامة
ملك الابن فيتبعها الولد فيعتق على اخيه من صدر الشريعة حرة قالت لسيد زوجها اعتقه
عني بالف ففعل السيد ذلك اي اعتق عنها زوجها بالف عتق العبد الزوج عن زوجته الحرة بالبيع
الثابت اقتضاء وفسد النكاح لانها ملكته وسقط المهر عنه لاستحالة وجوبه لها على مملوكها من شرح
الوقاية ولزمها الالف لسيد زوجها والولاء لها لانه عتق في ملكها ويصح هذا الاعتاق عن
كفارتها لو نوت به اي بهذا الاعتاق التكفير وان قالت الحرة لسيد زوجها اعتقه عني ولم
تسم مالا فلم تقل بالف مثلا ففعل السيد ذلك اي اعتق عبده عن زوجته الحرة عتق العبد على
سيده لا عن زوجته ولا يفسد النكاح لانها هبة ولم يوجد منها القبض فلم يدخل في ملكها و
الولاء له اي للسيد وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وعند ابي يوسف هذا والاول سواء لها الملك
بطريق الهبة فيعتق عنها وولاؤه لها ويفسد النكاح ويسقط المهر كذا في الزيلعي وللمولى اجبار
عبده وامته على النكاح دون مكاتبه ومكاتبته ومعنى الاجبار هنا ان ينفذ عليهما النكاح
بغير رضاهما من الزيلعي وليس معنى الاجبار هنا ان يحمله على النكاح بالسيف بل معناه انه ينفذ نكاح
المولى عليهما بغير رضاهما من شرح المجمع وقال الشافعي لا اجبار في العبيد وهو رواية عن ابي حنيفة وابي
يوسف من الزيلعي قال في شرح الطحاوي ولو زوج امته من عبده جاز وان كان بكره منهما ولا يجب المهر
وقيل يجب ثم يسقط ولو اعتقهما فالعبد لا خيار له والامة لها الخيار وقال في فتاوى الولوالجي و
ليس للاب والوصي والشريك والماذون والمضارب تزويج العبد لانه ينقص ماليته واما الامة
فيصح تزويجها للاب والوصي والجد والمفاوض والمكاتب والقاضي لانه من باب النفع لان فيه اكتساب
مال وشريك العنان والمضارب والماذون لا يملكون تزويج الامة عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف يملكونه كالمفاوض من غاية البيان

باب

نكاح الكافر واذا تزوج كافر كتابيا كان او مجوسيا بلا شهود او في عدة
كافر وذلك جائز في دينهم ثم اسلما اقرا عليه اي على هذا النكاح في الصورتين عند
ابي حنيفة خلافا لهما في العدة واذا كان الاسلام او المرافعة الينا بعد انقضاء العدة لا يفرق
بينهما بالاجماع كذا في المبسوط والاسرار من النهاية ولو تزوج المجوسي محرمه ثم
اسلما او اسلم احدهما فرق بينهما ثم لهذا النكاح حكم الصحة عنده حتى يترتب عليه
وجوب النفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانه بالدخول بها حتى لو اسلم بعد ذلك يحد قاذفه وعندهما هو
فاسد حتى يسقط احصانه بالدخول بها ولا يحكم لها بالنفقة وكذا الخلاف لو تزوج ذمي مطلقته ثلاثا
او المحرم او الاختين من شرح المجمع وكذا يفرق بينهما لو ترافعا اي المجوسيان الينا اي عرضا امرهما
الينا وهما على الكفر من الدرر وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عند ابي حنيفة خلافا لهما
والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما [illegible] تحت مسلم متحقق ابتداء
وبقاء لكن وجود مسلمة تحت كافر انما يتحقق بقاء بان اسلمت المرأة ولم يعرض الاسلام على
زوجها الكافر كذا في شرح الوقاية او اسلم عطف على كان احدهما ولو صغيرا فان الولد
يصير مسلما باسلام من يسلم وكتابي ان كان الطفل متولدا بين كتابي ومجوسي
لان المجوسي شر من الكتابي وقال الشافعي يكون مجوسيا وقوله او اسلم احدهما هذا اذا لم يختلف الدار

كامه وبنته من شرح المجمع

وكذا المجوسي الوثني وسائر اهل الشرك منح الغفار

بان كان في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام والمسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل
دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا
يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب من الزيلعي وفي البزازية ان النصارى شر
من اليهود فبناء عليه يكون الولد المتولد بين يهودية ونصراني او عكسه تبعا لليهودي
دون النصراني وفائدته خفة العقوبة في الاخرة واما في الدنيا فلما ذكره الولوالجي في
كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعا رجلا الى طعام فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره اجابته وان
قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ المنخنقة والموقوذة والنصراني
لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة المسلم او يخنق وان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا بأس
باجابته لان اليهودي لا يأكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى قال صاحب البحر
فعلم ان النصراني شر من اليهودي في احكام الدنيا ايضا من منح الغفار **ولو اسلمت**
زوجة الكافر او اسلم زوج المجوسية وسيأتي بيان مفهومها متنا **عرض الاسلام على**
الآخر وهو الزوج الكافر في الصورة الاولى والزوجة المجوسية في الثانية **فان اسلم**
فهما على نكاحهما **والا** اي وان لم يسلم الآخر **فرق بينهما** ثم لا فرق بين ان يكون المعرض صبيا (فهي له)
مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما بابائه لان ردته كانت معتبرة فكذا اباؤه بل اولى لان الاباء
ادنى لانه امتناع والردة انكار فكان اقوى وهذا على قولهما واما على قول ابي يوسف فقد اختلف
المشايخ فيه منهم من يقول لا يصح اباؤه عنده قياسا على ردته عنده ومنهم من صحح اباءه و
فرق بينه وبين الردة ولو كان احدهما صغيرا غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان
مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة من الزيلعي **فان ابى** اي
الاسلام اي امتنع عنه ولم يرضه يقال ابى الامر اباء على فعال والاباء بالمد في معناه خطأ كما في
المغرب **الزوج** الكافر وقد اسلمت زوجته وعرض عليه الاسلام ففرق القاضي بينهما
عند ابائه **فهذه الفرقة طلاق خلافا لابي يوسف** ويجعل ابو يوسف هذا التفريق
فسخا حتى لا ينتقص به عدد الطلاق وقالا هو طلاق بائن وان لم يكن الزوج الآبي عن الاسلام
اهلا للطلاق كما اذا كان صبيا يعقل من شرح المجمع **لا** يكون الفرقة طلاقا **ان ابت هي** اي الزوجة
المجوسية الاسلام وقد اسلم زوجها فعرض عليها الاسلام ففرق القاضي بينهما بل هذا التفريق فسخ
اتفاقا لان الطلاق انما يكون من الرجال **ولها المهر لو** كانت الفرقة **بعد الدخول والا** اي وان
لم يكن الفرقة بعد الدخول بل قبله **فلها نصفه لو ابى ولا شيء** لها **لو ابت** هي الاسلام وهي
مجوسية قبل الدخول واما اذا ابت الاسلام بعد الدخول فلها المهر الكامل بلا خلاف كما في الوقاية والهداية
في طلاق الملتقى ليس في محله **ولو كان ذلك** اي الاسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية كما في شرح
الوقاية **في دارهم** اي في دار الحرب **لا تبين** اي لا تقع الفرقة بينهما **حتى تحيض ثلثا** اي ثلث
حيض **قبل اسلام الآخر** ان كانت ممن تحيض او يمضي ثلاثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض سواء
كان دخل بها او لا فان اسلم الآخر قبل تمام الحيض او الاشهر فهما على نكاحهما والا فلا وقعت الفرقة
عند تمام الحيض او الاشهر وذلك لان نفس الاسلام لا يصلح سببا للفرقة ولا قدرة لنا على عرض الاسلام
فاقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام تفريق القاضي لمساس الحاجة الى تخليص المسلم عن
مذلة الكفر وهذه الحيض لا تكون عدة كما في شرح الوقاية **وان اسلم زوج** المرأة الكافرة **الكتابية**
بقي نكاحهما لان النكاح بين المسلم والكتابية صحيح ابتداء فيصح بقاء بالاولى لان البقاء

لان البقاء اسهل من الابتداء بخلاف المجوسية كما مر فهذا بيان مفهوم المجوسية فيما مر **وتباين**
الدارين اي داري الزوج والزوجة **سبب الفرقة** بينهما يعني تباينهما حقيقة وحكما لانه به
لا ينتظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج الى دار الاسلام بانت عندنا ولو خرجت
قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بان الشرط التباين وان وجد حقيقة
لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا اخرجها احد كرها
فانها تبين لتحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل
الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبن زوجته انتهى وبهذا يعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم
تباين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا من فتوى قارئ الهداية
من حاشية الشرنبلالي على الدرر وذلك لان الحربية اذا خرجت بنفسها الى دار الاسلام صارت من اهلها و
اذا خرجت كرها لم تصر من اهلها بل كانت من اهل دار الحرب حكما فكذا المسلمة المأسورة ليست من
اهل دار الحرب بل هي من اهل دار الاسلام حكما لانها مكرهة فلم يوجد التباين حكما وان وجد حقيقة
وفتوى قارئ الهداية ما نصه سئل عن امرأة اسرت وادخلت دار الحرب وتزوجت هناك بمسلم هل يصح
اجاب اذا ادخلت مأسورة بانت من زوجها فاذا انقضت عدتها فتزوجت هناك مسلما صح انتهى
لا السبي بالفتح الاسر من القهستاني وعند الشافعي السبي سبب الفرقة لا التباين وفرع على هذا
بقوله **فلو خرج احدهما الينا مسلما او ذميا** او خرج احدهما الينا **مسبيا** اي مأسورا **بانت** في
المسألة الاولى عندنا لوجود التباين ولم تبن عنده لعدم السبي وفي المسألة الثانية بانت اتفاقا
عندنا بالتباين وعنده بالسبي **وان سبيا معا لا** تبين عندنا لعدم التباين وتبين عنده
لوجود السبي ولو خرجا معا لا تبين اتفاقا لعدم التباين عندنا وعدم السبي عنده كما في
شرح المجمع وغيره ولا يصح تصادق العبد والامة على النكاح الا في السبيين قبل القسمة بخلاف
الحربيين كما في التتارخانية من الاشباه **ومن هاجرت الينا بانت ولا عدة عليها** عند ابي
حنيفة فلها ان تتزوج الا ان يكون حاملا على الاصح كما في الهداية والوقاية وقد اهمله صاحب الملتقى **خلافا**
لهما وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليها العدة من الزيلعي وثمرة الخلاف تظهر في ان الحربية اذا دخلت دار
الاسلام مسلمة لم يلزم الحربي ولدها عنده لعدم العدة الآن تأتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما
يلزم الا سنتين لقيام العدة من شرح الوقاية **وارتداد احد الزوجين فسخ** لا طلاق **في**
الحال سواء دخل بها او لم يدخل كما في النهاية وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف من الزيلعي **وعند محمد**
ارتداد الرجل طلاق لا فسخ وارتداد المرأة فسخ عنده ايضا الا ان مشايخ بلخ قالوا ردتها لا تفسد
النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح عند ردتها وعامة مشايخ بخارى قالوا كفرها يفسد النكاح لكنها تجبر على
نكاح الزوج الاول كذا في الخلاصة من شرح المجمع وقوله في الحال احتراز عن قول الشافعي فان عنده ان كانت الردة
بعد الدخول لا تبين منه حتى يمضي ثلاثة قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال من الزيلعي **وللموطوءة**
المهر الكامل والنفقة **ولغيرها نصفه** اي المهر ولا نفقة لها لعدم العدة **ان ارتد** الزوج
ولا شيء لها من المهر ومن النفقة **ان ارتدت** قبل الدخول لانه لا عدة عليها وان ارتدت بعد
الدخول فلها المهر دون النفقة لان الفرقة جاءت من قبلها كذا في شرح المجمع والزيلعي **وان ارتدا معا**
واسلما معا لا تبين وان اسلما متعاقبا بانت ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة
احدا من النساء والرجال فلا يجوز ان يتزوج مرتد مسلمة ولا كافرة وكذا المرتدة لا يجوز ان
يتزوجها مسلم ولا كافر كما في الهداية واجازوا انكحة الكفار وقال مالك لا يجوز لان في نكاحهم شروط

الجواز منتفية ولنا قوله صلى الله عليه وسلم انما ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحة عقدهم لما قال كذا من شرح المجمع لابن الملك ولنا قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب ولولا انعقاد النكاح لما صح الاخبار بانها امرأته وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحة العقد لما ترتب عليه الا فتحا له بذلك من شرح المجمع لمصنفه

باب القسم

القسم بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم وبالكسر واحد الاقسام من الاصلاح والايضاح هو بالفتح مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء من النهاية هو بفتح القاف قسمة الزوج بين الزوجات قال المولى مسكين وهو فرض انتهى قال في الدر المختار من النهر وظاهر الرواية انه فرض انتهى فقوله كالتنوير والفرض رواية او المراد يفرض اي على الزوج **العدل** اي لا يجور كما في الدر المختار **فيه** اي القسم **بيتوتة** اي من حيث بيتوتته عند زوجاته مصدر بات يبيت وبيات لغة كما في المصباح بالتركية كيجه بلمك وكذا مأكلا وملبسا بعدم تعدد الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية والاخرى فقيرة لا تكون نفقة الفقيرة كنفقة الغنية على المفتى به وهو اعتبارها بحالهما كما تحقق على ذلك الشرنبلالي **لا وطئا** اي لا يجب عليه العدل فيه من جهة الوطء ولهذا يستوي في القسم المجبوب والعنين والمريض والصحيح والرتقاء وغيرها والصبي الذي دخل على المرأة كالبالغ لان القسم حق العباد فهو من اهله كما في الزيلعي فلا يجب عليه التسوية بينهن في المجامعة لانها تبتني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المجتبى كما في الدرر قال القائل وما الحب من حسن ولا من دمامة ولكنه شيء به القلب يعلق كما في شرح تاج الشريعة ولو كان له امرأة واحدة ليس للبيتوتة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته امران يبيت عندها ويأتي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك من القهستاني وذكر في المبسوط ان للرجل ان يبيت ليلة عند زوجته وثلاث ليال عند امائه او يشتغل بشيء آخر في الليالي الثلاث من شرح تاج الشريعة **والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه** اي في القسم **سواء** وكذا العاقلة والمجنونة والبالغة والمراهقة والمريضة والصحيحة من النهاية **وللامة القنة والمكاتبة والمدبرة وام الولد** المنكوحات **نصف الحرة** يعني من كانت له منكوحتان امة وحرة يقسم ثلث ليال بينهن فللحرة الثلثان وللامة الثلث لورود الاثر بذلك من شرح الوقاية لكنها تستوي في المأكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات من القهستاني **ولا قسم في السفر فيسافر بمن شاء** منهن **والقرعة** بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم تسلم الى صبي يعطي كل امرأة واحدة منها من القهستاني **احب** ليسافر بمن خرجت قرعتها تطييبا لقلوبهن وفي النهاية لو اقام عند احديهن شهرا في غير السفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بان يعدل بينهن في المستقبل وما مضى فهو هدر لكنه آثم فيه ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضي عزره من شرح الوقاية **وان وهبت قسمها** بكسر القاف بمعنى النصيب اي نوبتها **لضرتها صح ولها ان ترجع** رجل له اربع نسوة والف جارية اراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر كما في قبيل احياء الموات رجل له امرأة اراد ان يتزوج امرأة اخرى ان خاف ان لا يعدل لا يسعه وان لم يخف جاز وان لم يفعل فهو مأجور في ترك ادخال الغم عليها من الخلاصة في كتاب النكاح واذا جعلت المرأة لزوجها جعلا على ان يزيدها في القسمة يوما ففعل لم يجز وترجع في مالها وكذلك لو حطت عنه

لو حطت عنه شيئا من المهر على هذا الشرط وكذلك ان زادها الزوج في مهرها او جعل لها جعلا على ان تجعل يومها لفلانة فهو باطل لانه رشوة وهي حرام من غاية البيان

كتاب الرضاع

الرضاع هو مص اللبن من الثدي وجعل في الديوان فتح الراء اصلا والكسر لغة فيه وجعل الفعل من باب علم اصلا وكونه من باب ضرب لغة فيه وهو لغة اهل نجد من النهاية **هو شرعا مص الرضيع** اللبن وهو من في سن الرضاع فمن خرج عن سن الرضاع لا يكون رضيعا شرعا وفي المستصفى روي ان اعرابيا جاء الى ابي موسى الاشعري فقال له اني مصصت شيئا من ثدي امرأتي فدخل بعض اللبن في حلقي فقال حرمت عليك فسأل ابن مسعود فقال هي حلال لك وقام معه الى جماعة فيهم ابو موسى فقال ارضيع فيكم هذا اللحياني فقال ابو موسى لا تسألوا عني شيئا ما دام هذا الحبر بين اظهركم انتهى قال في تاج الاسامي الرضيع شير خواره وبرادر شير من الحقايق **من ثدي الآدمية** احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما في الدرر قال في الاصلاح والايضاح لا حاجة الى قيد الآدمية لاختصاص الثدي بالآدمي فان ما للحيوان يقال له الضرع انتهى يريد ان الاحتراز عن ضرع الحيوان يحصل بمجرد قولهم من ثدي فالآدمية قيد زائد والحق انه لا يقع الاحتراز به عن ثدي الآدمي وذلك مما لا بد منه وسيأتي قوله ولا حرمة لو رضعا من شاة او من رجل وفي البزازية وكما ثبت الرضاع بالمص من الثدي يحصل بالصب والسعود والوجور ولا يحصل بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة ولا بالحقنة في ظاهر الرواية وعن محمد يحصل بالاقطار بالاحتقان انتهى فينبغي ان يراد بالمص ما هو اعم منها في حكمه وبعد اخذ الرضيع في التعريف لم يبق حاجة الى قوله **في وقت مخصوص** متعلق بالمص وانما ذكره تصريحا بما علم ضمنا اهتماما وتوكيدا وهو معتبر بالنسبة الى الصبي الاجنبي لا بالنسبة الى ولد المرضعة وهو حولان ونصف عند ابي حنيفة حتى لو جاوزه سن الصبي الاجنبي لا يثبت بارتضاعه حكم الرضاع في حقه عنده فلو ارتضع صبي امرأة وهو في سن الرضاع يثبت به حكم الرضاع وان كان ولدها خارجا عنه ولو ارتضعها صبي وهو خارج عن سن الرضاع لا يثبت به حكم الرضاع وان كان ولدها في سن الرضاع هكذا ينبغي ان يفهم المقام **ويثبت حكمه** اي حكم الرضاع وهو الحرمة **بقليله وكثيره** ولو بمصة واحدة وعند الشافعي لا يثبت الا بخمس رضعات مشبعات كما في شرح الوقاية ان كان رضاع الصبي الاجنبي **في مدته ولا يثبت حكمه** فلا يفيد الحرمة ان كان **بعدها** على ما بيناه آنفا **وهي حولان ونصف** اي نصف حول عند ابي حنيفة فاذا انقضت مدة الرضاع لا اعتبار بالرضاع بعده ولو لم يفطم وفي مدته يحرم ولو بعد الفطام وهل يباح الارضاع بعد المدة فيه كما في الاختيار والصحيح انه حرام كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة **وعندهما حولان** فقط حتى اذا ارتضعت ولو الغير بعد حولين في ستة اشهر يثبت حرمة الرضاع عنده خلافا لهما وقال في الحول وبقولهما نأخذ في الفتوى وهذا الخلاف في حرمة الرضاع اما استحقاق اجرة الرضاع فمقدر بحولين بالاجماع حتى ان المطلقة لا تستحق على الاب اجرة الارضاع بعد حولين عند الكل من الحقايق عن البناية **فيحرم به** اي بالرضاع **ما يحرم من** كما في قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **يحرم من ذوي النسب** او من جهته كما مر في فصل المحرمات **الا** نساء مخصوصات لا يحرم من عليه من عليه من الرضاع وان حرم من عليه من النسب وفي كل واحدة فيهن اربع صور احديها ان تكون كلتا المضافين من النسب وفيها الحرمة والثلاث البواقي ان يكون كلاهما من الرضاع او احدهما من النسب والآخر من الرضاع وفيها الحل فاعتبر هذه الصور الاربع فيما يأتي ولا تنسها في كل منها منه اعني بهن **جدة ولده** فاذا كان له ولد رضاعا وله جدة رضاعا او له ولد رضاعا وله جدة نسبا او له ولد نسبا وله جدة رضاعا فتلك الجدة حلال

ولو كان له ولد نسبا وله جدة نسبا فتلك الجدة لا تحل له **واخت ولده** فاذا كان له ولد رضاعا وله اخت رضاعا او له ولد رضاعا وله اخت نسبا او له ولد نسبا وله اخت رضاعا فتلك الاخت حلال له ولو كان له ولد نسبا وله اخت نسبا فتلك الاخت لا تحل له **وعمة ولده** فاذا كان له ولد رضاعا وله عمة رضاعا او له ولد رضاعا وله عمة نسبا او له ولد نسبا وله عمة رضاعا فتلك العمة حلال له ولو كان له ولد نسبا وله عمة نسبا فتلك العمة لا تحل له **وام اخيه** فاذا كان له اخ رضاعا وله ام رضاعا او له اخ رضاعا وله ام نسبا او له اخ نسبا وله ام رضاعا فتلك الام حلال له ولو كان له اخ نسبا وله ام نسبا فتلك الام لا تحل له **او ام اخته** على هذه الوجوه **وام عمه** فاذا كان له عم رضاعا وله ام رضاعا او له عم رضاعا وله ام نسبا او له عم نسبا وله ام رضاعا فتلك الام تحل له ولو كان له عم نسبا وله ام نسبا فتلك الام لا تحل له **او ام خاله او ام خالته** على هذه الوجوه وتذكير الضمائر يدل على ان حل النساء المذكورات بالنسبة الى الرجل فلم يحتج هنا الى ان يقول للرجل كما وقع في غير كتاب ثم اراد ان يذكر الرجال الذين يحلون للمراة رضاعا وان حرموا عليها نسبا اهتماما وان كان يفهم ذلك مما سبق فقال **وعاطفه** على الآل الاولى **الا** رجالا لا يحرمون على المراة من الرضاع وان حرموا عليها من النسب اعني بهم **اخا** منصوب بالالف كما هو شان الاسماء الستة حال الاضافة الى غير ياء المتكلم ومن حرف فاحشا من ضبطه اخاء بمد اوله وهمزة في اخره على وزن افعال على انه جمع اخ **ابن المراة** وقد كان اضافة الابن الى المراة يعني من قوله **لها** اي حل هذا الاخ بالنسبة الى المراة ثم الاولى اخا ولدها تامل فاذا كانت لها ولد رضاعا وله اخ رضاعا او لها ولد رضاعا وله اخ نسبا او لها ولد نسبا وله اخ رضاعا فذلك الاخ يحل لها ولو كان لها ولد نسبا وله اخ نسبا فذلك الاخ لا يحل لها قال صدر الشريعة واعلم ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المراة ام اخ الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المراة انتهى وقد سبق وجه تكراره ولما ذكر من الرجال اخا ابن المراة ذكر ما عداه اجمالا واختصر في العبارة فقال **وقس** انت ايها الطالب الفطن **عليه** اي على اخي ابن المراة ما عداه ممن يحل لها رضاعا ولا يحل لها نسبا كاخي بنت المراة وخالي ولدها **وتحل اخت الاخ رضاعا** تمييز من الاخ **ونسبا** عطف على رضاعا فهو مثله والمراد من الاخت نسبا في الوجهين في الدرر وحواشيه لعزمي زاده **وتحل اخت اخيه** مطلقا اي رضاعا ونسبا وقد ذكر ذلك في الكنز صريحا ولذا شرحه صاحب الدرر بتصويرها فقال اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع بان يكون لرجل اخ من الرضاع له اخت من النسب فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من النسب كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها بان يكون لرجل اخ من اب له اخت من ام فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من الام انتهى ولما افاد قوله ونسبا حل اخت الرجل نسبا لاخيه نسبا وكان ذلك اغرب مما اراده قوله رضاعا اقتصر على تمثيله فقال **كاخ من الاب له** اي لذلك الاخ **اخت من امه** اي ام ذلك الاخ **تحل** اخته هذه **لاخيه** اي لاخي ذلك الاخ **من ابيه** قال في الهداية ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وقال في غاية البيان وهذا مثل ان يرضع زيد ام عمرو يجوز لعمرو ان يتزوج اخت زيد نسبا وان كان زيد اخاه من الرضاع كما في النسب وذلك مثل الاخوين لاب ولاحدهما اخت من امه من غير ابيهما جاز للاخ الاخر ان يتزوج اختها لان امها هذه اجنبية في حق الاخ لاب وعلى هذا اخت الاخت من الرضاع واخت الاخت من النسب وكان ينبغي ان يقول باخت اخيه او اخته من الرضاع ويقول باخت اخيه او اخته من النسب لكن اكتفى بذكر الاخ لظهور ذلك انتهى **ولا حل بين رضيعي ثدي** لامراة يعني اذا رضع صبي وصبية

وصبية ثدي امراة في مدة الرضاع حرم تزوجهما لانهما كاخ واخت من النسب كذا في شرح الوقاية **وان اختلف زمانهما** اي زمان رضاعهما ولا حل بين رضيعي امراة لانهما اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمنة مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي والاخر من اخر من الدرر قوله بين رضيعي اراد بهما صبيا وصبية فغلب المذكر على المؤنث في التثنية كالقمرين للشمس والقمر والابوين للاب والام قوله سواء ارضعتهما الى اتحاد الزمان ليس بشرط في الارتضاع حتى لو ارتضع ولد من امراة ثم ارتضع ولد اخر بعد عشرين سنة ثبت به حكم الرضاع قوله وسواء ارضعتهما الى يعني ليس المراد ان يرضعا معا الثدي الايمن او الايسر بل المراد ان يرضعا هذه المراة كيف كان من حاشية نوح افندي قال القدوري وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحد في مدة الرضاع لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخر قال في الجوهرة المراد اجتماعهما على الرضاع طالت المدة او قصرت تقدم رضاع احدهما على الاخر ام لا لان امهما واحدة فهما اخ واخت فعلى هذا لو تزوج صغيرة فارضعتها امه حرمت عليه لانها تصير اخته انتهى واذا رضع صبيان من المراة كانا اخوين لاب وام بالنسبة الى زوج نزل لبنها بالولادة منه ولو مات زوجها فتزوجت اخر فولدت منه فارضعت صبيا اخر كانا اخوين لام ولو كان لرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت كل منهما صغيرا صار الرضيعان اخوين لاب من شرح المجمع ولما بين حكم صبيين اجنبيين من المرضعة اراد ان يبين حكم ولد المرضعة فقال **وكذا لا حل** فلا نكاح **بين رضيع اجنبي وولد مرضعته** اي مرضعة ذلك الرضيع **وان سفل** الولد قال في التنوير ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها وقال في المنح انحدار ولا فرق بين كون ولد التي ارضعت رضيعا مع الرضيعة او كان سابقا بالسن بسنين كثيرة او مسبوقا بان ولدت بعده بسنين انتهى **وكذا لا حل بين رضيع اجنبي وولد زوج** للمرضعة وصف بجملة **لبنها** اي لبن المرضعة نازل **منه** اي من هذا الزوج وان سفل الولد قوله لبنها منه احتراز عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج اخر كان لها من قبل رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها واخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول عند ابي حنيفة وقال محمد هو منهما استحسانا وقال ابو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا فهو للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني فهو للثاني غالبا وان استويا فهو لهما وان ولدت من الزنا فارضعت به صبيا فهي كالاول حتى يثبت به الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج بهذا الولد ولا لابيه ولا لابنه ولا لابناء اولاده لوجود البعضية وسوى الزيلعي وخاله ان يتزوج بالمولود من الثاني ذكره في المحيط وذكر الولوالجي ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة الا اذا ثبت النسب فحينئذ تثبت من جهة الاب ايضا ومثله في سبيجابي من الزيلعي ثم ان انتفاء هذا القيد يعني قوله لبنها منه يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع من الدرر ثم اعلم هاهنا دقيقة لا بد من معرفتها وعدها لها وقع بعضهم في الخطاء وهي ان شرط لبن الفحل ان يكون لبن المراة بسبب الولادة او الحمل من زوجها حتى انه لو نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل من زوجها كما ينزل للبكر كان ذلك اللبن لبن المراة خاصة لا لبن الزوج وان كانت تلك المراة تحت الزوج وتفسير ذلك ما ذكر في الذخيرة والمحيط فقال امراة ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم يبس اللبن ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت

صبيا ان لهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير هذه المراة فان هذا ليس بلبن الفحل وكذلك اذا
تزوج امراة ولم تلد منه قط ثم نزل لها اللبن فان هذا اللبن من المراة دون زوجها حتى لو ارضعت صبية
لا تحرم على ولد هذا الزوج من غير هذه المراة ولو زنى بامراة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن
صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية ولا لابيه ولا لابنه ولا لابناء اولاده لوجود البعضية بين
الشيخ هو لاء وبين الزاني فحصل من هذا ان تفسير لبن الفحل ان المراة اذا ارضعت بلبن حدث من حمل
رجل فذلك الرجل اب الرضيع الفحل لذلك الرجل نكاحا ان كان انثى وكذلك اذا كان لرجل امراتان وحملتا منه
فارضعت كل واحدة منهما صغيرا فقد صار اخوين لاب فان كان احدهما انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانا
انثيين لا يحل الجمع بينهما لانهما اختان لاب من النهاية حرمة الرضاع من جانب الزوج لا تثبت عند الشافعي
وعندنا تثبت فيكون الفحل الذي نزل بوطئه اللبن ابا للرضيع وام الفحل جدته واخواته عماته واولاد الفحل
اخوته واخواته فلا يحل للرضيع ان يتزوج واحدة منهن ولا موطوءة الفحل ومنكوحته ولا يحل للفحل
نكاح موطوءة الرضيع ولا منكوحته ولقب المسالة لبن الفحل لكن بطريق التسبب اذ لو نزل للرجل
لبن فارضع به صبيا لا يثبت به حرمة الرضاع بالاجماع من الحقايق فالمرضعة ام الرضيع واولادها
اخوة واخوات له حرم عليه اولادها كلهم من تقدم ومن تاخر اذا ارتضع منها وكذا ولد ولدها وان
سفل واباؤها وامهاتها اجداده وجداته من الام واخوتها واخواتها اخواله وخالاته من وجيز السرخسي
ولما كان جانب الزوج مختلفا فيه كما نص عليه فقال و هو اي زوج المرضعة الذي لبنها منه اب للرضيع
وابنه اي ابن هذا الزوج اخ له وبنته اخت واخوه عم واخته عمة واباؤه اجداده
وامهاته جداته لا يجوز له مناكحتهن من وجيز السرخسي فيحرم على الرضيع اولادها واولاد اولاده
المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤها وامهاتها لانهم اجداد
وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام و
عمات وكذا يحرم على المرضعة وزوجها اولاد الرضيع والرضيعة وزوجاها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها
جدته وكذا بنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة
لانها ام زوجته كذا في القهستاني المحرمات بالرضاع اثنتا عشرة امراة الام والجدة من قبل الاب او الام وان
علت والاخت والبنت وبنت الاخ وان سفلتا والعمة والخالة وامراة الاب وهذه الثمان محرمات
على الرضيع والبنت وبنت الولد وان سفلت وبنت امراته من لبن غيره وان سفلت وامراة الابن وهذه
الاربع محرمات على زوج المرضعة كذا في خزانة الفقه ولا حرمة لو رضعا من شاة او من رجل ولا حرمة
في الاحتقان للرضيع بلبن المراة ولبن البكر لبن المراة الميتة محرم اي مثبت للحرمة
من الزيلعي وكذا الاستعاط محرم وهو صب اللبن من الانف كما في القهستاني وكذا الايجار امراة
ادخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح وكذا صبية ارضعها بعض
اهل القرية ولا يدري من هو فتزوجها رجل من اهل تلك القرية يجوز لان اباحة النكاح اصل فلا تزول بالشك
ويجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فان فعلن فليحفظنه وليكتبنه احتياطا من الاختيار
واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم اي لا يثبت الحرمة وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة لانه لا يشترط
الغلبة فيه خلافا لهما عند غلبة اللبن فعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم
وشرط القدوري على قول ابي حنيفة ان يكون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند
حمل اللقمة فان تقاطر يثبت الحرمة وقيل لا يثبت به الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي هو الصحيح
من الزيلعي ويعتبر الغالب لو خلط لبن امراة بماء او دواء او لبن شاة وكذا يعتبر الغالب

يعتبر الغالب لو خلط لبن امراة بلبن امراة اخرى فشرب به الرضيع فقد قال ابو يوسف وهو رواية
عن ابي حنيفة الرضاع من اكثرهما فان استويا يكون منهما وعند محمد تتعلق الحرمة بهما اي
بالمراتين وقال محمد يثبت الرضاع منهما على كل حال كذا في الخانية وان كانت تحته صغيرة وكبيرة
فارضعت الكبيرة ضرتها الصغيرة حرمتا اي الكبيرة والصغيرة على الزوج لانهما صارتا
اما وبنتا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ الكبيرة لان الفرقة جاءت قبل الدخول من قبلها حتى
لو لم يجئ من قبلها بان كانت الكبيرة مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبن الكبيرة
فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر من الزيلعي ولو كانت وطئت قبلها
كان المهر لكن لا نفقة لها في هذه العدة وللصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول
لا من جهتها ويرجع الزوج به اي بنصف المهر الذي لزمه للصغيرة على الكبيرة ان علمت
بالنكاح وقصدت الفساد اي فساد النكاح او الفساد بينهما بافساد النكاح لا يرجع به عليها
ان لم تعلم به اي بالنكاح او علمت به ولكن لم تقصد الفساد بل قصدت دفع الجوع
والهلاك او علمت بالنكاح ولم تقصد دفع الجوع والهلاك ولكن لم تعلم انه اي
الارضاع مفسد للنكاح فلم يوجد منها قصد الفساد والقول قولها مع يمينها من
الاختيار فيه اي في ذلك المذكور لانه شيء في باطنها لا يقف عليه من الناس غيرها فلا بد من
قبول قولها فيه من الزيلعي وانما يثبت الرضاع بما يثبت به المال وهو شهادة رجلين او
رجل وامراتين وذكر في الكافي والنهاية انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده من الزيلعي و
لو قال الزوج مشيرا الى زوجته هذه اختي من الرضاع ثم ادعى الغلط اي قال غلطت
في ذلك صدق الزوج في ادعائه الغلط عندنا ولا يقتصر هذا على المجلس حتى لو كان الاقرار
في وقت وقوله غلطت بعد عشر سنين يعتبر قوله الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما وفي الحقايق
الخلاف بيننا فيما اذا لم يثبت على اقراره فان ثبت عليه بان قال هو حق ثم قال غلطت لا يصدق
اتفاقا وعلى جواب المتن لو قال لاجنبية هذه اختي ثم اراد ان يتزوجها كذا في شرح المجمع

كتاب الطلاق

هو في اللغة عبارة عن رفع القيد يقال طلقت طلق يطلق تطليقا وطلاقا كما يقال سلم يسلم
تسليما وسلاما وهو ايضا عبارة عن ارتفاع القيد يقال طلقت المراة تطلق طلاقا وهو
مشتق من اطلاق الابل والاسير ولكن استعمل في حق النساء من باب التفعيل وفي غيرها من
باب افعال وعن هذا قالوا لو قال لامراته انت مطلقة بالتشديد يقع الطلاق بدون النية و
لو قال انت مطلقة بسكون الطاء لا يقع بدون النية وان كانا في اللغة سواء وفي عرف الفقهاء عبارة
عن لفظة صادرة عن الزوج رافعة قيد النكاح عن المراة المنكوحة من النهاية وكل لفظة فيها
لين ولطف فهو رجعي وكل لفظة فيها عنف وغلظة فهو بائن من النتف وهو شرعا
ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا
بالتجديد على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح في
المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في النتف والمستصفى من القهستاني وحكمه وقوع الفرقة
مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن كما في البحر وفي تنوير الابصار وشرح الدر
المختار هو رفع قيد النكاح في الحال بالبائن او المال بالرجعي بلفظ مخصوص هو ما اشتمل على
الطلاق فخرج الفسوخ كخيار عتق وبلوغ وردة فانه فسخ لا طلاق وبهذا علم ان عبارة

الكنز والملتقى منقوضة طردا وعكسا كما في البحر انتهى فاعرف ذلك وانظر في قوله هو في الشريعة رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح وغاية ما يقال ان رفع القيد اعم من ان يكون مع رفع النكاح مزيلا به واضافته عهدية والمعهود الرفع بلفظ من الالفاظ المخصوص فالبائن يرفع النكاح والقيد الثابت به والرجعي يرفع القيد دون النكاح فالنكاح قائم في العدة الرجعي والمراد بالقيد الثابت بالنكاح احتباس المرأة تحت يد الزوج وتعلق شيء منها المتعلقة بزوجها باذنه والله اعلم قوله شرعا يحترز عن رفع القيد الثابت حسا وهو حل الوثاق وقوله بالنكاح يحترز عن العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكن لم يثبت ذلك القيد بالنكاح من الذي يلي فكل من قوله شرعا وبالنكاح مرتبط بقوله الثابت احسنه تطليقها تطليقة او مرة واحدة في طهر لا جماع فيه وتركها حتى تمضي عدتها ان كانت مدخولا بها لما روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون كذلك من الدرر وحسنه وهو سني فعلم ان الاول سني بالاولى من الدر المختار اي منسوب الى السنة بحذف التاء للنسبة كما هو مقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة و سنة اتباع فالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم والواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما في القهستاني عن المضمرات وقد طلق النبي صلى الله عليه وسلم عمرية و عمرة واسماء بنت النعمان قال لها الحقي باهلك كما في البخاري ومليكة وفاطمة بنت الضحاك و غاية بنت ظبيان قيل وسبا السلمية وقيل ماتت قبل الدخول بها والعفارية قال لها الحقي باهلك هذا وذكر ابو سعد في شرف النبوة انه صلى الله عليه وسلم طلق ستا وماتت عنه خمس كذا في الخميس قلت والحقي باهلك من الكفايات والكنايات بوائن فتأمل وطلق صلى الله عليه وسلم حفصة ثم راجعها كما في منح الغفار فايقاع الطلاق مباح عند العامة وهو المذهب كما في البحر وقولهم الاصل فيه الحظر معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه كما في الدر المختار الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور كما في القهستاني واذا وقع لغير حاجة كان مباحا مكروها كما في شرح المجمع لمصنفه وقد يستحب لو مؤذية او تاركة صلاة كما في الغاية ومفاده ان لا اثم بمعاشرة من لا تصلي كما في الدر المختار وفي الاشباه يكره معاشرة من لا يصلي و لو كانت زوجته الا اذا كان الزوج لا يصلي لم يكره للمرأة معاشرته كما في نفقات الظهيرية انتهى فالظاهر ان الكراهة تنزيهية في منية المفتي الاولى ان يطلق تاركة الصلاة انتهى وفي البزازية وان كانت لا تصلي يباح طلاقها انتهى وفي القنية له امرأة فاسقة لا تنزجر بالزجر لا يجب تطليقها انتهى فما في اخر شرح المنية للشيخ ابراهيم محمول على الاستحباب او الاباحة والله اعلم وقد يجب لو فات الامساك بالمعروف ويحرم لو بدعيا كما في الدر المختار وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى تطليقها تطليقات ثلثا او ثلاث تطليقات في ثلاثة اطهار فيمن تحيض كما في الوقاية وحكم من لا تحيض بينه بقوله والآيسة الخ لا جماع فيها ان كانت مدخولا بها وحسنه لغيرها اي لغير المدخول بها طلقة واحدة ولو كان التطليق في حال الحيض وفي الكافي ولو طلق غير المدخول بها في حال الحيض لم يكره وقال زفر يكره انتهى اعلم ان المصنف فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها في الطلاق السني من حيث العدد وهو مخالف لما ذكره صاحب الهداية و غيره والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا للسنة يقع للحال واحدة سواء كانت حائضا او طاهرة ويتعلق الثانية بالتزوج ثانيا والثالثة بالتزوج ثالثا كذا في الكافي و السنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة من شرح الوقاية ولما ذكر سنة الطلاق فيمن

فيمن تحيض اراد ان يذكر فيمن لا تحيض فقال والآيسة والصغيرة والحامل يطلقن بالتشديد مجهولا للسنة اي تطليقا واقعا في وقت السنة تطليقات ثلثا في ثلاثة اشهر عند كل شهر تطليقة واحدة فالاشهر في حقهن كالاطهار في حق ذوات الحيض فيطلق واحدة فاذا مضى شهر طلق اخرى واذا مضى شهر طلق اخرى كما في المسكين وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم من القهستاني وظهر من هذا ان معنى قوله عند كل شهر في اوله هذا عندهما وعند محمد لا تطلق بالتشديد مجهولا ايضا الحامل للسنة اي تطليقا واقعا في وقت السنة الا تطليقة واحدة وجاز طلاقهن اي الآيسة والصغيرة والحامل كما في المسكين عقيب الجماع لان الطلاق بعد الوطء انما كره فيمن تحيض لتوهم الحبل واشتباه وجه العدة لانه لا يدري انها حبلت بذلك الوطء فتعتد بوضع الحمل او لم تحبل فتعتد بالاقراء وفيمن لا تحيض لا يتوهم الحبل فلا يكره وفي الذخيرة اذا كانت الصغيرة او الآيسة يرجى منها الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان من شرح الوقاية وبدعية اي بدعي الطلاق وحرام من القهستاني فالبدعي مضاف الى الضمير منسوب الى البدعة بحذف التاء على وفق السني واعلم ان الطلاق البدعي حرام كما في القهستاني من الصغائر كما في رسائل ابن نجيم قبيح كما في المنح يأثم به فاعله كما في الدر المختار ويكون عاصيا باجماع الفقهاء كما في الشرنبلالية وهو معارضة للشرع فان الاصل في الاسقاط ان لا يتعدد كالعتاق وانما جعل الشرع الطلاق متعددا ليمكن التدارك عند الندم وقد فوت هو على نفسه ذلك كما في شرح المجمع لمصنفه ومقتضى ما ذكره التنوير وفي الجوهرة كان عمر رضي الله عنه لا يؤتى برجل طلق ثلاثا الا اوجعه ضربا انتهى والطلاق البدعي غير واقع عند الشيعة كما في شرح المجمع واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي من القهستاني وفي شرح جامع الصغير للعتابي الا ان يرى ان القول بوقوع الثلاث جملة مذهب اهل السنة ومن انكر ذلك كان مبتدعا فان الروافض تاب الله عليهم انكروا وقوع الثلاث انتهى قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا وقعن وما قيل لا فباطل محض وحمله بعضهم على كونها متفرقة فلا يقع الا الاولى فقط كما في الدر المختار وسيأتي ان شاء الله وقد ذكر في الدرر هذه المسألة في مواضع ثلاثة متقاربة للاهتمام بشأنها فاعرف ذلك تطليقها ثلثا او ثنتين بكلمة واحدة بان يقول انت طالق ثلاثا او انت طالق ثنتين او لا بكلمة واحدة بل بكلمات كما في المسكين متفرقة لكن في طهر واحد وقد اختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل اخطأ السنة لعدم الحاجة في الخلاص الى صفة البينونة وذكر في الزيادات انه لا يكره نظرا الى حاجته الى الخلاص ناجزا كذا في الوجيز وشرح المجمع لمصنفه والراجح الكراهة كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة لا رجعة فيه بين التطليقتين ان كانت مدخولا بها لا حاجة الى ذلك وقوله في طهر واحد لا رجعة فيه يفيد انه لو طلقها في طهر لم يجامعها فيه فراجعها ثم طلقها فيه لا يكره عند ابي حنيفة وهو قول زفر وعندهما يكره كما في الاختيار او تطليقها في طهر جامعها فيه ولو تطليقة واحدة كما في الوقاية وغيرها وقوله او في طهر الثاني غير معطوف على قوله او في طهر الاول وان كان قريبا بل معطوف على قوله ثلثا وان كان بعيدا لفظا فان الامر بالعكس معنى كما نبهنا على ذلك وكذا بدعي تطليقها اي المرأة المدخول بها بدلالة ما بعد من امر المراجعة وقد مر عدم كراهة تطليق غير المدخول بها في الحيض في حال الحيض ولو تطليقة واحدة كما في الوقاية وغيرها وتجب على المطلق في الحيض مراجعتها في الحيض در مختار اي مراجعة المطلقة في الحيض المدخول بها ان كان الطلاق ما دون ثلاث في الاصح كما في الهداية والوقاية وقيل

تستحب مراجعتها وقال بعض المشايخ وهو مختار القدوري انها مستحبة لان النكاح مندوب فلا يكون الرجعة واجبة ووجه الاصح قوله صلى الله عليه وسلم لعمر مر ابنك فليراجعها عملا بحقيقة الامر كذا في شرح الوقاية فاذا طهرت المطلقة المذكورة بعد المراجعة ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وقيل القائل الطحاوي يجوز ان يطلقها في الطهر الاول الذي يلي تلك الحيضة التي كان طلقها فيها كما في النهاية قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما كما في الهداية ولذا قال في الدرر والتنوير فاذا طهرت طلقها ان شاء انتهى وكذا في الوقاية واصلاحها تنبيه علل في الدرر وجوب المراجعة بقوله رفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة انتهى وهو يفيد ان الطلاق الرجعي يمكن رفعه بالمراجعة فلا ينعدم بها وقد صرح وهو الطلاق في الحيض الكاكي في شرح اصول البزدوي بان الطلاق الرجعي واقع وانه لا ينعدم بالمراجعة وافاد اكمل الدين في اول باب الايلاء انه ينتقص به عدد الطلاق وان راجع وفي باب الرجعة من الملتقى وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في ثلاثة بطون فالثاني والثالث رجعة وتتم الثلاث بولادة الثالث فاعرف ذلك ولو قال للموطوءة ذات الحيض انت طالق ثلثا للسنة اي في وقت السنة ولم ينو شيئا او نوى ان تقع عند كل طهر طلقة كما في الدرر وقع عند كل طهر طلقة واحدة لان اللام في قوله للسنة للوقت ووقت الطلاق السني طهر خال عن الجماع فتنقسم ثلاث تطليقات على ثلاثة اطهار وكذا لو قال في السنة او مع السنة او على السنة لا تقسم قيد بالموطوءة لانه لو قال لغير الموطوءة انت طالق للسنة لا تنقسم الثلاث على الاطهار اذ لا عدة لها وانما تقسم على التزوجات من شرح الوقاية فتقع طلقة للحال فان تزوجها ثانيا يقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة والسني في غير المدخول بها انما يتصور على هذا الوجه من شرح المجمع وفيه بحث وانما قلنا ذات الحيض لان الموطوءة ان كانت من ذوات الاشهر يقع طلقة للحال وبعد شهر اخرى وكذا الحامل ان لم يكن له نية او نوى كذلك كما في الدرر وان نوى بقوله للموطوءة انت طالق ثلثا للسنة الوقوع اي وقوع الثلاث جملة في دفعة صحت نيته لان وقوع الثلاث جملة سني على معنى انه عرف بالسنة فاذا نواه يعتبر لانه من محتملات لفظه وقال زفر لا تصح نيته لانه نوى ضد السنة والشيء لا يحتمل ضده من شرح الوقاية وكذا ان نوى بذلك ان يقع عند كل شهر واحدة تصح نيته وتقع كما نوى كما في الدرر ويقع طلاق كل زوج عاقل فلا يقع طلاق المجنون الا في المسائل اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط وفيما اذا كان مجبوبا فانه يفرق بينهما بطلبها وهو طلاق وفيما اذا كان عنينا يؤجل بطلبها فان لم يصل فرق بينهما بخصومة وليه وفيما اذا سلمت وهو كافر وابى ابواه الاسلام فانه يفرق بينهما وهو طلاق كما في الاشباه بالغ فلا يقع طلاق الصبي الا اذا اسلمت فعرض الاسلام عليه مميزا فابى وقع الطلاق على الصحيح وفيما اذا كان مجبوبا وفرق بينهما وهو طلاق على الصحيح و يؤجل له لكونه مستحقا عليه كعتق قريبه كذا في عنين المعراج كما في الاشباه ولو كان مكرها او سكران كان ينبغي ان لا يقع طلاق السكران كما لا يقع طلاق النائم لعدم القصد الا ان زوال قصد السكران لما كان بسبب المعصية لم يعتبر زجرا له ووقع طلاقه ولو شرب فصدع وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بمعصية وفي المنتقى لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قيل لا يقع الطلاق لانه ليس بمعصية فصار كالاغماء وقيل يقع لان الحظر وان زال بالاكراه ولكن ذهب عقله بما فيه من لذة فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البنج وسائر الاشربة المتخذة من الحبوب وعن ابي حنيفة انه ان كان يعلم انه بنج او يسكر من الانبذة يقع والا فلا كذا في التبيين من شرح الوقاية او اخرس باشارته المعهودة في طلاقه

واذا كتب طلاق امرأته في كتاب رسالة وقع الطلاق حين كتب وان علقه بالوصول وقع عقيب الوصول وكذا شرط اخر من البزازي والقدوري

ومن شك انه طلق زوجته ام لا فهو على يقين الزوجية حتى يعلم بوقوع الطلاق يقينا

من الحاوي القدسي

وقال عثمان رضي الله عنه طلاق السكران لا يقع وبه اخذ الطحاوي والكرخي ومحمد بن سلام من اصحابنا

من خزانة الفتاوى

واختيار الطحاوي والكرخي انه لا يقع واختيار ابي الفضل الكرماني ان الفتوى على قول الطحاوي والكرخي ثم هذا اذا لم يزل عقله بحدوث صداع عقيب الشرب اما لو شرب فصدع فزال عقله بالصداع لم يقع طلاقه لان الزوال ليس بسبب هو معصية كذا في شرح المجمع لمصنفه

في طلاقه لانها كالعبارة استحسانا هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لم يقع طلاقه وفي المحيط المريض الذي يعتقل لسانه لا يكون كالاخرس لان ذلك نادر واشارة غير الاخرس غير معتبرة في ايقاع الطلاق ومعتبرة في معتبرة في عدده حتى لو قال انت طالق هكذا واشار باصبعيه تقع ثنتان من شرح الوقاية لا طلاق صبي ومجنون ونائم وسيد على زوجة عبده والا طلاق المعتوه والمبرسم والمغمى عليه والمدهوش كما في التنوير وقال في المنح وقد صرح بعدم وقوع طلاق المدهوش في فتح القدير وغيره من المعتبرات انتهى وذكره مولانا اخي في حاشيته وفي القاموس دهش تحير ودهش مجهولا فهو مدهوش وادهشه الله وفي المصباح دهش كتعب ذهب عقله حياء او خوفا وتحير في امره فلم يدر وجه الصواب واعتباره اي الطلاق يعني عدده بالنساء لا بالرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو كانت الحرة تحت عبد وطلاق الامة ثنتان انث الطلاق على تاويل التطليقة من النهاية ولو كانت الامة تحت حر وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بالرجال حتى يملك الحر ثلاثا وان كانت امرأته امة ويملك العبد ثنتين وان كانت زوجته حرة من شرح الوقاية

باب

ايقاع الطلاق

هو تفسير التطليق فالاخصر افاد الاخصر باب التطليق لكنه اورد التفسير كشفا عن المرادف الطلاق هنا لا يصح جعله بمعنى التطليق اذ لا معنى لايقاع التطليق بل هو مصدر طلقت المرأة مخففا بخلاف قولهم الطلاق ضربان فانه بمعنى التطليق قال في الهداية الطلاق على ضربين قال في النهاية اي التطليق فان ورود الفعال بفتح الفاء بمعنى التفعيل شايع في كلامهم كالسلام والكلام والسراح انتهى فالطلاق اي التطليق يعني ايقاع الطلاق على ضربين صريح وكناية اي ما يكون بلفظ صريح وكناية اي ما يكون بلفظ صريح وما يكون بلفظ كناية على ان يكون المراد بالصريح والكناية هو اللفظ كما هو صريح قوله صريح اي صريح ايقاع الطلاق ما اي لفظ فالصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا ومنه الصرح للقصر لظهوره من الزيلعي وهو هنا لفظ استعمل فيه اي في ايقاع الطلاق خاصة اي مخصوصا به مقصورا عليه بحيث لم يستعمل في غيره فان خاصة مصدر كعافية وكاذبة والتاء للتانيث او للمبالغة وانتصابها على المفعول المطلق ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصا كما في خزانة سيما كما في كليات ابي البقاء اللغوي واختير هنا الثاني لسلامته عن التكلف وحكمه انه لا يحتاج الى نية فهذا غير داخل في حد الصريح بل لازمه ما يأتي في الكناية حتى لو قال انت طالق وقال اردت به الطلاق من الوثاق لا يصدق قضاء ولو قال انت طالق من هذا القيد صدق مطلقا واما لو نوى بقوله انت طالق الطلاق من العمل لم يصدق مطلقا ولو قال انت طالق من هذا العمل صدق ديانة لا قضاء لعدم الاستعمال فيه كذا في شرح الوقاية وهو اي صريح ايقاع الطلاق انت طالق وانت مطلقة وطلقتك فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق اي التطليق من الدرر ويقع بكل منها اي من هذه الالفاظ الثلاثة طلقة واحدة رجعية لا اكثر لا بائنة وان نوى بكل منها الاكثر من واحدة او نوى طلقة بائنة او لم ينو شيئا كما في الوقاية والرجعي هو صريح الطلاق بعد الدخول غير مقرون بالثلاث ولا بالعوض عربيا كان او فارسيا من الحقائق ولو قال بالفارسية بهشتم او رها كردم او يا يكشادم فعن ابي يوسف رحمه الله انه يكون طلاقا وان لم ينو لانه صريح طلاقهم وهو الفتوى وعن ابي حنيفة انه لو قال لم اعن به الطلاق لم يصدق ويكون واحدة رجعية الا ان ينوي بائنا او ثلاثا وكذا بوشم

وفيه بالتركية ونحوها من سائر الالسن من الحاوي القدسي والفرق بين الرجعي والبائن اربعة عشر خصلة
احدها الطلاق الرجعي لا يحتاج الى تجديد النكاح والثاني انه لا يحتاج الى زيادة المهر والثالث انه لا يحتاج
الى الشهود والرابع انه لا يحتاج الى رضى المرأة والخامس انه لا يحتاج الى رضى الولي وان كانت المرأة صغيرة
والسادس انه لو ظاهر منها الزوج في عدة الرجعي كان مظاهرا والسابع انه لو آلى منها كذلك كان موليا
والثامن انه لو قذفها كذلك وجب اللعان دون الحد والتاسع انه لو مات احدهما في عدة الرجعي ورثه
الآخر والعاشر انه لو مات في عدة الرجعي صارت عدتها عدة الموت والحادي عشر انه ليس على المرأة في
عدة الرجعي ترك الزينة والثاني عشر انه يجوز ترك معتدة الرجعي مع زوجها في بيت واحد والثالث
عشر انه لو اعتقت الامة في عدة الرجعي صارت عدتها عدة الحرائر والرابع عشر الطلاق الرجعي يدخل
في النكاح الموهن ولا يهدمه والبائن خلافه في هذه كلها فهو يهدم النكاح كذا في النتف وفي القهستاني
ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل انتهى والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء في العدة عندنا خلافا
للشافعي من الحقائق وفي المحيط لو قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضى لا يقع ما لم ينو لانه كالكناية
ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار كانه افصح بالقاف ولو تهجى
تطلق اذا نوى من شرح المجمع والصحيح لا يحتاج وقوعه الى النية فلو طلق غافلا او ساهيا او مخطئا وقع
حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء من الاشباه وفي طلاق تلاق وتلاغ وتلاك
وطلاك وطلاغ لا يصدق في ترك النية الا اذا اشهد قبل ذلك من منية المفتي ولا بد من ان يقصدها
باللفظ قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وهو يقول في كل مرة انت طالق لم يقع ولو كتبت امرأتي طالق
او انت طالق وقالت له اقرأ علي فقرأ عليها لم يقع لعدم قصدها باللفظ ولا ينافيه قولهم ان الصحيح لا يحتاج
الى النية من الاشباه لان المنفي هو الاحتياج الى نية الطلاق والمثبت الاحتياج الى قصد المرأة
باللفظ ثم لا بد من اضافة الطلاق اليها على ما سيأتي فلو لم يضف الطلاق اليها اصلا كطالق لم يقع
ولذا اوردوا في التمثيل ضمير الخطاب في الجوهرة لو قال الرأس او الوجه منك طالق لم يقع لانه لم يضفه
اليها وفي القنية قبيل الايمان قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لترك الاضافة انتهى وقوله
او مقوله في بعده عطف بيان له والاضافة للاستغراق انت الطلاق اي ذات الطلاق
او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع بكل منها اي من اقواله يعني مقولاته الثلاثة
طلقة واحدة رجعية اذا كانت مدخولا بها وان نوى بكل منها طلقتين ثنتين او ثنتين من
الطلقات او طلقة بائنة او لم ينو شيئا ولو كانت امة فقال لها انت الطلاق ونوى به ثنتين صح لانهما
في الامة كالثلاث في الحرة كما في شرح الوقاية وغيره وان نوى في قوله انت طالق طلاقا بانت طالق
الاحصل لحاف بطالق طلقة واحدة ونوى بطلاق منصوب على الحكاية اي بقوله طلاق طلقة
اخرى ثانية وقعتا اي طلقتان رجعيان الطلاق لو مدخولا بها كقوله انت طالق انت طالق كما
في الزيلعي وكذا في انت طالق الطلاق فالاول وبالمصدر مكان وبطلاقا وان نوى بكل من الالفاظ الثلاثة
الطلقات الثلاث وقعن كلها ويقع الطلاق باضافته اي الطلاق ولا يقع بدون اضافته كما
مر اما الى جملتها اي كل المرأة كما مر من قوله انت طالق وطلقتك قال في المستصفى انت ضمير
المرأة فيكون الطلاق مضافا الى جملتها انتهى ومن ذلك هذه او هذا او امرأتي او الى ما اي عضو
من اعضائها يعبر به اي بذلك العضو عن الجملة اي الكل كالرقبة بان يقول رقبتك طالق او
طلقتك رقبتك وعلى هذا ذكر العنق والرأس والوجه والروح والبدن والجسد

والجسد والفرج وكذا الاست كما في الدر المختار او الى جزء شائع مبهم كما كان
منها اي المرأة كنصفها بان يقول نصفك طالق او طلقت نصفك وعلى هذا ثلثها
وعشرها وجزء من مائة او الف كما هو ظاهر لا يقع الطلاق باضافته اي الطلاق الى ما لا يعبر به
عن الجملة كيدها الا بنية المجاز من الدر المختار فان قلت اليد تعبر بها عن الجميع في تبت
يدا ابي لهب اي ذاته وفي على اليد ما اخذت قلت هذا غير متعارف وانما جاء على الندرة حتى اذا كان
قوم تعبر بها ونحوها عن الجملة وقع الطلاق في كلها كذا في شرح الوقاية فلو قال يدك طالق او طلقت
يدك لا يقع وعلى هذا ما ذكره بقوله او رجلها او ظهرها او بطنها ومثل ذلك الدبر والشعر
والانف والساق والفخذ واللسان والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق كما
في التنوير وكذا الثدي والدم كما في الجوهرة لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر قوم به عنها وقع كما في
الدر المختار ولو طلقها نصف تطليقة الظاهر طلقة بان قال انت طالق نصف
طلقة او طلقتك نصف طلقة او سدسها او ربعها او غيرها مثلا طلقت واحدة طلقة كاملة
لعدم تجزي الطلقة وفي المحيط هذا اذا لم يتجاوز مجموع اجزاء طلقة والا كما لو قال نصف
طلقة وثلثها وربعها فثنتان على المختار تكامل الزائد وهذا اذا اضاف الاجزاء الى طلقة
واحدة والا كما لو قال نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة فثلاث لتكامل كل جزء على حدة
كذا في شرح الوقاية ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين الظاهر
طلقتين طلقات ثلاث او ثلاث طلقات لان كل نصف يتكامل فيكون ثلاثا ضرورة كما في
الزيلعي ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة الظاهر طلقة طلقتان
ثنتان او ثنتان من الطلقات لان هذه الانصاف الثلاثة طلقة ونصف فاذا تكامل النصف
صارت طلقتين وقيل يقع في هذا ثلاث كذا في الوقاية لان كل نصف يتكامل في ذاته فيصير
ثلاثا كما في الزيلعي والصحيح انه يقع طلقتان كما في شرح الوقاية ويقع في قوله انت طالق
من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة والاكثر منها وبهذا يصح اضافة بين في امثال
هذا الى ثنتين طلقة واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثنتان ويقع في
قوله انت طالق من واحدة او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان عند ابي حنيفة
وعندهما يقع ثلاث الاصل ان عند ابي حنيفة تدخل الاولى فقط وعندهما تدخل
الغايتان كما في الزيلعي ويقع في قوله انت طالق طلقة واحدة في طلقتين
ثنتين طلقة واحدة ان لم ينو شيئا من الضرب والحساب ومن معنى الواو ومع
او نوى الضرب والحساب قالوا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة
المضروب فانه صير اشرفية قوله في تكثير الاجزاء اي اجزاء المضروب بعدد المضروب فيه
قوله لا في زيادة المضروب فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين وكذا
معنى قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذات اجزاء ثلاثة والطلقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا
تصير اكثر من واحدة ولو زاد شيء بالضرب لم يبق فقير في الدنيا لانه يضرب ما يملكه من درهم
في مائة ويضرب المائة في الف فيصير مائة الف لكن في المحسوسات التي بها طول وعرض في
عمق يكون الضرب لبيان تكثير المضروب كذا في حاشية اخي على صدر الشريعة وان نوى بقوله واحدة
في ثنتين واحدة وثنتين بان اراد من معنى الواو او مع ثنتين هذا هنا حشو مفسد
كما يظهر من بعد فيقع طلقات ثلاث في الموطوءة وفي غير الموطوءة يقع طلقة

ولو قال نصفك او بعضك طالق يقع من الوجيز

قال طالق قيل من اراد قال امرأة طلقت من البزازية

واحدة مثل ما لو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع فيه واحدة
ولا يبقى للثنتين محل كما في الدرر وان نوى في قوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة مع ثنتين
بان اراد من معنى مع كما في قوله تع فادخلي في عبادي اي معهم كما في شرح الوقاية فيقع طلقات
ثلاث فيها اي في غير الموطوءة ايضا اي كما في هذه الصورة ثلاث في الموطوءة ومن هنا ظهر
ان قوله او مع ثنتين فيما مر حشو مفسد وفي انت طالق واحدة في ثنتين واحدة وان نوى الضرب
او الظرف او نوى واحدة وثنتين فثلاث وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين وان نوى
مع ثنتين فثلاث من اصلاح الوقاية وبواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب وان نوى
وثنتين فثلاث لو مدخولا بها وفي غير الموطوءة واحدة كقوله لها واحدة وثنتين وان نوى مع
ثنتين فثلاث مطلقا من التنوير وشرحه الدرر ويقع في قوله انت طالق ثنتين في ثنتين
طلقتان ثنتان وان نوى الضرب وفي ايراد الوصلية هنا نظر والصواب ترك الواو لان
ضد المذكور ليس باولى بالحكم بل لا يصح الحكم في بعض افراده قال لها انت طالق ثنتين ونوى الضرب
والحساب اذ لو نوى ~~للظرف~~ يقع ثلاث عند زفر وعندنا ثنتان وانما وضع فيما اذا نوى الضرب
ثنتان اجماعا ولو نوى الجمع يقع الثلاث من الحقايق وثنتين في ثنتين بنية الضرب ثنتان من
التنوير ولو نوى معنى الواو ومع فكما مر من الدرر ويقع في قوله انت طالق من
هنا الى الشام مثلا طلقة واحدة رجعية ما لم يصفها بطول او كبر فبائنة من الدرر
وقال زفر هي بائنة وفي قوله انت طالق بمكة او انت طالق في مكة تطلق المرأة
للحال اي في وقت صدور هذا القول منه حيث كانت اي وجدت المرأة لان ذكر المكان
لغو لعدم اختصاص الطلاق به وان عنى به التعليق يصدق ديانة لا قضاء كما في الهداية ولو
قال انت طالق اذا دخلت مكة او انت طالق في دخولك مكة لا يقع الطلاق
ما لم تدخلها وكذا اي مثل مكة في الحكم في جميع الصور الدار فانت طالق بالدار او فيها
تنجيز يقع للحال حيث كانت واذا دخلت الدار او في دخولك الدار تعليق لا تطلق
ما لم تدخلها كما في التنوير والدرر

فصل

قال انت طالق غدا او انت طالق في غد بلا نية عند الصبح وان نوى الوقوع
وقت العصر يعني في آخر النهار من الزيلعي صحت نيته ديانة لا قضاء في الاول
وهو غدا اتفاقا وصحت نيته في الثاني وهو في غد قضاء ايضا اي كما تصح نيته فيه
ديانة هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فعندهما لا تصح نيته قضاء في الثاني كما في الاول وان
قال لامرأته انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار صدق قضاء وديانة وقالا لا يصدق
قضاء وان قال انت طالق غدا لا يصدق قضاء في قولهم من الحاوي القدسي ومثله انت طالق
شعبان وفي شعبان من الدرر المختار المراد من قول المشايخ في امثال هذه الصور يصدق ديانة لا قضاء
انه اذا استفتى فقيها يجيبه على وفق ما نوى ولكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى
نيته اذا كان فيما نوى تخفيف عليه كما لو استفتى رجل فقيها ان لفلان علي الف درهم وقد
كنت قضيته هل ابرئت من دينه يفتيه بالبراءة واذا سمع القاضي ذلك منه يقضي عليه بالدين الا ان
يقيم بينة على الايفاء كذا في بعض الشروح من كشف البزدوي دينه وكله الى دينه وقولهم يدين
في القضاء اي يصدق تدينا والتحقيق ما ذكرته من المغرب قوله لم يدين في القضاء لم يصدق
فاستعمل التديين بمعنى التصديق على وجه الاستعارة لان حقيقة دينت الرجل ~~تدينا~~ تدينا

مطلب قضاء ديانة

تدينا وكلته الى دينه من النهاية في باب ايقاع الطلاق ديانة فيما بينه وبين الله تع وقضاء اي حكما و
شرعا وهما منصوبان على الظرف اي في نظر المفتي وتصديقه وفي نظر القاضي وقضائه كما في علاقة
المجاز من الكشف وغيره كذا في القهستاني ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم
يعتبر الاول ذكرا فيقع في القول الاول في اليوم وصار قوله غدا لغوا وفي القول الثاني يقع في الغد
صار اليوم لغوا من شرح الوقاية ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو لانه اضاف الطلاق
الى وقت لم يكن مالكا فيه وكذا لغو قوله انت طالق امس وقد نكحها اليوم وان كان نكحها قبل امس
وقع الان اذ لا قدرة له على الايقاع في الزمان الماضي ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم
اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت عطف على قال اي وسكت عن ايقاع الطلاق ولم يقل عقب
ذلك انت طالق طلقت للحال لان الطلاق مضاف الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت
حتى لو كان علق الطلقات الثلاث بالزمان الخالي عن التطليق وقال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك
او متى لم اطلقك وسكت عن التطليق وقعن اي الثلاث بسكوته اي في وقت سكوته عن التطليق
وان لم يسكت بل وصل بكلامه ذلك قوله انت طالق وقع بذلك القول الاخير طلقة واحدة
وبر في يمينه ولا يقع الثلاث كما في التوفيق ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق
ما لم يمت احدهما ثم اذا مات الزوج وقع ~~الطلا~~ الطلاق عليها قبيل موته لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق
فترثه وان كان الطلاق ثلاثا اذ كانت مدخولا بها وهي مسألة الفار من الزيلعي لان الطلاق وقع عليها
قبيل موته باختياره وان لم يدخل بها فلا ميراث لها لانه امرأة الفار انما ترث اذا كانت في العدة وان
ماتت المرأة وقع الطلاق عليها ايضا قبيل موتها بساعة لطيفة لا تسع كلمة التطليق لتحقق عجزه
ايضا ببطلان محليتها الطلاق بموتها وفي النوادر لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كموته ولا ميراث
للزوج منها من شرح الوقاية ولما ذكر حكم متى وحكم ان ذكر حكم اذا فقال وكلمة اذا المستعملة بلا نية
لواحد من الشرط والوقت مثل كلمة ان في انها للشرط حتى اذا قال انت طالق اذا لم اطلقك
تطلق في آخر جزء حياته كما في ان هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا بلا نية مثل كلمة متى في انها للوقت
فتطلق في هذه الصورة حين سكت كما في متى لان اذا في الاصل للوقت كما في قوله تع والليل اذا يغشى
وله ان اذا تستعمل للشرط ايضا فان اريد بها الشرط لم يقع فلا يقع بالشك فان قيل اذا تردد الامر كان
الاحتياط في الوقوع تغليبا لجانب الحرمة قلنا رجح جانب الحل بالاصالة لانها كانت في عصمته بيقين
فلا تطلق بالاحتمال من شرح الوقاية فان اليقين لا يزول بالشك وكلمة اذا المستعملة مع نية واحد
من معنى الشرط او الوقت فهي تكون لما نوى من احد هذين المعنيين اتفاقا فان نوى بها معنى
الشرط في الصورة المذكورة يقع في آخر عمره اتفاقا وان نوى بها معنى الوقت يقع في الحال اتفاقا ولفظ
اليوم موضوع للوقت لغة او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى
الغروب كما في الحواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره
انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس
الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان
يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشار اليه كناية المطول من القهستاني وهو ما افاده التفتازاني في
بحث الكناية من المطول ان مع يجيء عمرو في قولنا جاء زيد مع عمرو اصل ومجيء زيد تبع ولهذا يقال جاء فلان
مع الامير ولا يقال جاء الامير معه انتهى قال المولى حسن چلبي وحاصله ان لفظ مع لا تدخل الا على المتبوع
وهذا باعتبار الغالب انتهى قال تع فلما بلغ معه السعي واسلمت مع سليمان ودخل معه السجن فتيان

والحاصل هنا ان المعتبر هو الفعل المظروف لا ما اضيف اليه اليوم الا اذا توافقا وتمامه في
الاصلاح والايضاح ممتد وهو ما صح فيه ضرب المدة يعني يصح تقديره بمدة كان يقال فعلت
يوما مثلا قال صدر الشريعة واعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد
لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب
النهار انتهى لكنه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف قال القهستاني واليوم يستعمل
لمطلق الوقت اي في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد نظرا وهو بخلاف الممتد من
القهستاني يعني جاز الموافق لما بحثنا ان يقول مع فعل غير ممتد لكنه قال مع فعل لا يمتد تفننا في العبارة
وغير الممتد ما لا يصح تقديره بمدة كما مر قال في شرح الوقاية وهذا اصل ثالث ضابط به يعرف ان اليوم
للنهار او المطلق الوقت فان اليوم لغة يستعمل في كليهما انتهى فلو قال الرجل لامرأته امرك
بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فقدم زيد اي جاء من السفر ليلا لا تتخير المرأة
فلا تطلق نفسها فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار كما في القهستاني ويصح ان يقال
جعلت امرك بيدك يوما او شهرا ويصير الامر بيدها في ذلك الزمان دون غيره كما في ايضاح ابن الكمال
فيكون الامر باليد فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو
قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط عليها علمها كما في القهستاني وان قال رجل لامرأة
يوم اتزوجك فانت طالق او انت طالق يوم يقدم زيد كما في المختصر فنكحها ليلا
او قدم زيد ليلا وقع الطلاق لان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فهو فعل غير ممتد فيكون
اليوم فيه لمطلق الوقت وفي شرح الوقاية ولو قال نويت به النهار خاصة صدق قضاء لانه نوى حقيقة
كلامه انتهى ولو قال رجل لامرأته انا منك بكسر الكاف طالق فهو لغو لا يقع به الطلاق وان
نوى به الطلاق ولو قال لها انا منك بالكسر بائن او انا عليك بالكسر حرام بانت
امرأته منه ان نوى به الطلاق وان لم ينو لم تبن ولم يقع شيء كما في المسكين ولو قال انا بائن ولم
يقل منك او قال انا حرام ولم يقل عليك لم تطلق وان نوى كما في الشمني ولو قال
انت طالق مع موتي او قال انت طالق مع موتك بالكسر فهو لغو لا يقع به الطلاق وكذا
لغو لو قال انت طالق واحدة او لا فلا يقع به شيء وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف اخرا
خلافا لمحمد وقال محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية وهذا قول محمد في رواية
وهي رواية الاصل اي المبسوط فانه ذكر قول نفسه في كتاب الطلاق منه هكذا وذكر في الجامع الصغير انه
لا يقع بذلك شيء من غير ذكر خلاف فيكون هذا رواية اخرى منه وتمام ذلك في الهداية وحواشيها
وبرواية الاصل جزم في المجمع وغيره ولذلك اقتصر عليها صاحب الملتقى وان ملك بفتح اللام
الزوج امرأته المملوكة كلها او ملك شقصها بالكسر اي جزءا منها او ملكته اي المرأة زوجها
المملوك كله او ملكت شقصه اي جزءا منه بطل العقد اي النكاح الذي كان بينهما فلو
طلقها بعد ذلك المذكور من ملك احدهما الاخر لغا التطليق ولو قال لها وهي امة انت
طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها سيدها ملك زوجها الرجعة لانه علق
الطلقتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق ثنتين وهي حرة فلا تحرم عليه حرمة
غليظة لا يقال كلمة مع تنافيه لانها قد تجيء بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا من شرح الوقاية و
لا يجيء في انت طالق ثنتين مع عتق سيدك لك انما قال لك دون اياك كيلا يتعين المعنى المجازي للعتق
وهو الاعتاق فان المراد تصوير المسألة على وجه ينتظم المعنيين للعتق لعدم الفرق في الجواب

حتى لو قال طلقتك [illegible]
المرءة لغوا وكانت [illegible]
من ايضاح ابن الكمال

في الجواب على ما افصح عنه صاحب الهداية لو اعتق اذا قال الرجل لزوجته الامة انت طالق ثنتين
مع عتق سيدك فاعتقها طلقت ثنتين ويملك الزوج الرجعة لانه علق التطليقتين بالاعتاق
والمعلق يوجد بعد الشرط فيوجد التطليق بعد الاعتاق كانه ارسله في ذلك الوقت مقارنا للعتق
الذي هو حكم الاعتاق فتصير حرة به ثم يقع عليها الطلاق الذي هو حكم التطليق بعد الحرية فلا
تحرم به حرمة غليظة لا يقال ان كلمة مع للقران فكيف يتصور ما ذكرتم لانا نقول قد تكون للتاخير
ايضا قال الله تعالى فان مع العسر يسرا فنحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط وفي شرح الطحاوي ان
كلمة مع اذا قرن بين جنسين مختلفين تحل محل الشرط من الاصلاح والايضاح وان علق زوج
الامة طلقتها بمجيء الغد فقال لها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وعلق مولاها
عتقها به اي بمجيء الغد فقال لها اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد ووجد المعلق به وقع العتق
والطلاق معا لانهما علقا بشيء واحد وهو مجيء الغد فيقعان معا عند مجيئه فكما ان العتق
صادفها وهي امة فكذا الطلاق صادفها وهي امة والامة تحرم حرمة غليظة بطلقتين فلا يملك الزوج
الرجعة كذا في الاصلاح والايضاح بل هي لا تحل له الا بعد زوج اخر عندهما وعند محمد برواية
ابي حفص الكبير عنه يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لان قوله انت حرة اوجز من قوله زوج
انت طالق ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولى والزوج ارسلا في ذلك الوقت فيقع
اوجز القولين اولا فيقع العتق اولا ثم يقع الطلاق عليها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بطلقتين
فيملك زوجها الرجعة كذا في الاصلاح والايضاح وقال في هامشه انما قال برواية ابي حفص الكبير لان في
رواية ابي سليمان قوله كقولهما كذا ذكره في الحقايق انتهى وتعتد هذه المرأة بثلاث حيض
او اشهر كالحرة اجماعا اخذا بالاحتياط صيانة عن الاشتباه في النسب

فصل

قال لها انت طالق هكذا ولو قال انت
طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة تفسير للعدد المبهم ولم يوجد
من شرح الوقاية مشيرا باصابعه وقع بعددها فان باصبع فواحدة وان باصبعين فثنتان
وان بما فوقهما فثلاث فاطلق الاصابع واراد الجنس وكذا اطلق العدد على الواحد قال يعقوب باشا
تسمية الواحد عددا مجاز لكونه اصل العدد انتهى ويجوز ان يكون بعددها بمعنى بقدرها والله اعلم
فان اشار ببطونها بان جعلها نحو المرأة تعتبر الاصابع المنشورة بالشين المعجمة اي المنصوبة
دون المضمومة وفي شرح الوقاية وغيره لو نوى الاشارة بالمضمومة صدق ديانة لا قضاء وان
اشار بظهورها بان جعلها نحوها تعتبر الاصابع المضمومة دون المنشورة وهذا ضعيف
والمعتبر المنشورة مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء وتعتبر ديانة كما في
التبيين والمواهب وقاضي خان والبحر والفتح من حاشية الشرنبلالي بقي هاهنا احتمال اخر
وهو ان يكون رؤوس الاصابع نحو المرأة فالوجه الشامل لما قيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة
للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم فافهم من الاصلاح والايضاح ولو
وصف الطلاق بضرب اي بنوع من الشدة اي الغلظة والقوة بان قال انت
طالق بائن او انت طالق البتة وقولهم البتة اي ابت هذا القول بتة واحدة اي
اقطعه قطعة واحدة ليس فيه تردد بحيث اجزم مرة وارجع اخرى ثم اجزم فتقع فيه
قطعتان او اكثر بل لا يثنى فيه النظر ويجوز ان يكون فعله المصدر بت بمعنى قطع ثم ادخل

الالف واللام للجنس واعتبر التاء للمبالغة والمسموع قطع همزتها على غير القياس وقل تنكيرها وحكم سيبويه في كتابه بان اللام فيها زائدة كذا في الكليات الكفوي **او انت طالق افحش الطلاق** اي اقبحه من فحش الشيء فحشا مثل قبح قبحا وزنا ومعنى وفي لغة من باب قتل كما في المصباح المنير **او اخبثه** اي اردأه والخبيث الردي خلاف الجيد كما في قوله تع ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تخرجوا الردي في الصدقة عن الجيد والخبيث خلاف الطيب وشيء خبيث اي نجس كما في المصباح **او اشده** اي اقواه من شد الشيء يشتد من باب ضرب قوي كما في المصباح **او انت طالق طلاق الشيطان** اي مثله **او طلاق البدعة او انت طالق كالجبل او كالف** بكون اللام العدد المخصوص ولم ار ما لو قال كالالف بكسر اللام بمعنى الحرف المخصوص وللقائل ان يقول رجعي لان الالف اخف الحروف وللقائل ان يقول بائن ان اراد بها وصف الطول والله اعلم **او انت طالق ملء البيت** بالكسر ما يملؤه كما في المصباح **او انت طالق تطليقة** طلقة **شديدة** اي قوية وكذا فاحشة و خبيثة كما سيأتي **او طويلة او عريضة وقع في كل ذلك طلقة واحدة** فان قيل اث ... والفاحش والخبيث هو البائن فينبغي ان يكون الواقع بافعل التفضيل الثلاث نوى او لم ينو قلنا افعل فيجيء لمطلق الاثبات كقوله تع وبعولتهن احق بردهن من حاشية يعقوب باشا **بائنة** لكون انت طالق صريحا غير محتاج الى النية **وكذا** يقع في كل ما ذكر واحدة بائنة لا بائنتان **ان نوى** بما ذكر الطلقتين **الثنتين** في الحرة واما في الامة فيقع الثنتان لانهما في الامة بمنزلة الثلاث في الحرة كذا في شرح الوقاية وغيره **الا اذا نوى بقوله طالق** طلقة **واحدة ونوى بقوله بائن او بقوله البتة** طلقة **اخرى فيقع** ح طلاقان **بائنان** والموافق لقوله واحدة واخرى بائنتان وكان الظاهر كون احدى الطلقتين رجعية وهي الاولى لكن لا فائدة فيه لثبوت البينونة بالاخرى كما في الزيلعي فان قلت ينبغي ان يكون احدهما رجعيا عملا بقوله انت طالق قلت لا يتصور كون الاول رجعيا اذا كان الثاني بائنا من تاج الشريعة وفي الدر المختار لو نوى بطالق واحدة وبنحو بائن اخرى تقع ثنتان بائنتان انتهى وظاهر قوله بنحو بائن تعميم الحكم للكل فليحرر **وصحت نية الثلاث في الكل** اي جميع الالفاظ المذكورة من انت طالق بائن الخ

فصل طلق غير المدخول بها

ثلثا جملة بان قال لها انت طالق ثلثا **وقعن** وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلثا وقعت واحدة واذا قال اوقعت عليك ثلاث طلقات وقعن لانها بانت لا الى عدة بانت طالق فيصادفها قوله ثلثا وهي اجنبية بخلاف الثانية وعندنا الوقوع بالعدد فلا وقوع قبله وهذا مذهب ابن عباس وابن مسعود وعمر وعبد الله بن عمرو وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وجمهور التابعين وفقهاء الامصار رضي الله عنهم من الزيلعي **وان فرق الثلاث بانت** غير المدخول بها **بالتطليقة الاولى ولا تقع** الطلقة **الثانية** ولا الثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق واحدة وواحدة وواحدة او يقول انت طالق طالق طالق او يقول انت طالق انت طالق وانت طالق كما في الزيلعي وان يقول انت طالق واحدة واحدة بغير واو العطف كما في غاية البيان او يقول انت طالق وطالق وطالق كما

لو قال انت طالق عدد كل شعرة على جسد ابليس لعنه الله لم يقع الا واحدة لانه لا يعلم ان على جسد ابليس شعرا ام لا كذا في الظهيرية

وهو الموافق لقوله وصف الطلاق

كما في النهاية وقوله **ولو قال** لغير المدخول بها **انت طالق واحدة وواحدة** وكذا بالفاء **وقع طلقة واحدة** لم يقع تكرارا كما ظن لان ما سبق في تفريق الثلاث وهذا في الاقتصار على ثنتين كما يدل عليه اخر كلامه وذكر توطئة لقوله **وكذا** لا يقع الا واحدة **لو قال** لغير المدخول بها انت طالق **واحدة قبل واحدة او** انت طالق واحدة **بعدها واحدة** **اما لو قال** لغير المدخول بها انت طالق واحدة **بعد واحدة او** انت طالق واحدة **قبلها واحدة او** انت طالق واحدة **مع واحدة او** انت طالق واحدة **معها واحدة فيقع** بكل ذلك **ثنتان** لان قبل وبعد اذا قرن بالضمير يكون صفة لما قبله وان لم يقرن به يكون صفة لما بعده فقوله قبل واحدة صفة لما قبله فسبق الاولى في الوقوع فبانت لا الى عدة وقوله قبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى ان يكون الثانية اولا ولا يمكن ايقاع الثانية متقدمة على الاولى فوقعتا معا وفي قوله بعدها واحدة البعدية صفة للثانية فيقع الاولى فلم تبق محلا للاخرى وفي قوله بعد واحدة البعدية صفة للاولى فيقتضي تأخر الاولى وهو غير ممكن بعدها او قبلها فيثبت ما هو ممكن وهو ان تجيء الثانية بها فتقعان واما كلمة مع فللقران قرنت بالضمير او لا فاقتضى وقوعهما معا وقد قيل في جمعها قبل بعد مع باهايك طلاق قبل بها بعد ها طلقتان **ويقع في الموطوءة ثنتان في الكل** اي جميع المذكور لبقاء اثر النكاح بوجود العدة والمراد بالكل ما ذكر من قوله ولو قال انت طالق واحدة وواحدة الخ **ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة** عند ابي حنيفة **وعندهما يقع ثنتان ولو اخر الشرط** فقال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت **فيقع ثنتان اتفاقا** وهذا في غير الموطوءة كما في صدر الشريعة واما في الموطوءة فثنتان في الصورتين **ويقع** الطلاق **بعدد** قيل في اطلاق العدد على الواحد نظر لان العدد مركب من الوحدات وبين الفرد والمركب تناف وايضا قالوا العدد ما يكون نصف مجموع حاشيتيه ولا يتأتى ذلك في الواحد وفي حاشية يعقوب باشا وتسمية الواحد عددا مجاز لكونه اصل العدد انتهى وايضا يقال العدد ما يقع في مراتب العدد وهذا يصدق على الواحد ايضا **قرن** بمجهول اي ذلك العدد **بلفظ الطلاق ولا يقع** الطلاق ح به اي بلفظ الطلاق بنفسه فاذا قال انت طالق واحدة مثلا وقع الطلاق بواحدة لا بطالق لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان مغيرا له فلا يجب الحكم قبله كما قالوا في كلمة لا اله الا الله **فلو ماتت** المرأة **قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق** ولو مات هو قبل ذكر الواحدة يقع واحدة ولو قال انت طالق يريد ان يقول ثلثا فلم يقل شيئا يقع واحدة لان الوقوع بلفظ الطلاق ما لم يقرن بعدد كما في المعراجية

فصل وكنايته

اي الطلاق **ما** اي لفظ استتر المراد به حقيقة او مجازا عند الاصوليين وهي هنا لفظ لم يوضع للطلاق و**احتمله** اي الطلاق **وغيره** اي غير الطلاق والاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها من المصباح المنير ولا شك ان ما هنا متعد والمناسب ان يجعل بمعنى

التضمن اي تضمن معنى الطلاق وغيره فلا يتعين المراد به الا بمعين كما قال **ولا يقع الطلاق بها**
اي بالكناية اعادة الكناية في الكفاية تدل على ان قوله ولا يقع الخ ليس من تتمة التعريف والالف واللام للعهد
لا بها وقس على هذا ما مر في الصريح وقد نبهناك على هذا هناك **الا** بما يعين المراد بها من **نية**
او دلالة حال من غضب او مذاكرة طلاق كما يأتي والقول في انكار النية قوله مع يمينه كما في شرح
المجمع وينبغي تحليفها له في منزله فان ابى رفعته الى الحاكم فان نكل فرق بينهما كما في المجتبى ثم في كل موضع
تشترط النية فلو سئل بهل يقع يقول نعم ان نويت ولو كم يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط
النية كما في البزازية من الدر المختار **فمنها** اي من كنايات الطلاق **اعتدي** يحتمل عد نعم الله تع
وعد الاقراء بسبب الطلاق **واستبرئي** بكسر الهمزة قبل الياء من القهستاني **رحمك** يحتمل
ان يكون ليطلقها او بعد ما طلقها **وانت واحدة** يحتمل ان يكون واحدة صفة طلقة وان يكون
صفة امرأة اي انت منفردة في الجمال قيل ان نصب واحدة يكون صفة طلقة وان رفعها يكون صفة
امرأة والصحيح انه لا فرق بينهما لان العوام لا يميزون وجوه الاعراب من شرح الوقاية وهذه
الالفاظ الثلاثة **يقع بكل منها طلقة واحدة** لانتفاء ما يقتضي فوقها قال في الدر المختار وان
يعني ان نوى بها الطلاق او دل الحال عليه ظاهر
نوى اكثر **رجعية** اما في انت واحدة فظاهر لانه اذا نوى به الطلاق كان التقدير انت طالق طلقة
واحدة واما في اعتدي فقال في شرح الوقاية لانه صلى الله عليه وسلم قال لسودة اعتدي ثم راجعها واما في استبرئي
رحمك فلانه اذا نوى ان يكون براءة الرحم لكونها مطلقة ثبت اصل الطلاق بلا احتياج الى وصف ذلك هو
البينونة انتهى هذا اذا قال للمدخول بها وان قاله لغير المدخول بها يجعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه
في الجملة وان لم يكن سببا له في هذه الحالة من شرح المجمع **وما سواها** اي ما عدا هذه الالفاظ الثلاثة من الفاظ
كناية الطلاق مما سيذكر بعد فلا ينافي وقوع الرجعي ببعض الكنايات غير الثلاثة من نحو انا بري من نكاحك
وخليت سبيل طلاقك وانت مطلقة مخففا وانت اطلق من امرأة فلان وهي مطلقة وانت طلاق
وغير ذلك مما صرحوا به كما في الدر المختار **يقع** عند النية او دلالة الحال كما مر **بها** اي بكل ما سواها
طلقة **واحدة** وان نوى ثنتين لما يأتي **بائنة** فالكنايات غير الثلاثة بوائن عندنا ورواجع
فلا تصح نية الثنتين عن اصل
عند الشافعي فمعنى ازالة الملك بعد الدخول غير مملوك للزوج الا باشتراط البدل او الاستيفاء العدد
وعند الشافعي مملوك حتى لو قال لها انت طالق بائن عندنا يقع بائن وعنده رجعي كما في المبسوط وقوله الكنايات
كلها رواجع على معنى يرجع فيها كقوله تع والنهار مبصرا اي يبصر فيها من الحقائق **الا ان ينوي** بما
سواها طلقات **ثلثا فيقعن** اي الثلاث بكل مما سواها لان الثلاث تمام الجنس فهي فرد حكمي
يصدق عليه لفظ الطلاق الفرد **و**اما لو نوى بها ثنتين فلا تقعان بل تقع واحدة كما افاده
الوقاية واصلاحها وغيرهما وقد نبهناك عليه انفا وانما لا تقع الثنتان عند نيتهما لانه **لا تصح**
نية الثنتين لانهما عدد محض فلا يصدق عليها لفظ الطلاق الفرد يعني في الحرة واما في الامة فتصح
نية الثنتين فتقعان لانهما في حقها كالثلاث في حق الحرة نبه على ذلك في الدر المختار وغيره **وهي**
اي ما سواها من الفاظ الكناية المحتملة للطلاق وغيره **بائن** يحتمل البينونة من النكاح ومن الخيرات
في المصباح بان الشيء اذا انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته وبانت المرأة فهي بائن بغير هاء
وابانها زوجها بالالف فهي مبانة انتهى **بتة** في المصباح بته من بابي ضرب وقتل قطعه فانبت انقطع
وبت الرجل طلاق امرأته فهي مبتوتة اي مبتوت طلاقها انتهى فانت بتة بمعنى مبتوتة اي مقطوعة
يحتمل القطع عن النكاح والاقارب او غير ذلك **بتلة** في المصباح بتله من باب قتل قطعه وابانه و
طلقها طلقة بتة بتلة انتهى ومنه قولهم طلقها بتة بتلة اي طلقة مقطوعة او قاطعة عصمة

وفي كل موضع يصدق فيه الزوج على نفي النية من الكنايات انما يصدق مع يمينه ذكره الكلام مسكين في المسألة المقابلة ولو قال ثلث مراتب وعبدي الح منه

وطلقة بائنة اي مبانة فاعلة بمعنى مفعولة كذا في المصباح والظاهر ان بائنة في وصف المرأة بمعنى مبانة واما في وصف الطلقة فينبغي ان يكون بمعنى مبينة اي فاصلة بين الزوجين والله اعلم منه

عصمة النكاح كذا في المغرب فانت بتلة بمعنى مبتولة اي مقطوعة يحتمل ما مر **حرام** يحتمل حرمة
الوطء وحرمة الصحبة لسوء خلقها هذا اذا لم يكن علي واما اذا قال انت علي حرام فالفتوى على
انه يقع به الطلاق وان لم ينو كما يأتي في اخر باب الايلاء **خلية** من الخلو اصلها خليوة يحتمل
الخلو عن قيد النكاح وعن الخير **برية** من البراءة اصلها بريئة يحتمل ما ذكر **حبلك**
على غاربك الغارب ما بين السنام والعنق اي اذهبي حيث شئت كما في القاموس اريد به معنى
الارسال لان الناقة اذا ارسلت يلقى حبلها على غاربها اي انت مرسلة يحتمل الارسال عن حبل
النكاح وعن حبل الحياء كما في الزيلعي **الحقي** بكسر الهمزة وفتح الحاء امر من لحق بكسر الحاء **باهلك**
يحتمل لحوقها بهم لزيارتهم ولكونها مطلقة **وهبتك لاهلك** يحتمل هبتها لهم بتطليقها
وبترك عقوبتها على ذنبها عنده **سرحتك** يقال سرحت الماشية تسريحا اي ارسلتها في
المرعى وتسريح المرأة تطليقها كما في المنتقط الصحاح يحتمل الارسال بمعنى التطليق والارسال
بمعنى الاذن بخروجها من الدار **فارقتك** يحتمل المفارقة بالطلاق وبالبدن بخروجه الى السوق
وبقائها في الدار **امرك بيدك** يحتمل انه في حق الطلاق وفي امر اخر **اختاري** نفسك
بالمفارقة عن النكاح وبالاستبداد بامر من امور المعاش **انت حرة** غير رقيقة في الواقع ويحتمل
انها حرة عن قيد النكاح **تقنعي** تقنعت المرأة لبست القناع كما في المصباح والقناع اوسع
من المقنعة وهي ما تستر به المرأة رأسها كما في المنتقط يحتمل لانك بائن ولئلا ينظر اليك
اجنبي **تخمري** تخمرت المرأة لبست الخمار وهو بالكسر ثوب تغطي به المرأة رأسها كما في المصباح
يحتمل ما مر **استتري** بفتح التاء الاولى وكسر الثانية امر من استتر يحتمل ما مر ايضا **اغربي**
بغين معجمة وراء من الغرابة يقال غرب الشخص بالضم غرابة بعد عن وطنه فهو غريب فعيل
بمعنى فاعل كما في المصباح اي ابعدي عني يحتمل الامر بالبعد عنه لانه طلقها ولانها غاظته قال الزيلعي
ويروى اعزبي من العزوبة انتهى يعني بعين مهملة وزاي كما في شرح المجمع عزب الشيء عزوبا
بعد وخفي وعزب الرجل عزبة وزان غرفة وكذا المرأة بمعنى لا اهل له ولها كما في المصباح وقول
الزيلعي من العزوبة يفيد انه بالمعنى الاول اي ابعدي واخفي عني فيحتمل ما مر **اخرجي اذهبي**
قومي كلها يحتمل لانها حرمت عليه ولانها غاظته **ابتغي** امر من الابتغاء وهو الطلب اصله
ابتغيي **الازواج** جمع زوج مشترك بين الذكر والانثى يحتمل من الرجال لكونها مطلقة ومن
النساء فهذه المذكورات اثنان وعشرون لفظا من الفاظ كنايات الطلاق اقسام ثلثة ما يحتمل ردا
او ما يصلح سبا وما لا ولا كما في المختصر وغيره وحالات صدور هذه الالفاظ منه ثلاث ايضا حالة
الرضى وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب **ففي** حالة الرضى وهي ما لا غضب فيه ولا مذاكرة طلاق
تتوقف الاقسام الثلاثة على نيته للاحتمال كما في التنوير والدرر **لو انكر الزوج النية صدق**
مطلقا حالة الرضى اي قضاء وديانة في الاقسام الثلاثة والقول له بيمينه في عدم النية ويكفي
تحليفها له في منزله فان ابى رفعته الى الحاكم فان نكل فرق بينهما كما في المجتبى من كتاب نوح افندي **و**
في حالة مذاكرة الطلاق وهي ما فيه سؤال الطلاق عن الزوج اما بنفسها او بواسطة غيرها
يتوقف ما يحتمل ردا على نيته وهو حبلك على غاربك الحقي باهلك وهبتك لاهلك سرحتك
تقنعي تخمري استتري اغربي اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج كما في الدرر ويقع بالاخيرين
وان لم ينوهما ما يصلح سبا كباين بتة بتلة حرام خلية برية فارقتك كما في الدرر وما لا
ولا كاعتدي استبرئي رحمك انت واحدة امرك بيدك اختاري انت حرة سرحتك فارقتك

كما في المختصر والتنوير وغيرهما وفي شرح المجمع ان شرحه ثم ما يصلح الرد فلو انكر الزوج النية
لا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق كما عرفت فيما يصلح للجواب عن سؤال الطلاق
دون الرد سواء صلح للسب وهو القسم الثاني من بائن الى اخره او لم يصلح له ايضا كالرد وهو
القسم الثالث من اعتدي الى اخره اعلم انه انما لا يصدق قضاء في هذين القسمين لان الدلالة
اقوى من النية لكونها ظاهرة والنية باطنة كما في الدر المختار واما القسم الاول وهو ما يصلح
ردا فقال في المجمع وشرحه ويصدق قضاء مع اليمين فيما يصلح للجواب والرد انتهى وهو
من حبلك على غاربك الى اخره وفي حالة الغضب يتوقف الاولان على النية ان نوى وقع والا لا
ولا يتوقف الثالث كما في التنوير وشرحه ولو انكر الزوج النية لا يصدق قضاء عند الغضب
اي غضب الزوج فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم وهو القسم الثالث ويصدق
قضاء في القسمين الاولين كما في المجمع وشرحه وهذا الذي ذكر كله في تصديقه قضاء وهو
يصدق ديانة فيما بينه وبين الله من شرح المجمع في الكل اي في جميع الالفاظ من الاقسام
الثلاثة في الاحوال الثلث ولو قال ثلاث مرات اعتدي اعتدي اعتدي ونوى بالكلمة
الاولى طلاقا ونوى بالباقي حيضا صدق قضاء بيمينه كما في المسكين وان نوى بالاول
اي الاعتداد من اجل الطلاق
طلاقا لم ينو بالباقي شيئا من الطلاق والحيض وقع الطلقات الثلاث كما لو نوى
بالجميع طلاقا ولو قال لم انو بالكل شيئا يكون القول قوله بيمينه ولو نوى بالاول حيضا لا غير وقع
ثلاث وجملة صور هذه المسألة تبلغ ثنتي عشرة صورة مفصلة في العناية وغيرها وتطلق
بلست لي بامرأة او ما انت لي بامرأة او لست لك بزوج او ما انا لك بزوج ان نوى الطلاق
عند ابي حنيفة وقالا لا تطلق من الزيلعي والحقائق قيد بالنية لانه لو لم ينوه لا تطلق اتفاقا
من شرح المجمع وفي قوله لا نكاح بيني وبينك يقع بالنية اتفاقا وفي قوله لم اتزوجك او ما لي امرأة
لا يقع اجماعا نوى او لم ينو ولو قال زن مزن لا يقع وان نوى هو المختار ولو قالت طلقني فقال
لست لي بامرأة قالوا يقع به الطلاق ولا يحتاج الى النية من الحقايق والصريح يلحق الصريح
في عدة المدخول بها فلو قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق تطلق ثنتين
من الدرر ويلحق البائن كذلك فلو قال انت بائن ثم قال في عدتها انت طالق يقع اخرى في
الحقايق اذا قال لها بعد الخلع او بعد التطليقة البائنة في عدتها انت طالق يقع الطلاق عندنا
خلافا للشافعي انتهى والبائن يلحق الصريح فلو قال انت طالق ثم قال في عدتها انت بائن
يقع الطلاق البائن من الدرر ولا فائدة في كون الاول رجعيا كما مر لا يلحق البائن فلو قال
انت بائن انت بائن يقع طلقة بائنة الا اذا كان البائن الثاني معلقا بالشرط
ووجد الشرط بعد ابانته اياها فحينئذ يقع المعلق ايضا بان قال ان دخلت الدار فانت بائن
ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق بائنة ثانية كما في الدرر

باب التفويض

اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته في الكرماني التفويض كاربكي كذا شتن مثل ان يقول
لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره من القهستاني واذا قال لها
اختاري ينوي الطلاق قيد بالنية ليتعين المراد لانه من الكنايات يحتمل انه خيرها في
نفسها وانه خيرها في الكسوة ونحوها كما في شرح الوقاية فاختارت نفسها بان تقول اخترت نفسي
او اختار نفسي كما سياتي متنا في مجلسها الذي علمت به اي بالتفويض فيه اي في ذلك المجلس

ولو قال لا حاجة لي فيك او قال ما اريدك فليس بطلاق وان نوى من الوجيز والظهيرية

قالت طلقني فقال لست لي بامرأة تطلق لانه جواب ولو قيل له هل لك امرأة فقال لا قيل لا يقع بالاتفاق وقيل انه على الخلاف من البزازية

اذا ابانها ثم قال في العدة انت طالق ثلثا يقع الثلث درر

المجلس منها بانت بواحدة وان نوى الثلاث بقوله اختاري لانه لا تصح نية الثلاث
وقوله هذا كالاستثناء من جملة الكنايات وان قامت منه اي من ذلك المجلس او اخذت
اي شرعت في عمل اخر غير اختيار نفسها مما يعلم انه قطع لما فيه بطل اي التفويض اي
اختيارها واما لو شربت ماء او اكلت شيئا يسيرا من غير ان تدعو بطعام او لبست ثيابها
من غير قيام او سبحت او قرأت اية لا يبطل خيارها لان ذلك عمل قليل كذا ذكره الزيلعي
ولا بد فيما ذكر من ذكر لفظ النفس او ذكر لفظ الاختيارة او التطليقة كما
في شرح الوقاية عن المحيط فلو قال اختاري اختاري فقالت اخترت بطل عرف ذلك باجماع
الصحابة وفي اختاري اختيارة لو قالت اخترت تبين كذا في شرح الوقاية وان قال لها
اختاري فقالت انا اختار نفسي او قالت اخترت نفسي تطلق وان قال لها
ثلث مرات اختاري فقالت اخترت الاولى او قالت اخترت الوسطى او
قالت اخترت الاخيرة يقع الثلاث ولا حاجة هنا الى ذكر النفس اتفاقا لدلالة التكرار
لان اختيار الطلاق هو الذي يتكرر واختيار الزوج لا يتكرر بلا نية ولا حاجة الى نية الزوج
اتفاقا هذا هو المذكور في الهداية لكن المذكور في البدايع والمحيط والزيادات ان النية شرط من
شرح الوقاية ووقوع الثلاث قول ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة بائنة بنية ولو قالت اخترت
التطليقة الاولى يقع واحدة اتفاقا ولو قالت اخترت نفسي بمرة يقع ثلاث اتفاقا كذا في الكافي من
شرح الوقاية ولو قالت في جواب اختاري المثلثة اخترت اختيارة وقع الثلاث اتفاقا و
لو قالت في جواب قوله اختاري كما في شرح الوقاية ولا حاجة الى تقييده بالثلاث كما وقع في الدرر قاله
بعض الافاضل وهو حق لا محيد عنه من حاشية عزمي زاده طلقت نفسي واخترت نفسي
بتطليقة بانت في الوجهين بواحدة في الاصح وقيل القائل صاحب الهداية والمختار
يملك الزوج الرجعة فما وقع في الهداية رواية اخرى وليس غلطا من الكاتب كما زعمه
بعض كما في صدر الشريعة ولو قال امرك بيدك في تطليقة او قال اختاري تطليقة فاختارت
نفسها بان قالت اخترت نفسي وقع واحدة رجعية لانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد به
الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن وقال انت طالق بائن تبين انه اراد به البائن من شرح الوقاية
ولو قال امرك بيدك ينوي حال من فاعل قال ثلثا فقالت في جوابه اخترت نفسي بواحدة
او قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وقع الثلاث وان قالت في جوابه طلقت نفسي
واحدة او قالت اخترت نفسي بتطليقة فالواقع واحدة بائنة لان المعتبر تفويض
الزوج لا ايقاعها من شرح الوقاية ولو قال امرك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه لان كل واحد
من اليومين ذكر منفردا واليوم اسم المنفرد لا يتناول وان ردت في اليوم لا يرتد بعد غد
لانه ذكر وقتين بينهما وقت لم يتناوله الامر فكانا امرين فرد احدهما لا يتعدى الى الاخر من
شرح الوقاية وان قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل فيه فكانه امرك بيدك يومين
وذكر اليومين يتناول الليل وان ردت اليوم لا يبقى غدا لانه امر واحد ولو مكثت بعد
التفويض يوما مثلا ولم تقم من مجلسها او كانت عند التفويض قائمة فجلست
او كانت جالسة فاتكأت او كانت متكئة فقعدت الجلوس غير القعود فالجلوس
هو الانتقال من سفل الى علو فيقال لمن هو نائم او ساجد اجلس والقعود هو الانتقال
من علو الى سفل فيقال لمن هو قائم اقعد وقد يكون بمعنى فمن يقال جلس متربعا ويقال جلس

متكئا ولا يقال قعد متكئا يعني الاعتماد على احد الجانبين وفي رجاجة الجلوس نقيض القيام
فهو اعم من القعود وقد يستعمل بمعنى الكون والحصول فيكون بمعنى واحد ومنه يقال جلس
متربعا وقعد متربعا كما في المصباح فتامل في تركيب الملتقى وغيره او كانت على دابة فوقفت
اي سكنت كما في المصباح او دعت اصله دعوت عطف على مكثت مكثت او كانت اباها مثلا
للمشورة بفتح فضم المشاورة من الدر المختار المشورة فيها لغتان سكون الشين مع فتح الواو
وضم الشين مع سكون الواو وزان معونة كما في المصباح او دعت شهودا للاشهاد على اختيارها
الطلاق اذا لم يكن عندها من يشهدها سواء تحولت من مكانها او لا في الاصح كما في الدر المختار عن
الخلاصة لا يبطل خيارها وان كانت عند التفويض على دابة ساكنة فسارت وابتها بطل
خيارها ثم ما ذكر من البطلان اذا كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام و
نحوه وانما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم من الزيلعي لا يبطل خيارها بسير فلك هي فيه
لو قال لها طلقي نفسك ولم ينو شيئا او نوى واحدة فطلقت بان قالت طلقت
نفسي من المسكين وقعت واحدة رجعية وكذا تقع واحدة رجعية لو قالت في جوابه
ابنت نفسي اي جعلتها مطلقة بائنة لان المفوض اليها صريح الطلاق وقد مر ان المعتبر تفويض
الزوج لا ايقاعها وان طلقت نفسها في جواب طلقي نفسك ثلثا وقد نواه اي الثلاث يعني
وقوعها وقعن سواء طلقت جملة او متفرقة من العناية وانما قال ونواه لانه لو طلقت
نفسها ثلثا وقد نوى الزوج واحدة لم يقع عليها شيء عنده وعندهما يقع واحدة من الاصلاح و
الايضاح ولغت نية الثنتين من الزوج حتى لو نوى بقوله طلقي نفسك ثنتين فطلقت
هي ايضا نفسها ثنتين لا تقع ثنتان وانما تقع واحدة كما في حاشية الشرنبلالي ولو قالت
في جواب طلقي نفسك اخترت نفسي لا تطلق والفرق بين اخترت وبين ما مر من ابنت ما
ذكره في شرح الوقاية من ان الابانة من الفاظ الطلاق حتى لو قال ابنتك ونوى الطلاق بانت فكان
معنى الابانة موافقا لتفويض الطلاق في الاصل واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق حتى
اذا قال لها اخترتك ونوى الطلاق لا تطلق انتهى ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي
نفسك لانه بمعنى تعليق الطلاق بتطليقها وهو تصرف لازم لا يقبل الرجوع ويتقيد التطليق بالمجلس
حتى لو قامت من مجلسها او تحولت الى مكان اخر او اخذت في عمل اخر خرج الامر من يدها من المسكين
الا اذا قال طلقي نفسك متى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
لان كلمة متى عامة في الاوقات من شرح الوقاية ومسألة توكيل امرأته بطلاق نفسها تاتي في مسائل
شتى قبيل كتاب العتق ولو قال لها طلقي ضرتك او قال لاخر طلق امرأتي يملك الرجوع
لانه توكيل وهو يقبل الرجوع ولا يتقيد التطليق بالمجلس فلهما ان يطلق في المجلس
وبعده من المسكين الا اذا زاد على قوله طلقي ضرتك وعلى قوله طلق امرأتي ان شئت
بكسر التاء او فتحها فح يلزم فلا يملك الرجوع فيتقيد بالمجلس فلهما ان يطلق في المجلس
لا بعده من المسكين ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت نفسها واحدة وقع واحدة
رجعية عن المسكين لانها ملكت ايقاع الثلاث فيملك ايقاع الواحدة ضرورة وفي عكسه اي
فيما لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة لانه فوض
اليها المفرد وقد اتت بالمركب فكانت مخالفة وعندهما يقع واحدة لانها اتت بما تملكه و
زيادة فيقع ما تملكه ويلغو الزيادة من شرح الوقاية وفي ان قال لها طلقي نفسك ثلثا

ثلثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لا يقع شيء لان معناه ان شئت الثلاث
وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلاث فلم يوجد الشرط فلا يقع شيء لان اجزاء المشروط
لا تتوزع على اجزاء الشرط من شرح الوقاية لان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة
الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بني عليه يتبين
ان الشرط مشيئة الثلاث الخ من الدرر وحله ان يقال لان تعليل لقوله فصارت الى مثل هذا
الكلام اراد بهذا الكلام قول الزوج بعد قوله طلقي نفسك ان شئت وبمثله ما اشتمل على
جملة شرطية لم يذكر لها جزاء وفيما قبلها ما يصلح ان يقدر جزاء لها كطلقي نفسك ثلثا بالنسبة
الى ان شئت لانه يمكن ان يقال ان شئت فطلقي نفسك يفهم منه البناء اي بناء الشرط على ما
سبق اي على ما تقدمه الشرط ومعنى البناء عليه ان يقدر المتقدم على الشرط جزاء له ووجه ذلك
الفهم ما ذكره مصنفك في اوائل شرح الوقاية من انهم قالوا اذ الجزاء لا يتقدم الشرط فاذا ذكر شرط
لا جزاء له وفيما قبله ما يصلح جزاء له يقدر مثله جزاء له ويكون المذكور دليل المقدر واذا بني هذا
الكلام يعني ان شئت من هنا يظهر ان قوله مثل هذا الكلام من قبيل شك لا يبخل تامل عليه
اي على ما سبقه يعني طلقي نفسك ثلثا بان قدر مثله جزاء له فكان تقدير عبارة الزوج طلقي نفسك
ثلثا ان شئت فطلقي نفسك ثلثا يتبين ان الشرط في هذه العبارة لوقوع الثلاث مشيئة المرأة
التطليقات الثلث ووجه هذا التبين ان مفعول شئت محذوف وانما يقدر حرف مفعول فعل
المشيئة لا وقع شرطا وكان مفعوله مفهوما من جزائه فاعتبر ان مفعول ان شئت التطليقات
الثلاث فكان تقدير كلام الزوج طلقي نفسك ثلثا ان شئت التطليقات الثلاث فطلقي نفسك
ثلثا فظهر ان الشرط لوقوع الثلاث مشيئة المرأة التطليقات الثلاث فافهم هذا واعرف قدره
ومن من الكريم وكذا لا يقع شيء في عكسه اي فيما لو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت
فطلقت نفسها ثلثا هذا عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ان ايقاع
الثلاث ايقاع للواحدة عندهما لا عنده وكذا مشيئة الثلاث مشيئة للواحدة عندهما لا عنده كذا في
شرح الوقاية ولو امرها بالبائن او الرجعي فعكست بان يقول لها طلقي نفسك واحدة
بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية او يقول لها طلقي نفسك واحدة املك فيها الرجعة
الرجعة فتقول نفسي واحدة بائنة كما في الهداية وغيرها وقع في الوجهين ما امرها الزوج به
وهو البائن في الوجه الاول والرجعي في الثاني لان المعتبر ما فوض اليها لا لايقاعها ولو قال
انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فبذلك صارت مخالفة لاشتغالها بما لا
يعنيها لان الزوج علق الطلاق بالمشيئة المنجزة وهي اتت بالمعلقة فخرج الامر من يدها كما لو
علقت بمشيئة رجل اخر فاذا قال الزوج شئت ينوي به الطلاق لا يقع به شيء لانه ليس
في كلام المرأة الطلاق تحقق ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور فلو قال
شئت طلاقك يقع اذا نوى ويجعل ايقاعا مستقلا لان المشيئة تنبئ عن الوجود فكانه قال اوجدت
طلاقك وايجاده ايقاعه بخلاف اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب قال صلى الله عليه وسلم
الحمى رائد الموت اي طالبه وليس من ضرورة الطلب الوجود ولا يلزم منه ان الارادة والمشيئة
سيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك في صفات البارئ تعالى وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان تحقق
التفرقة بينهما بالنظر الينا والتسوية بينهما بالنظر الى الله تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وفي الملتقى
لو قال لها رضيت طلاقك يقع اذا نوى فيجعل بمنزلة المشيئة من شرح الوقاية وكذا لا يقع شيء

عليه [illegible] ان الشرط لا يتقدم الجزاء

[illegible] الا تمام ... ويفعل ... الجملة ... والتعظيم ... وانقطاع ... ابو السعود

[illegible]

لو علقت المراة المشية بمعدوم في الصورة المذكورة بان قالت شئت ان كان كذا لامر
لم يكن بعد كما في الدر وان علقت المراة المشية فيها بموجود بان قالت شئت ان كان
كذا لامر قد كان وقع طلقة رجعية كما في المسكين ولو قال انت طالق متى شئت
او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد لانه لم يفوض
اليها الطلاق الا في الوقت الذي تشاء فيه فلا تعتبر ردها قبله من شرح الوقاية ولها
ان تطلق واحدة متى شاءت ولا يتقيد بالمجلس كما في الكنز ولا تزيد على الواحدة
ولو قال انت طالق كلما شئت كلمة ما هذه للجزاء ضمت الى كلمة كل فصارت اداة
لتكرار الفعل قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ونصب كل على الظرف
على الظرف والعامل فيه الجواب وقيل ما هذه مصدرية فاذا قلت كلما تاتيني اكرمك
معناه كل اتيان يحصل منك اكرمك والمصدر في مثل هذا الموضع يراد به وقت وقوع الفعل
وكلمة كلما تعم الافعال لانها توجب عموم ما دخلت عليه فاذا قال لامراته كلما دخلت الدار
فانت طالق يتكرر الطلاق بتكرر الدخول من شرح مغني الاصول للهندي فلها ان تطلق
نفسها ثلثا اي طلقات ثلثا او ثلاثا من الطلقات فالظاهر في صفته وهو متفرقا التانيث
بان تطلق واحدة ثم واحدة ثم واحدة لا ثلثا مجموعا اي لها ان توقع طلقات ثلثا متفرقة
وليس لها ان توقع الثلاث جملة لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع
ولو طلقت نفسها ثلثا جملة لا يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة بناء على ان ايقاع
الثلاث ايقاع للواحدة عندهما لا عنده وقد صحح من شرح الوقاية ولا بعد زوج اخر اي ليس لها
ان تطلق نفسها في الصورة المذكورة بعد ما طلقت نفسها ثلثا وتزوجت باخر ثم عادت اليه
قوله ولا تطلق المراة نفسها بعد زوج اخر يعني اذا قال لها انت طالق كلما شئت فطلقت
نفسها ثلثا وتزوجت زوجا اخر وعادت اليه فطلقت نفسها لا يقع من حاشية عزمي
زاده ولو طلقت نفسها واحدة ثم تزوجت باخر ثم عادت الى الاول فلها ان تطلق واحدة وواحدة
الى ان توقع الثلاث كما في التبيين من حاشية الشرنبلالي ولو قال انت طالق حيث شئت
او اين شئت لا تطلق ما لم تشاء الطلاق في مجلسها حتى لو قامت قبل ان تشاء فلا مشية
لها في مجلس اخر من المسكين ولو قال انت طالق كيف شئت وهو ينوي به رجعية او بائنة
او ثلثا فان شئت المراة حال كونها موافقة في مشيتها لنيته اي لنية الزوج ومفعول شاءت
قوله رجعية او بائنة او ثلثا بان كان نوى رجعية فشاءت رجعية او نوى بائنة فشاءت
بائنة او نوى ثلثا فشاءت ثلاثا وقع كذلك اي وقع الطلاق مثل ما شاءت فيقع رجعية في الاول
وبائنة في الثاني وثلاث في الثالث وان تخالفا اي الزوجان في النية والمشية بان شاءت
غير ما نواه يقع واحدة رجعية لان نيته ومشيتها تعارضتا فتساقطتا فبقي الاصل وهو
الواحدة الرجعية من شرح الوقاية وهذا اذا كانت موطوءة والا بانت وبطل الامر وقول
الزيلعي والعيني قبل الدخول صوابه بعد الدخول من الدر المختار وكذا يقع واحدة رجعية
ان لم تشاء المراة شيئا عند ابي حنيفة وعندهما لا يقع شيء هذا كله اذا كان له نية
وان لم يكن له نية يقع ما شاءت ولو قال انت طالق كم شئت او ما شئت
طلقت نفسها ما شاءت من واحدة او ثنتين او ثلاث لان كم اسم للعدد وما عام فيتناول
الكل لكن في المجلس لا بعده حتى لو قامت بطل خيارها من شرح الوقاية وان ردت الامر

الامر وقالت لا اشاء ارتد فليس لها ان تشاء بعده من المسكين وان قال طلقي نفسك
من ثلاث ما شئت او اختاري من الثلاث ما شئت من المسكين فلها ان تطلق نفسها
ما اي طلاقا دون الثلاث اي اقل منها يعني واحدة او ثنتين لا اي ليس لها ان تطلق
نفسها الطلقات الثلاث عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا لها ان تطلق نفسها ثلثا
ايضا من المسكين وغيره

باب التعليق

التعليق اي تعليق الزوج الطلاق بشيء التعليق ربط حصول مضمون جملة بحصول
بحصول مضمون اخرى وفسر الشرط في التلويح بانه تعليق حصول مضمون جملة بحصول
مضمون جملة اخرى انتهى وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فالتعليق بكائن
تنجيز وبالمستحيل باطل ووجود رابط حيث كان الجزاء مؤخرا والا تنجز وعدم فاصل اجنبي
بين الشرط والجزاء وركنه اداة شرط وفعله وجزاء صالح فلو اقتصر على الاداة لا يتعلق واختلفوا
وتنجز لو قدم الجزاء والفتوى على بطلانه كما بيناه في شرح الكنز من الاشباه وذكر السيد
الحموي في حاشيته عن فوائد الزركشي الفرق بين التعليق والشرط ان التعليق داخل على اصل الفعل باداة
كان واذا والشرط ما جزم فيه بالاصل اي اصل الفعل وشرط فيه امر اخر وان شئت فقل التعليق
ترتيب امر لم يوجد على امر لم يوجد بان او احدى اخواتها والشرط التزام امر لم يوجد في امر وجد
بصيغة مخصوصة انتهى التعليق كما في القاموس جعل الشيء معلقا وفي الاصطلاح ربط
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر
الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كانت السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان
مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي
حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما ان امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي
يوسف كذا في منح الغفار وقول الاشباه ووجود رابط حيث يريد به الفاء لان الجزاء اذا تاخر عن
الشرط يكون بالفاء وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء وقال
تعلم جواب الشرط حتم قرانه بفاء اذا ما فعله طلبا اتى كذا جامد او مقسما كان او بقد ورب
وسين او بسوف ادر يا فتى او اسمية او كان منفيا ما وان ولن من يحد عما حررناه
فقد عنا من حاشية الشرنبلالي اقول بقي موضعان احدهما اذا كان ماضيا لفظا ومعنى كقوله
ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار ذكره ابن هشام في حرف الفاء من المغني الثاني
اذا كانت شرطية كقوله وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت الاية ذكره في بعض رسائله
في تلك الابيات قال لا كذا ماضيا لفظا ومعنى فقط وشرطية واي دل لانه ما عنا واذا تقرر هذا فاعلم
انه لا تحقق التعليق في موضع وجوب الفاء الا بها الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها سواء جعل دليل
الجواب كما هو راي البصرية او الجواب كما هو راي الكوفية من حاشية سري الدين انما يصح التعليق
الزوج الطلاق حال كونه في الملك اي وقت وجود ملك النكاح حقيقة كقوله لمنكوحته
ان زرت فلانا فانت طالق فيقع بعد الزيارة كما في المسكين او حكما كقوله لمعتدته ان
فعلت كذا فانت طالق كما في الدر المختار او حال كونه مضافا الى الملك بان يكون التعليق
بنفس الملك بان دخل اداة الشرط عليه كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق
فيقع الطلاق ان نكحها ولو لم يكن التعليق في الملك ولا مضافا اليه كما اذا قال

ومن شرط صحة التعليق كونه في الملك او مضافا الى الملك كما في الاشباه لصاحب الاشباه

لاجنبية ان زرت فلانا فانت طالق فنكحها فزارت فلانا لا تطلق لعدم صحة
هذا التعليق بعدم شرطه هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط فانما يتعلق
اذا كانت المرأة غير معينة كقوله المرأة التي اتزوجها طالق فانه يكون تعليقا بالملك
واما اذا كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اتزوجها طالق فلا يكون تعليقا حتى لو تزوجها
لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة فلا يعتبر فيها الصفة وهي التزوج فبقي قوله هذه المرأة طالق
من الزيلعي وشرحي المجمع والوقاية واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فان شرطية توجب طلاقا
رجعيا وان كان بائنا فبائنا وكذا اذا قارن الصريح البائن يكون بائنا نحو طالق القاعدي
كفت فلان كند زن بروى طلاق وحلال بروى حرام كند دود وطلاق بائن بيدار سود
كما في القهستاني والفاظ الشرط ان لا يخفى ان كلمة ان حرف الشرط صرفا ليس فيها معنى
الوقت وماوراءها ملحق بها لما فيه من معنى الشرط لانه يدل على الوقت الذي هو محكوم عليه
من حاشية الشرنبلالي واذا ما وكل هو من القهستاني نحو كل امرأة تلي تدخل الدار فهي طالق من
صدر الشريعة ومهما فارسيته هرباب من العارية على المختار وقيل هركاه وهو وقت وهر زمان
من القهستاني ومتى مهمى وميما ميب من القهستاني ومن جملة الالفاظ لو ومن واي
وايان واين وانى كما في التبيين من حاشية الشرنبلالي ففي جميعها اذا وجد الشرط مرة
انتهت اليمين اي التعليق في الدر المختار ويسمى التعليق يمينا مجازا انتهى لان هذه
الالفاظ لا يقتضي العموم والتكرار فبوجود الفعل مرة يتم الشرط من شرح الوقاية الا في
كلما فانها اي اليمين تنتهي فيها اي في كلما بعد تمام الثلاث لانها يقتضي عموم الافعال
ومن ضرورته تكرر الشرط تكرر ما علق به من الجزاء من شرح الوقاية ثم بعد وقوع الثلاث
والتزوج باخر لو عادت اليه لا يقع عليها طلاق في كلما ما لم تدخل كلمة كلما على فعل التزوج
فاذا دخلت عليه لم تنته اليمين بوقوع الثلاث فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي
طالق تطلق من يتزوجها بكل تزوج ولو كان التزوج بعد ما وقع عليها ثلاث
وتزوجت بزوج آخر هذا تفريع على مفهوم قوله ما لم تدخل على التزوج وان قال
كلما دخلت الدار مثلا فانت طالق لا تطلق بعد وقوع الثلاث والتزوج بزوج
آخر هذا تفريع على منطوق قوله ما لم تدخل على التزوج وزوال الملك اي ملك النكاح بانقضاء
العدة من رجعية او رجعتين او من بائن كذلك على الاظهر عند البعض وقيل الزوال
بمجرد البينونة كما في المنية لا يبطل اليمين اي لا يعدم التعليق بل هو باق على حاله بعد زوال
الملك وانما يعدمه وجود الشرط فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة و
انقضت عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت لان التعليق لم يبطل بزوال الملك بلا وجود
الشرط من القهستاني من شرح المجمع والملايم لما سبق ان المراد زواله بما دون الثلاث اما زواله بها
فيبطل اليمين الا في كلما الداخلة على التزوج ونحوه والملك اي بقاء النكاح حقيقة او حكما
ببقاء اثره الذي هو العدة شرط لوقوع الطلاق فلا يقع بعد العدة لا لانحلال اليمين
يعني بطلان التعليق فيبطل في خارج العدة ايضا فان وجد الشرط فيه اي في الملك حقيقة
او حكما انحلت اليمين اي بطلت التعليق ووقع الطلاق والا اي وان لم يوجد الشرط
في الملك مطلقا بل وجد بعد العدة انحلت اليمين ولا يقع الطلاق فاذا قال ان دخلت الدار
فانت طالق فدخلت الدار حال النكاح او في العدة طلقت لوجود الشرط في الملك وبطل

وينبغي ان يكون الحكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او هو بارك في النكاح او بنحو كنم تكن لو قال ان نكحتك فمحمول على الوطء كما في خزانة المفتين
من القهستاني

وبطل التعليق حتى لو تزوجها فدخلت لم تطلق وان دخلت بعد انقضاء العدة لا يقع ١٦٤
الطلاق لان الشرط وجد في خارج الملك ولكن بطل التعليق ايضا حتى لو تزوجها فدخلت لم تطلق
ايضا فان قال ان فعلت كذا فانت طالق ثلثا واراد ان تفعله ولا يقع الثلاث فحيلته ان
يطلقها واحدة فتنقضي عدتها فتفعله بعد العدة فيبطل التعليق ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها
فان فعلته لا يقع الطلاق كذا في صورة صدر الشريعة والدرر وانما قال فتنقضي عدتها لانها ان
فعلته في العدة يقع الثلاث كذا في الدرر وان اختلفا اي الزوجان في اصل الشرط بان قالت
علقت طلاقي بكذا وقال لا فالقول له والبينة لها كما افاده شرح المجمع وان اختلفا في وجود
الشرط اي تحققه ووقوعه سواء كان امرا وجوديا او عدميا بان قالت تحقق الشرط ووقع وقال
لا فالقول له مع اليمين من شرح المجمع لمصنفه الا اذا برهنت اي اقامت بينة فتثبت
دعواها هذا اذا كان الشرط مما يعلم من غيرها ايضا وفيما اي في شرط لا يعلم الا منها
القول لها فتصدق في دعوى وجود الشرط استحسانا بلا يمين كما في الدر المختار عن النهر
بحثا في حق نفسها لا في حق غيرها فلو قال ان حضت فانت
طالق وفلانة كذ ينبغي طالق ايضا فقالت حضت تصدق في حق نفسها لا في حق
فلانة حتى طلقت هي لا فلانة نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس يجري على
عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت واما اذا صدقها فيقع الطلاق عليهما جميعا
من الدرر وكذا لو قال ان كنت تحبين عذاب الله فانت طالق وعبدي حر مثلا
فقالت احب تصدق في حق نفسها لا في حق عبده حتى طلقت هي ولا يعتق عبده واعلم
ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيئين احدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على
المجلس لكونه تخييرا حتى لو قامت وقالت احب لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام كسائر
التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق فيما بينه وبين الله في التعليق بالمحبة
لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله الا ان يكون صادقة كذا في حاشية
الشرنبلالي والاصلاح والايضاح عن التبيين وان قال ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق
فقالت انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت من الحاوي
القدسي ولا يقع الطلاق في ان حضت ما لم يستمر اي لم يدم الدم ثلثا اي ثلثة ايام
كما في الاصلاح قال النووي في قوله عليه السلام ثم اتبعه ستا من شوال حذف الهاء هنا لعدم
ذكر الايام صح يقال صمنا ستة ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذف الايام جاز الوجهان
كذا قال اهل اللغة من شرح المشارق ولا يقع الطلاق حين رأت الدم لاحتمال الاستمرار كما
في الدر المختار فان انقطع دون ثلث لم يكن حيضا فلم يقع كما في شرح الوقاية فان استمر
ودام الدم ثلاثة ايام وقع الطلاق من ابتدائه اي الدم يعني من حين رأت الدم وكان
بدعيا كما في الدر المختار وفائدة ذلك انها لو كانت غير مدخول بها فتزوجت زوجا آخر بعد
الرؤية قبل ثلثة ايام فاستمر بها الدم ثلاثا كان نكاحا صحيحا كما في شرح الوقاية ولو قال ان
حضت حيضة يقع الطلاق اذا طهرت لان الحيضة هي الكاملة وكمالها بانتهائها و
ذلك بالطهر ولا يكون الطلاق لانه يقع بعد ما طهرت بخلاف قوله ان حضت من شرح الوقاية
ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين
فولدتهما ولم يدر اي لم يعلم الاول منهما اي ايهما سبق تطلق واحدة لان الذكر

اي بثبوت تعليم الورق من الدر المختار

الثلاث اولا وقعت واحدة وان اخرا فثنتان فالواحدة متيقن بها فتلزمه قضاء اي في
نظر القاضي وحكمه وفي مدة تمامه وثنتين تنزها اي تباعدا عما هو من مظان الحرمة لاحتمال
تقدم الانثى حتى لو كان طلقها واحدة قبل ذلك فالاحوط ان لا يتزوجها لاحتمال تقدم الانثى
ولادة من شرح الوقاية تنزها اي احتياطا من الدرر والدر تنزها اي ديانة يعني فيما بينه
وبين الله تعالى كما في شرح المصنف والشرنبلالية وفيه اشارة الى ان الثلاثة بمعنى واحد كالقضاء والحكم
والشرع من القهستاني وتنقضي العدة بوضع الثاني كما في الاصلاح والايضاح لانه تبين ان
قائلتها ولدت اولا فيحنث ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني
لانها حامل به فاذا انقضت العدة انحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شيء
لان الطلاق المقارن بانقضاء العدة لا يقع من شرح الوقاية وان اختلفا فالقول للزوج
لانه منكر وان تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وقضت بالاقراء من الدر المختار ويلغز بها
فيقال اي حامل ولدت فلزمها الاعتداد بالحيض والله اعلم ولو علق الزوج الطلاق و
لو الثلاث بشرطين اي بشيئين حقيقة كدخل الشرط اولا كان جاء زيد وبكر فانت كذا
من الدر المختار شرط للوقوع اي وقوع الطلاق وجود الملك الحقيقي وهو النكاح او
الحكمي وهو العدة عند اخرهما اي تمام ثاني الشرطين سواء وجد عند اولهما اولا والاخص
الملايم لما بعده وجود اخرهما في الملك والمسالة رباعية فان وجدا اي الشرطان او وجد
اخرهما فيه اي في الملك وقع الطلاق في الوجهين عندنا وعند زفر لا في الثاني وان
وجدا او اخرهما في غير الملك لا فيه اي في الملك لا يقع الطلاق في الوجهين اتفاقا
الا عند ابن ابي ليلى في الثاني وجملة لا فيه حال من ضمير وجد وعن قوله اخرهما على
الانفراد اي وجدا لا يكونان فيه اي غير كائنين فيه او وجد اخرهما لا يكون فيه اي غير كائن
فيه كما في الزيلعي صورته اذا قال لامرأته ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلثا
ووجد الشرطان في الملك يقع المعلق اجماعا وان وجد في غير الملك لا يقع اجماعا وان
وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك لا يقع اجماعا ايضا لان الجزاء لا يقع في غير الملك وان وجد الاول
في غير الملك والثاني في الملك يقع عندنا وعند زفر لا يقع من التوفيق واعلم ان التعليق يبطل
بزوال الحل لا بزوال الملك فلو علق الثلاث او ما دونها بدخول الدار ثم نجز الثلاث ثم نكحها بعد التحليل
بطل التعليق فلا يقع بدخولها شيء ولو كان نجز ما دونها لم يبطل فيقع المعلق كله واوقع محمد بقية
الاول وهي مسالة الهدم الاتية وثمرته فيمن علق واحدة ثم نجز ثنتين ثم نكحها بعد زوج اخر فدخلت
لم ترجعها خلافا لمحمد وكذا يبطل بلحاقه مرتدا بدار الحرب خلافا لهما وبفوت محل البر كما لو
كلمت فلانا او دخلت هذه الدار فماتت او جعلت بستانا كما بسطناه فيما علقناه على
الملتقى ويجيء مسالة الكوز بفروعها من الدر المختار وبعض ذلك افاد بقوله **ويبطل**
من الابطال **تنجيز الثلث** وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال من القهستاني
اي تنجيز الزوج الطلقات الثلاث وايقاعها في الحال يعني في الحرة والثنتان كالثلاث
في الامة كما في الدر المختار **تعليقه** قبل التنجيز اي تعليق الزوج الثلاث وما دونه ولو بكلمة كلما الا اذا
دخلت على التزوج كما مر كما في القهستاني واما تنجيز ما دون الثلاث فلا يبطل التعليق
كما في الاصلاح والايضاح **فلو علقها** اي الثلاث مثلا **بشرط** بان قال ان دخلت الدار فانت
طالق ثلثا وكذا واحدة وثنتين كما في الزيلعي **ثم نجزها** اي اوقع الثلاث في الحال **قبل**

قبل وجوده اي الشرط **ثم تزوجها بعد التحليل** المعهود وهو وطء الزوج الثاني بنكاح
صحيح كما سياتي في اخر باب الرجعة **فوجد الشرط** بعد التزوج **لا يقع شيء** عندنا وقال زفر
تطلق ثلاثا كما في شرح المجمع **ولو علق** الزوج الطلقات **الثلاث او** علق مولى الامة **العتق**
بالوطء بان قال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئتك فانت حرة
فادخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المنكوحة وعتقت الامة ثم انه ان لم يلبث بعد الادخال بل
نزع فورا لا يجب عليهما العقر ولا يصير به مراجعا لو كان الطلاق رجعيا وان لبث بعد الادخال فلم ينزع
فورا **لا يجب العقر** عليهما قال في ديوان الادب العقر مهر المرأة اذا وطئت عن شبهة والمراد
منه مهر المثل وبه فسر الامام العتابي العقر في شرح الجامع الصغير من غاية البيان العقر مهر المثل وقيل
هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا من صدر الشريعة وقيل في الحرة عشر مهر مثلها ان كانت بكرا
ونصف عشره ان كانت ثيبا وفي الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا من شرح المجمع
فصل الاستبراء من الينابيع **باللبث بعد الايلاج ولا يصير الزوج** به اي باللبث **مراجعا في**
الطلاق الرجعي بان كان قال ان وطئتك فانت طالق **ما لم ينزع** اي يخرج ذكره **ثم يولج** اي
يدخله فاذا اخرج ثم ادخل ثانيا يجب العقر به عليهما ويصير الزوج به مراجعا في الطلاق الرجعي و
هذا عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** فعنده يجب العقر عليهما بمجرد اللبث وان لم يوجد
نزع ثم ايلاج ويصير الزوج مراجعا بمجرد اللبث كذلك **ولو قال ان نكحتها عليك فهي طالق**
فنكحها عليها في عدة طلاقها **البائن لا تطلق** امرأته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج
عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد من الزيلعي وقوله في عدة ال
البائن اشارة الى انه اذا كان في عدة الرجعي تطلق من المسكين **وان وصل** اي ذكر متصلا **بقوله انت**
طالق قوله **ان شاء الله او** قوله **ان لم يشاء الله او** قوله **ما شاء الله او** قوله **ما لم يشاء الله او** قوله
الا ان يشاء الله لا تطلق وقال مالك تطلق واما لو قال انت طالق وسكت بغير ضرورة ثم
قال ما ذكر يقع الطلاق وان سكت بضرورة كثقل التنفس او العطسة او نحوهما فلا يقع كذا قال
المسكين ولو حرك لسانه بالاستثناء ولم يكن مسموعا يصح عند الكرخي ولا يصح عند الهندواني من
شرح المجمع فلا يقع في الاول ويقع في الثاني وان علق الطلاق بمشيئة من لا يعلم مشيئته كالملائكة
والجن ونحوهم فهو باطل لا يقع به شيء من الحاوي القدسي ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه حتى لو
اتى بالمشيئة من غير قصد جاهلا لم يقع ويقبل قوله ان ادعاه وانكرت في ظاهر المروي عن صاحب المذهب
وقيل لا يقبل الا ببينة وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لغلبة الفساد وقيل ان عرف بالصلاح فالقول
له ولو شهدا به وهو لا يذكره ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز له الاعتماد عليهما
والا لا كما في البحر من الدر المختار **وكذا** لا تطلق **لو ماتت** المرأة **قبل قوله ان شاء وان**
مات هو قبله بان قال انت طالق واخذ في التكلم بان شاء الله فمات قبل تمامه **يقع** الطلاق
وان قدم الاستثناء فقال ان شاء الله فانت طالق لم يقع الطلاق وان قاله بغير فاء لم يقع ايضا
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد من الحاوي القدسي والمفتى به عدم الوقوع اذا قدم الشرط ولم يات
بالفاء فان اتى بها لم يقع اتفاقا كما في البحر والشرنبلالية والقهستاني وغيرها ومن حلف لا يحلف
بالطلاق فقال ان شاء الله انت طالق يحنث عند من جعله تعليقا لا من جعله ابطالا من الدر المختار ومن
الاستثناء انت طالق لولا ابوك او لولا حسنك او لولا اني احبك فلا يقع كما في الخانية وبانت طالق
بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا تطلق وبامره او بحكمه او بقضائه او باذنه او

او بعلمه او بقدرته يقع في الحال اذ يراد بمثله التنجيز عرفا وبحرف في لا يقع الا في العلم فانه يقع في الحال وكذا في القدرة ان نوى بها ضد العجز كذا في التنوير وشرحه **وفي قوله انت طالق ثلثا الا واحدة يقع ثنتان وفي** قوله انت طالق ثلثا **الا ثنتين يقع واحدة وفي** قوله انت طالق ثلثا **الا ثلثا يقع ثلاث** لان استثناء الكل باطل ان كان بلفظ الصدر او مساويه وان بغيرهما كنسائي طوالق الا هؤلاء او الا زينب وعمرة وهند وخديجة وعينهن احدا لا الا هؤلاء او الا سالما وغانما وراشدا وهم الكل صح كذا في الدر المختار انت طالق بالا شرط كه از شهر مردى وقبلت وقع الطلاق بقبوله ازن راكفت ترا يك طلاق ودو طلاق و سه طلاق كس تجانة من انه رأى وقع الثلاث قبل الدخول بقوله يك طلاق ودو طلاق سه كان قرع الباب فلم يفتح له فقال ان لم تفتحي الباب الليلة فانت طالق ثلثا ولم يكن في الدار احد فلم يفتح له ومضت الليلة لا تطلق من القنية

باب

لو ادعت ان زوجها ابانها في المرض وصار فارا فترث وقالت الورثة ابانها في الصحة فلا ترث كان القول قولها فترث اشباه

طلاق المريض ونحوه **الحالة التي يصيب بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الا من الثلث ما** خبر المبتدء وهو الحالة **يغلب** عليه **فيها الهلاك كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه** اي عن الذهاب الى حوائجه من القهستاني **خارج البيت** منصوب على نزع الخافض صفة لقوله مصالحه اي مصالحه الكائنة في خارج البيت ولا عبرة للقدرة في البيت ذكره في الذخيرة وقال وهو الصحيح ثم قال هذا في حق الرجل فاما المرأة فاذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة من الاصلاح والايضاح **وكمبارزة رجلا وكتقديمه ليقتل في قصاص او رجم** واذا طلق راكب سفينة امرأته لا يكون فارا ولو انكسرت السفينة ثم طلق يكون فارا من الحقايق **فلو ابان** الرجل واما الرجعي فلا يقطع الارث سواء وقع في المرض او في الصحة من الحقايق ولو ابانت المرأة نفسها وهي مريضة بان ارتدت والعياذ بالله في مرضها فماتت في العدة يرثها زوجها لانها فارة عن ميراثه كما يثبت الفرار من جانب الزوج من جانب الزوجة من النهاية وشرح المجمع **امرأته وهي ممن ترثه** فلو كانت كتابية او امة فلا ارث لهما من النهاية والمراد ابانتها بلا سؤالها فلو طلقها بسؤالها لا ترث اتفاقا من الحقايق **وهو بتلك الحالة** اي غالب الهلاك اما الصحيح اذا ابانها ومات وهي في العدة لا ترث من الهداية **ثم مات** ولو ماتت هي لا يرث الزوج منها من الحقايق كائنا **عليها** واذا ابانها في مرضه ثم صح ثم مات لا ترثه من الحقايق **بذلك السبب او بغيره** كصاحب الفراش يقتل بسبب المرض اذا قتل من الهداية **وهي في العدة** فان انقضت عدتها ثم مات لم ترث من الاختيار ولا ترث المرأة اذا كان الطلاق قبل الدخول من غاية البيان **ورثت** رجل طلق امرأته في مرض موته رجعيا او بائنا او ثلاثا فمات وهي في العدة كان لها الميراث منه من الكافي وان خالعها لا ترث اتفاقا من صدر الشريعة **وكذا** اي ترث المرأة ايضا **لو طلبت** ممن بتلك الحالة تطليقة **رجعية فطلقها ثلثا** وكذا ترث ايضا امرأة **مبانة** ابانها زوجها وهو بتلك الحالة ثم **قبلت** المبانة **ابنه** اي ابن زوجها الذي ابانها **بشهوة** ولا يمنع تقبيلها الارث بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لا ترث من الدرر **ولو ابانها** ومات وهي في العدة **وهي محصور** اي مسجون من شرح الوقاية **او في صف القتال او محبوس لقصاص او رجم او هو يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتكي** اي مريض من شرح الوقاية **او محموم لا ترث** اعلم ان مرض الموت زمان تعلق حق الوارث بمال

بمال المورث فترثه اذا مات وهي في العدة دفعا للظلم والعدوان ثم كل سبب يكون الهلاك فيه غالبا يثبت به حكم الفرار فيكون ذلك السبب في حكم مرض الموت وما كان الغالب فيه السلامة وان كان يخاف منه الهلاك فلا يعطى له حكم المرض بيانه ما اذا خرج للمبارزة او قدم ليقتل في قصاص او رجم او انكسرت السفينة فبقي على لوح او وقع في فم سبع يصير فارا بالطلاق في تلك الحالة لان الغالب هو الهلاك اما اذا كان محصورا في حصن او واقفا في صف القتال او نازلا في مسبعة او راكبا سفينة او محبوسا لاجل قود او رجم فلا يثبت حكم الفرار بالطلاق في تلك الحالة لان الغالب هو السلامة وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي والمقعد والمفلوج ما دام يزداد ما به فهو كالمريض فان صار قديما لا يزداد كان بمنزلة الصحيح في الطلاق وغيره وصاحب جرح او قرحة او وجع لم يضنه على الفراش بمنزلة الصحيح في الطلاق وغيره وقال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي وحد المريض الذي يكون فارا ان يكون صاحب فراش وقد اضناه المرض فاما الذي يجيء ويذهب في حوائجه فلا يكون فارا وان كان يشتكي او يحم وقال الكرخي في مختصره قال الحسن بن زياد قال ابو حنيفة انما يكون فارا اذا كان مضنى لا يقوم الا بالشدة وهو في حال يعذر في اداء الصلاة جالسا وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي قد تكلف بعض المتأخرين فقالوا اذا كان بحيث يخطو ثلاث خطوات من غير ان يستعين باحد فهو في حكم الصحيح ثم قال وهذا ضعيف فان المريض جدا لا يعجز عن هذا القدر اذا تكلف فكان المعتبر ما قلنا وهو ان يكون صاحب فراش قال في كتاب الوصايا من كتاب خلاصة الفتاوى قال سمعت من الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني انه كان يحكي عن استاذه شمس الاسلام ان المعتبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي المرأة ان لا يقدر على الخروج الى السطح ولو كان المريض يقوم بحوائجه في البيت كالمشي الى الخلاء ولا يقوم بحوائجه خارج البيت على التفصيل الذي ذكرنا فهو في حكم مرض الموت عند عامة مشايخ بخارى وعند عامة مشايخ بلخ هو في حكم الصحيح الى هنا لفظ الخلاصة ومنه والمحصور المحبوس يقال حصره احصره حصرا اذا حبسه من غاية البيان والصحيح انه اذا امكنه القيام بحوائجه في البيت ولا يمكنه القيام خارج البيت يكون مريضا مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود على السطح كانت مريضة والا فلا واما الذي يذهب ويجيء في حوائجه فلا يكون فارا وان كان يشتكي او يحم لان الانسان قلما يخلو عنه من الكافي **وكذا** اي لا ترث ايضا **المختلعة** اي اذا اختلعت المرأة مع زوجها في مرضه ومات وهي في العدة لا ترث منه **وكذا** لا ترث **مخيرة اختارت نفسها** وهي التي قال لها زوجها اختاري نفسك فاختارت نفسها من شرح الوقاية **وكذا** لا ترث **من طلقت ثلثا بامرها** اي بسؤالها وهو مريض ثم مات وهي في العدة **او** من طلقت ثلثا بغير امرها **لكن صح** الزوج من مرضه **ثم مات** وهي في العدة **وكذا** لا ترث **من ارتدت بعد ما ابانها ثم اسلمت** اي ابانها في مرضه فارتدت ثم اسلمت ثم مات الزوج وهي في العدة **وكذا** لا ترث **مفرقة بسبب الجب او العنة او خيار البلوغ او العتق** ما **ولو فعلت ذلك** المذكور من خيار البلوغ او العتق لا الجب او العنة **وهي مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها** قوله لا تقدر الخ تفسير لمرض الموت للمرأة وهذا ليس بمذكور في ماخذه اسمه والظاهر ان يقول كما في الكافي وهي مريضة بحيث لا يمكنها الصعود على السطح **ثم ماتت وهي في العدة**

شروع في بيان ثبوت الفرار من جهة المرأة

وورثها وان جاءت الفرقة من جهتها في مرضه لم ترث كالمخيرة والمفرقة بسبب الجب و
العنة والبلوغ والعتق لانا انما اعتبرنا قيام الزوجية مع المبطل نظرا لها فاذا رضيت بالمبطل
لم تبق مستحقة للنظر فجعل المبطل وهو الطلاق عمله ولو فعلت ما ذكرنا من الخيارات
وهي مريضة ورثها اذا ماتت وهي في العدة لانها ممنوعة من ابطال حقه فبقينا النكاح في حق
الارث دفعا للضرر عنه الا في الجب والعنة فانه لا يرثها لانه طلاق وهو مضاف الى الزوج من ان
الاختيار ولو ابانها بامرها اي بسؤالها في مرضه او تصادقا في مرضه انها اي ان الابانة
كانت حصلت في صحته ومضت العدة ثم اوصى لها بمال او اقر لها بدين
ثم مات وهي في العدة فلها الاقل من ارثها ومما اوصى لها او فلها الاقل من ارثها
ومما اقر لها به اي ابانها بامرها في مرضه ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او قال لها في مرضه
كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته فاقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل
منه ومن ميراثها منه من الدرر وان علق الزوج الطلاق اي الطلاق البائن لان حكم الفرار انما
يعطى له اذا كان الطلاق بائنا من النهاية والكفاية بفعل اجنبي كما اذا قال ان دخل فلان
الدار فانت طالق من شرح الوقاية اي فانت طالق بائن من النهاية او بمجيء الوقت كما اذا قال
اذا جاء رجب فانت طالق من شرح الوقاية اي فانت طالق بائن من النهاية فوجد عطف
على علق وجزاء الشرط محذوف اي فوجد كل من الفعل والمجيء ينظر فان كان التعليق اي تعليق
الطلاق بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت والشرط وهو وقوع فعل الاجنبي او مجيء الوقت
في مرضه ومات وهي في العدة ورثت الزوجة منه لان القصد الى الفرار قد تحقق بمباشرة
التعليق في حال تعلق حقها بماله من شرح الوقاية وان كان احدهما اي التعليق في
الصحة والشرط في المرض بان قال صحيح لامرأته ان دخل فلان الدار او مضى رمضان
فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه ثم مات وهي في العدة لا ترث من القهستاني وان علق الزوج الطلاق بفعل
نفسه سواء كان الفعل مما له منه بد اولا بان يقول اذا دخلت الدار فانت طالق اي بائن او
يقول اذا اكلت فانت طالق اي بائن وهما اي التعليق والشرط كانا في المرض او الشرط
كان في المرض فقط اي وكان التعليق في الصحة ورثت من الاختيار وكذا اي ترث ايضا
لو علق الزوج الطلاق بفعلها ولا بد لها منه وهما اي التعليق والشرط كانا في مرضه كان
يقول لها اذا اكلت فانت طالق اي بائن وكذا ترث ايضا لو علق الزوج الطلاق بفعلها الذي
لا بد لها منه وكان الشرط فقط فيه اي في المرض وكان التعليق في الصحة عند ابي حنيفة وابي
يوسف خلافا لمحمد وان كان لها منه بد اي افتراق كالكلام مع اجنبي كان يقول ان كلمت فلانا
وهو اجنبي فانت طالق اي بائن لا ترث منه اذا مات وهي في العدة على كل حال سواء كان
التعليق والشرط في المرض او التعليق في الصحة والشرط في المرض اعلم ان تعليق الطلاق لا يخلو من
وجوه اربعة اما ان يعلقه بامر سماوي كمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة
وكل واحد منها على وجهين اما ان يكون التعليق والوقوع في المرض او التعليق في الصحة والوقوع
في المرض ففي الوجهين الاولين وهما التعليق بامر سماوي والتعليق بفعل اجنبي بان قال
اذا دخل الشهر فانت طالق او قال اذا صلى زيد الظهر او دخل الدار فانت طالق فان كان
التعليق والوقوع في المرض يتحقق الفرار وترث لانه قصد الى ابطال حقها في حال تعلق حقها
بماله اما اذا كان التعليق في الصحة والوقوع في المرض فعندنا لا ترث وعند زفر ترث له ان المعلق

ان المعلق بالشرط في المرض ولنا انه لم يوجد منه الفرار فلا ترث بيانه انه حين علق كان صحيحا
ولم يكن حق المرأة متعلقا بماله فلم يوجد الفرار وحين وجد الشرط لم يوجد فعل الزوج لان الشرط
امر سماوي او فعل اجنبي والزوج ليس بقادر على ابطال التعليق ولا على منع السماوي ولا على منع
الاجنبي من ايجاد الشرط فلم يكن فارا فلا ترث لعدم قصد العدوان من الزوج واما الوجه الثالث
الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فانه يصير فارا سواء كان التعليق والوقوع في المرض او
الوقوع وحده في المرض وسواء كان الفعل له منه بد اولا كالاكل والصلاة لانه قصد الى ابطال
حقها اما اذا كان التعليق في المرض فظاهر واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
فكذلك لانه لما باشر الشرط في المرض باختياره ثبت العدوان فترث دفعا لذلك وانما استوى
الفعلان لانه وان لم يكن له من ايجاد الشرط بد فله بد من التعليق فاذا كان فارا
واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعل المرأة فان كان التعليق والوقوع في المرض والفعل
لها منه بد ككلام الاجنبي وغيره دخول الدار ونحو ذلك فلا يتحقق الفرار لانها رضيت
باسقاط حقها حيث باشرت الشرط ولا عدوان من الزوج مع رضى المرأة فصار كما لو سألته
الطلاق فطلقها وان كان لا بد لها من ذلك الفعل كالاكل والشرب والصلاة المكتوبة وكلام
الابوين واستيفاء الدين فلها الميراث اذا مات وهي في العدة لتحقق الفرار لانه لا رضى مع
الاضطرار بيانه انه اذا لم تاكل ولم تشرب تهلك واذا لم تصل المكتوبة تعاقب فحصل
الاضطرار فانتفى الرضى وان كان التعليق في الصحة والوقوع في المرض فان كان الفعل
مما لها منه بد فلا ترث بالاتفاق لرضاها باسقاط حقها وان لم يكن لها منه بد كالاكل
والصلاة فعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث خلافا لمحمد وزفر من غاية البيان لهما انه
لا صنع له في ايجاد الشرط فلم يقصد ابطال حقها وللشيخين انها مضطرة الى المباشرة
في هذه الاشياء لما يتعلق بتركها من العقاب في الاخرة والضرر في الدنيا والزوج هو
الذي الجاها الى المباشرة فينتقل فعلها اليه وتصير كالالة له كما قلنا في الاكراه ثم انما يكون
مرض الموت اذا مات منه اما لو برأ ثم مات انقطع حكم المرض الاول من الاختيار و
ان قذفها ولاعن وهو مريض ورثت اي قذفها فتلاعنا في مرضه فوقعت الفرقة باللعان
ثم مات وهي في العدة ترثه لان الفرقة جاءت بسبب قذف صدر منه فكان فارا من شرح
الوقاية وكذا اي ترث ايضا ان لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عندهما فلا فرق
بين ان يكون القذف في المرض او الصحة من شرح الوقاية خلافا لمحمد وان الى منها وبانت به
ينظر فان كانا اي الايلاء والبينونة في المرض ورثت وان كان الايلاء في الصحة والبينونة
في المرض لا ترث منه يعني حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت
المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث ان كانت البينونة ايضا في المرض ولو الى في صحته و
بانت بمضي المدة وهو مريض ثم مات لا ترث من شرح الوقاية هذا في الطلاق البائن وفي الطلاق
الرجعي ترث من الزوج في جميع الوجوه اي سواء كان الطلاق بسؤالها او بغير سؤالها و
سواء كان التعليق بفعلها او بفعله وسواء كان الفعل مما لها منه بد اولم يكن سوى قيام العدة فانه
مشروط في الصور كلها من النهاية كما قال ان مات الزوج وهي في العدة اي عدة الطلاق والا اي
وان مات الزوج وقد انقضت عدتها لا ترث منه

باب

الرجعة يقال رجع بنفسه رجوعا ورجع الى الجواب رجعا وقال تع يرجع بعضهم الى بعض القول وله على امرأته رجعة ورِجعة والفتح افصح ومنها الطلاق الرجعي كذا في الصحاح والمغرب من النهاية الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها من القهستاني هي في الشريعة استدامة النكاح القائم في العدة اي عدة الطلاق الرجعي فانه انما يرفع القيد الثابت بالنكاح في الحال ولا يرفع النكاح الا في المآل وهو عند تمام العدة فما دامت في عدة الرجعي فالنكاح قائم وانما زال بالرجعي قيد النكاح فاذا راجعها وهي في العدة فقد استدام نكاحها اي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح قائم لقوله تع وبعولتهن احق بردهن اي لهم حق الرجعة لان يكون لهم ولا اجنبي ويكون البعل اولى انتهى فمن طلق ما دون ثلث بصريح الطلاق من طلقة او طلقتين وهذا في الحرة واثنتان في الامة كالثلاث في الحرة من الدرر او طلق بالثلث الاول من كناياته وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة ولم يصفه اي الطلاق المذكور من الصريح والكنايات الثلاث بضرب من الشدة لانه يكون بائنا كما مر ولم يكن بمقابلته اي في مقابلة الطلاق مال من جهة المرأة لانه ينقطع حق الرجعة فله ان يراجع وان ابت المرأة عن الرجعة ما دامت المرأة في العدة بقوله راجعتك او راجعت امرأتي او يراجع بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة من وطء ومس ونحوه كالقبلة والنظر الى داخل الفرج بشهوة من احد الجانبين اصل الباب هو ان صريح الطلاق بعد الدخول دون الثلاث في الحرة ودون الثنتين في الامة معقب للرجعة بالكتاب والسنة واجماع الامة وهو ظاهر كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وكان شيخي يقول انما يتحقق الطلاق الرجعي باربع شرائط احدها صريح لفظ الطلاق او بعض الكنايات المخصوصة والثانية ان لا يكون بمقابلته مال والثالثة ان لا يستوفي الثلاثة من الطلاق اما جملة واما تنجيما والرابعة ان يكون المرأة مدخولا بها وذكر في المحيط اذا اراد الرجل ان يراجع امرأته فالاحسن ان يراجعها بالقول لا بالفعل لان صحة المراجعة بالقول متفق عليها وصحة المراجعة بالفعل مختلف فيها والوجه ان يقول راجعتك اي في الحضرة او راجعت امرأتي اي في الحضرة والغيبة لكن بشرط الاعلام لها على ما يجيء ان الاعلام مستحب ومن الفاظ الرجعة ايضا رددتك او امسكتك او ان يقول انت عندي كما كنت او انت امرأتي ان نوى الرجعة او ان يقول بالفارسية بازاوردم ترا او بازكردم ترا او بازكردانيدم ترا وكما يثبت الرجعة بالقول تثبت بالفعل وهو الوطء والتقبيل من شهوة كذا في الجامع الصغير لقاضي خان و التمتع بالتثني او المس وقال الامام قاضي خان هذا اذا كان الفعل من الرجل فان كان من المرأة بان نظرت الى فرجه او قبلته على قول ابي حنيفة ومحمد يكون رجعة وعلى قول ابي يوسف لا يكون رجعة من النهاية ولو نظرت الى فرجه بشهوة فعند ابي يوسف لا يكون رجعة لانها انما تكون من جانب الزوج وعندهما يكون رجعة اعلم ان قبلتها بشهوة انما تكون رجعة اذا صدقها في كونها بشهوة وان كذبها لا تكون رجعة وان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة وعند محمد يكون رجعة وبه يفتى من شرح الوقاية وفيها ايضا والوطء في الدبر قيل ليس برجعة واليه اشار القدوري والفتوى على انه رجعة انتهى وندب الاشهاد عليها احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواضع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد على رجعتها صحت من

ومنها بشهوة ونظره الى فرجها بشهوة وقاية

وفي الكفاية المراد بالفرج الداخل وقيد بشهوة لان النظر والمس بدونها لا يكون رجعة لانه قد يحل بلا نكاح كما للطبيب من شرح الوقاية

من الزيلعي وندب ايضا اعلامها بها اي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لربما تقع المرأة في المعصية فانها قد تتزوج بناء على زعمها ان زوجها لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطأها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج بالرجعة متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف يكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية لان التقصير جاء من جهتها من العناية ولو قال بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقته صحت الرجعة والا اي وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة عند ابي حنيفة ويكون رجعة عندهما ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وعندهما عليها يمين من شرح الوقاية ولو قال راجعتك فقالت متصلا بكلامه مجيبة له انقضت عدتي في مدة تنقضي في مثلها العدة من شرح الوقاية فالقول لها ولا تصح اي لا يثبت الرجعة عند ابي حنيفة خلافا لهما وان قال زوج الامة بعد انقضاء العدة كنت راجعت فيها اي في العدة فصدقه سيدها وكذبته فالقول لها فلا تصح الرجعة عند ابي حنيفة وعندهما القول للسيد وتصح الرجعة قيد بالاتصال بكلامه لانها لو سكتت ثم اجابت تصح الرجعة اتفاقا وقيد بالرجعة لانه لو قال طلقتك فقالت انقضت عدتي يقع اتفاقا على الاصح وقيد بتصديق المولى وتكذيبها لانه لو كذبه المولى وصدقته فالقول للمولى اتفاقا من شرح كما قال وفي عكسه قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقته الامة وكذبه سيدها القول للسيد اتفاقا في الصحيح فلا تصح الرجعة في الصحيح من الزيلعي وان قال زوج الامة راجعتك فقالت الامة مضت عدتي وانكرا اي الزوج والسيد لمضي العدة فالقول لها فلا تثبت الرجعة واذا طهرت من الحيض الاخير وهو الحيض الثالث من العدة لعشرة ايام الايام بمعنى الوقت كما مر في الحيض تمت العدة وانقضت الرجعة وان لم تغتسل فلا تصح الرجعة بعدها وان انقطع الحيض لاقل من عشرة لا تتم العدة ولا تنقطع الرجعة ما لم تغتسل او ما لم يمض عليها وقت صلاة اي اول وقت صلاة وهو قدر ما تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق بمدة الحيض من الزيلعي او ما لم تتيمم ان لم تقدر على الماء بعدما طهرت وايامها دون العشرة ولم تصل ولا فرق بين ان يكون الصلاة فرضا او تطوعا ثم قيل تنقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلاة عندهما والصحيح انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة من الزيلعي هذا عندهما وعند محمد تنقطع الرجعة بالتيمم وان لم تصل وفي المعتدة الكتابية تنقطع الرجعة بمجرد الانقطاع اتفاقا وان كان لاقل من عشرة قوله واذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة انما شرط الطهارة في حق العشرة اعتبارا للغالب لا لانقطاع الدم لانه لا يشترط فيها الانقطاع لان ما زاد عليها استحاضة فوجود الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه الا انه ان انقطع لعشرة ينقطع الرجعة في الحال وان لم ينقطع وكان لها عادة ترد الى عادتها فيتبين ان الرجعة انقطعت من ذلك الوقت وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع باخذ شيء من الاحكام وذلك بالاغتسال لانه يحل به القراءة ودخول المسجد والصلاة وغيرها وما في حكم الاغتسال مما بعده من الزيلعي ولو اغتسلت المعتدة عن الحيضة الثالثة فيما دون العشرة من شرح المجمع ونسيت اقل من عضو والمراد بما دون العضو ان

ان يبقى لمعة يسيرة كقدر اصبع او اصبعين ونحوهما وبه صرح الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي كذا
من غاية البيان انقطعت الرجعة فلا تصح لانه لا اعتبار لما دون العضو فكأنها اغتسلت
ومضت عدتها من صدر الشريعة وان نسيت عضوا لا ينقطع الرجعة وكل من المضمضة
والاستنشاق كما لاقل فينقطع الرجعة وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو
ولو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق لا ينقطع الرجعة عند ابي يوسف لبقاء عضو
كامل وعنه انها تنقطع وبه قال محمد احتياطا من الزيلعي ولو طلق حاملا او طلق من
ولدت منه وانكر وطأها اي وطء كل منهما له ان يراجع في المسئلتين قبل ان تلد في
الاولى لانها اذا ولدت ينقضي به العدة فتستحيل الرجعة لو طلق امرأته وهي حامل او بعدما
ولدت في عصمته وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه
بان ولدته لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش
وللعاهر الحجر كان ذلك دليل وجود الوطء منه وكذا اذا ولدت في عصمته في مدة يتصور
ان يكون ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه حتى يثبت نسبه في الموضعين
فتأكد الملك والطلاق في الملك المتأكد يعقب الرجعة وبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت
به الاحصان من الزيلعي وان طلق من خلا بها خلوة صحيحة وانكر وطأها اي قال
لم اجامعها فليس له ان يراجع فان راجعها يعني ان طلقها بعدما خلا بها خلوة صحيحة
منكرا وطأها ثم راجعها ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين من وقت الطلاق من
الزيلعي صحت الرجعة صورة المسألة انه خلا بامرأته وانكر وطأها ثم طلقها فراجعها
فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق يثبت نسب هذا الولد اذ هي لم تقر
بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فلا بد ان يجعل واطئا قبل الطلاق لا بعده
لانه لو لم يطأها قبل الطلاق يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما و
يجب صيانة فعل المسلم عنه واذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة من صدر الشريعة و
لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا آخر من
بطن آخر فهو رجعة المراد ببطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة
اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة
الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا اما اذا
كانت الولادتان ببطن واحد لا يثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى
من صدر الشريعة وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطون
ثلاثة يقع طلقات ثلاث فالولد الثاني والولد الثالث رجعة فانها طلقت بالولد
الاول وصارت معتدة وبالولد الثاني يصير مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء
حادث في العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمين عقدت
بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث من الدرر
وتتم الطلقات الثلاث بولادة الولد الثالث وعليها العدة بالاقراء اي بالحيض
عن الطلقة الثالثة لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع عليها الطلقة الثالثة والمطلقة
اي المطلقة بالطلقة الرجعية الرجعية تتشوف لزوجها اي تتزين بان تجلو وجهها
وتصيقل خديها من شاف الحلي اذا جلاه من المغرب وتتزين فيلا التشوف التزين

التزين لكنه خاص في الوجه والتزين عام في الوجه وغيره من غاية البيان
وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها ان لم يقصد رجعتها اي يعلمها
بخفق النعل او التنحنح ونحو ذلك ان لم يقصد رجعتها اذ يخاف ان يقع بصره
على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك
من الزيلعي وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها والطلاق الرجعي لا يحرم
الوطء في العدة وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث في العدة و
بعدها ولا تحل الحرة بعد الطلقات الثلاث ولا تحل الامة بعد الطلقتين
الثنتين سواء كانتا مدخولا بهما او لا الا بعد وطء زوج آخر بنكاح صحيح
قيد بنكاح صحيح لان الوطء حرام في النكاح الفاسد لا يثبت به الحل للاول من شرح
المجمع وبعد مضي عدته هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط
وطء الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا
حديث العسيلة وهو حديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل بدون
الوطء مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ من صدر الشريعة
واما الاجماع فان الامة اجتمعت على ان الدخول بها شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك
الا سعيد بن المسيب وداود الظاهري وبشر المريسي والشيعة والخوارج وذلك خلاف
لا اختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا لو قضى به القاضي لا ينفذ من الزيلعي ولا تحل
له بملك يمين يعني اذا طلق الامة زوجها ثنتين ثم اشتراها من سيدها لم تحل له بملك اليمين
حتى تنكح زوجا غيره ويحلها وطء المراهق المراهق صبي قارب البلوغ ويجامع مثله ولا بد من
ان يتحرك آلته ويشتهي من صدر الشريعة وفي شروط الظهيرية اذا تم له عشر سنين فهو
ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير
البالغ للتحليل بعشر سنين من القهستاني ولا يحل صغير لا يقدر على الايلاج لعدم الوطء المراد من
النكاح المذكور في طرف الآية من الاختيار لا يحلها وطء السيد يعني اذا طلق امرأته وهي امة الغير
فوطئها المولى بعد انقضاء العدة لم تحل للزوج الاول من العناية والشرط في التحليل الايلاج اي
الادخال ويشترط ان يكون موجبا للغسل وهو بالتقاء الختانين من الزيلعي دون الانزال
والمجنون كالعاقل والخصي الذي يقدر على الجماع يحلها للاول وذكر في الغاية ان تزوجت بمجبوب
وحملت منه حلت للاول وثبت به الاحصان خلافا لزفر وفي المبسوط وفي رواية ابي حفص
ان كان المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي او دونه وكذا لو
كانت الموطوءة مفضاة وحملت من الثاني حلت للاول لوجود الوقاع في قبلها ولو وطئها في حيضها
او نفاسها او الصوم او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك ولو لف قضيبه
بخرقة فجامعها وهي لا تمنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره يحلها للاول وفي فتاوى الولوالجي
الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة يده لا يحلها ومن لطائف الحيل فيه ان
تتزوج المطلقة من عبد صغير يتحرك آلته ثم تملكه بسبب من الاسباب بعدما وطئها
فيفسخ النكاح بينهما من الزيلعي وقال الامام قاضي خان وثبوت الحل لزوجها الاول بوطء
الصبي من هذا فان بوطء الزوج الثاني يثبت الحل سواء كان صبيا او مجنونا او حرا او
مملوكا من النهاية فان تزوجها بشرط التحليل كره وتحل للاول بان قال تزوجتك

يعني ما تقدير حدا لا هو في غير التحليل وحده غير عشر سنين

ولو وطئها في حيضها

على ان احللك او قالت المرأة ذلك اما لو اضمرا ذلك في قلبهما فانه يصح العقد وتحل للاول
من النهاية ويكون الرجل ماجورا بذلك لقصده الاصلاح من التاتلي وذكر الامام التمرتاشي
ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فتقول زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق
نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر بيدها وفي التفاريق لو ادعت
دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس من النهاية وكيفيته على وجه لا يقدر على
امساكها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي بعد قبول الزوج او يقول المحلل
الا تزوجتك واستكت فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في
الخزانة المفتين من القهستاني. وعن ابي يوسف ان النكاح فاسد ولا تحل للاول
وعن محمد انه صحيح ولا تحل للاول والزوج الثاني يهدم مادون الثلاث ايضا
اي يهدم حكم الطلقة او الطلقتين كما يهدم حكم الطلقات الثلاث عند ابي حنيفة وابي
يوسف خلافا لمحمد فمن طلقت دونها وعادت اليه بعد وطء زوج اخر عادت
بثلاث اي بثلاث طلقات عندهما يعني يملكها بثلاث طلقات مستقبلات وعنده بما
بقي اي عند محمد عادت اليه بعد وطء زوج اخر بما بقي من الطلقات يعني اذا طلق الحرة
تطليقة او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول
عادت بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث كما يهدم حكم الثلاث عند ابي
حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر وائمة الثلاثة لا يهدم مادون الثلاث من الدرر ولو قالت
مطلقة الثلاث اي مطلقة بالطلقات الثلاث فاتسع فيه بحذف حرف الجر ثم اضيف
مطلقة الى الثلث بعد حذف الموصوف انقضت عدتي منك وتحللت اي وتزوجت
باخر ودخل بي فطلقني وانقضت عدتي منه والمدة تحتمل ذلك فله تصديقها
ان غلب على ظنه صدقها ثم ادنى المدة التي تصدق فيها المعتدة بالطلاق يحتاج الى
البيان فان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فادنى المدة ثلاثة اشهر بالاتفاق وان كانت
ممن تحيض ففيه اختلاف قال ابو حنيفة لا تصدق في كل عدة تجب لكل منها من الزوج الاول ومن
الزوج الثاني في اقل من ستين يوما فتكون مائة وعشرين يوما عنده وعندهما تصدق
في تسعة وثلاثين يوما فتكون ثمانية وسبعين يوما عندهما من غاية البيان وسيأتي
هذه المسألة في باب العدة ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات عنها او
طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر
رأيها انه حق يعني به بعد التحري فلا بأس بان تعتد تتزوج لان القاطع طارئ بلا منازع وكذا
اذا قالت المرأة لرجل قد طلقني زوجي وانقضت عدتي حل له ان يتزوج بها اذا غلب على
ظنه صدقها وكذا لو قالت المطلقة الثلاث انقضت عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بي
ثم طلقني وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها الزوج الاول من الهداية في كتاب الكراهية
والله اعلم

باب الايلاء

الايلاء لغة الحلف يقال الى يولي ايلاء مثل اعطى يعطي اعطاء ومثله الالية والجمع
الايا مثل عطية وعطايا وشرعا عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر
فصاعدا منعا موكدا باليمين ولذلك قالوا المولى لا يخلو عن احد المكروهين اما وقوع

اما وقوع الطلاق واما وجوب الكفارة من النهاية هو في الشريعة الحلف على ترك
وطء الزوجة مدة اي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر للحرة وشهران للامة
فلا ايلاء لو حلف على مدة اقل منها حتى لو حلف في الحرة على ان لا يقربها ثلثة
اشهر لم يكن موليا وحكمه وقوع طلقة بائنة ان بر اي حكم الايلاء وقوع طلقة
بائنة ان حفظه ولم يطأها في المدة وقال الشافعي لا تبين بمضي المدة بل بتفريق القاضي
من شرح الوقاية ولزوم الكفارة في اليمين بالله تعالى او لزوم الجزاء في اليمين بغير الله تعالى
ان حنث يقال حنث في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة من القهستاني فلو قال لزوجته اي
الغير الحائض من حاشية الهداية والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر كان
موليا موبدا في الاول موقتا في الثاني وكذا اي يكون موليا ايلاء موبدا لو قال لزوجته ان
قربتك بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعمل للمجامعة كما في الطلبة من القهستاني فعلي
حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر فان قربها في المدة حنث و
يجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره الجزاء من الوقاية وسقط الايلاء اي سقط حكم
الايلاء وهو البينونة على معنى انه اذا مضت المدة لا يقع الطلاق لان اليمين ترتفع بالحنث من شرح
الوقاية والا اي ولم يقربها في المدة بانت بتطليقة واحدة بمضيها احترازا عن قول الشافعي و
سقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر وهو الحلف الموقت حتى لو نكحها فلم يقربها
بعد ذلك لا تبين من صدر الشريعة وبقيت اليمين ان اطلق اليمين ~~ان اطلق~~ وهو الحلف
المؤبد فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء فان مضت مدة اخرى يعني اربعة اشهر بلا وطء
بانت باخرى اي بطلقة ثانية فان نكح تلك المرأة ثالثا فكذلك ان نكحها نكاحا ثالثا فمضت
اربعة اشهر بلا وطء بانت بطلقة ثالثة فان تزوجها بعد الطلقات الثلاث وبعد زوج
اخر اي بعد وطئه وتطليقه ومضي عدته فلا ايلاء واليمين باقية فان وطئ لزم
الكفارة في اليمين بالله او لزم الجزاء في اليمين بغير الله هذا تفريع على قوله واليمين باقية
ولا تبين بمضي المدة وان لم يطأها لسقوط حكم الايلاء وهذا تفريع على قوله فلا ايلاء
ثم قوله ~~المدة وان لم يطأها~~ واليمين باقية فيه تفصيل ان كان الحلف بغير طلاقها يبقى الحلف وان
كان بطلاقها لا يبقى لان التنجيز يبطل التعليق كما في صدر الشريعة وكذا اي لا ايلاء وان كانت
اليمين قائمة لو آلى من اجنبية او الى من مبانته يعني لو قال لاجنبية او مبانته والله لا
اقربك ثم تزوجها لم يصر موليا لكن ان قربها كفر من شرح الوقاية اما المطلقة الرجعية
فكالزوجة في حكم الايلاء يعني اذا آلى من مطلقته الرجعية يكون موليا لان الزوجية قائمة
بخلاف المبانة ولو انقضت العدة قبل مضي المدة سقط الايلاء لفوات المحلية من شرح الوقاية
ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين
بعدهما كان ايلاء لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع قوله بعدهما وقع اتفاقا لانه لو قال
شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل في جنس هذه المسألة انه متى عطف من غير اعادة
حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى يكون يمينا واحدة حتى لو اعاد حرف النفي وقال لا اقربك شهرين
ولا شهرين او كرر اسم الله تعالى وقال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا بل
هما يمينان ويتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قرب بعد مضيهما
لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما كما في التبيين من شرح الوقاية ولو مكث يوما ثم قال

وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج
الثاني تزوجتك على ان احلل فالشرط والنكاح كلاهما
جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطء اجبر عليه
كما في النظم من القهستاني

لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء يعني لو قال والله لا اقربك شهرين
ومكث يوما او ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان
الثاني ايجاب مبتدأ باعادة اسم الله تعالى فكان الشهران المذكوران اخرا غير الشهرين
الاولين وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد اليمين الثانية اربعة اشهر الا
يوما مكث فيه فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر الا يوما فلا يكون موليا في وقوع الطلاق
ولكن لو قربها في هذه المدة لزمه الكفارة من شرح الوقاية وكذا لو قال والله لا اقربك
سنة الا يوما فان قربها وقد بقي من السنة اربعة اشهر صار ايلاء ولو قال والله
لا ادخل بصرة وامرأته فيها لا يكون موليا لانه يمكنه القربان من غير لزوم شيء
بان يخرجها من بصرة ويقربها ولو كان المسافة بين الموضعين اربعة اشهر يكون موليا من شرح الوقاية
وان عجز المولي عن وطئها بمرضه او مرضها او رتقها او صغرها او جبه او لان بينه
وبينها مسافة اربعة اشهر ففيئه ان يقول بلسانه هداية فئت اليها فلا تطلق
بعده لو مضت مدته وهو عاجز من الوقاية ان استمر العذر من وقت الحلف الى
اخر المدة فلو زال العذر في المدة بان صح قبل مضيها تعين الفيء بالوطء لان
الفيء باللسان خلف عن الفيء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم
اذا رأى الماء من الدرر وان قال لها انت علي حرام كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو
شيئا فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به شيئا كان
يمينا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين من الدرر وان نوى ظهارا فظهار لان في الظهار
حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله وان نوى الكذب فكذب لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان
كذبا حقيقة فاذا نواه صدق وان نوى الطلاق فبائن لانه من الكنايات من الاختيار
وان نوى الثلاث فثلاث والفتوى على وقوع الطلاق به بلا نية وذكر في الفتاوى
اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذا
يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال
ومن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسألة بحالها يقع
على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه
من الزيلعي والمتأخرون من اصحابنا صرفوا لفظة التحريم الى الطلاق حتى قالوا يقع بغير نية و
الحقوه بالصريح لكثرة الاستعمال فيه في العرف من الاختيار وكذا اي الفتوى على وقوع الطلاق
بلا نية ايضا بقوله كل حل علي حرام او قوله هرچه بدست راست گيرم بروى
حرام للعرف اي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست چپ گيرم لا يكون طلاق
لعدم العرف ولو قال هرچه بدست گيرم كان طلاق كذا في النهاية من الدرر وسيأتي
في كتاب الايمان في فصل الكفالة والله اعلم

باب الخلع

للخلع تفسير لغوي وشرعي اما لغة فانه يقال خالعت المرأة زوجها واختلعت منه
اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الزوج الى ذلك فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وانما
قيل ذلك لان كلا منهما لباس لصاحبه قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فاذا فعلا ذلك
فكانهما نزعا لباسهما واما شرعا فهو عبارة عن اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع
من النهاية الخلع بالضم اسم بمعنى المخالعة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع

خلع الرجل امرأته خلعا بالضم نزعها من ... خلع نحو خلعا بالفتح واختلعت هي منه قبلت خلعه اياها ببدل وخالعها وخالعته ... لها ... في الطلبة

النزع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والنهاية والمضمرات وغيرها
فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة فيه كما هي وفي الفصولين
ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع
لفظ دال به ملك النكاح والفاظ الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء كما في النتف
وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از
تو بكابين كه مرا است بر تو ونفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال فروختم بتو باين شرطها من
القهستاني هو في الشريعة الفصل النزع والقطع عن قيد النكاح وقيل القائل صاحب المختار
هو ان تفتدي المرأة نفسها بمال تبذله من العناية ليخلعها اي ليخلع الزوج المرأة
بالمال فاذا فعل لزمها المال ووقعت تطليقة بائنة من المختار ولا بأس به عند الحاجة وكره له
تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار من القهستاني اي للزوج اخذ شيء من المرأة ان نشز
هو نشزت المرأة على زوجها فهي ناشزة اذا استعصت عليه وابغضته وعن الزجاج النشوز يكون
من الزوجين وهو كراهة كل منهما صاحبه من المغرب وكره له اخذ اكثر مما اعطاها من المهر
ان نشزت المرأة والواقع به اي بالخلع اذا قال لها خالعتك على الف درهم او بالف درهم
و الواقع بالطلاق على مال اذا قال لها انت طالق بالف درهم او على الف درهم فقبلت من
العناية بائن الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل يقع الطلاق بائنا
وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا في المحيط من الدرر فان بطل العوض في الطلاق على
مال كما اذا طلق المسلم امرأته المدخول بها على خمر او خنزير وقع الطلاق لوجود الشرط وهو قبولها
ويكون الطلاق رجعيا وان بطل العوض في اذا قال خلعتك على كذا يقع الطلاق بائنا ولا شيء للزوج
على المرأة من شرح المجمع ويلزم المال المسمى للزوج على المرأة ان قبلت لانه لم يرض بخروج
البضع عن ملكه الا به ويكون الاعتياض عنه من شرح الوقاية وما صلح مهرا صلح بدلا
للخلع وما لا يصلح ان يكون مهرا يصلح ان يكون بدل الخلع كما دون العشرة من شرح الوقاية
وان بطل العوض فيه اي في الخلع يقع الطلاق بائنا حال عن الضمير المستتر في يقع
والظاهر الرفع وعبارة المختار يكون بائنا وان بطل العوض في الطلاق على مال يقع الطلاق
حال كونه رجعيا بلا شيء في المسألتين ومثل لهما بقوله كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم
على خمر متعلق بخالع وطلق او على خنزير او ميتة بان يقول خالعتك على كذا من الخمر مثلا
فقبلت يقع الطلاق البائن بلا لزوم شيء عليها او يقول طلقتك على كذا من الخمر مثلا فقبلت يقع
الطلاق الرجعي بلا لزوم شيء عليها او قالت خالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها او قال
خالعتك على ما في يدك ولا شيء في يدها يقع البائن بلا لزوم شيء عليها وان قالت خالعني على
ما في يدي من دراهم ولا شيء فيها اي في يدها لزمها اي لزم المرأة ثلاثة دراهم لانها
سمت الجمع واقله ثلاثة ومن للبيان لان قولها له خالعني على ما في يدي كلام تام الا ان فيه نوع
ابهام وفي مثل هذا المقام يجعل من للبيان لا للتبعيض كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان من شرح الوقاية وان قالت خالعني على ما في يدي من مال لزمها رد مهرها وان
خالعها على عبدها الآبق على انها بريئة من ضمانه اي على ان العبد لو لم يوجد
فلا شيء عليها من شرح الوقاية لا تبرأ ولزمها تسليمه ان امكن والا فقيمته اي
وان لم يمكن تسليمه فيلزم عليها تسليم قيمته لان الخلع عقد معاوضة واشتراط البراءة عن

ان نشزت المرأة اي كرهت صحبة زوجها قهستاني
ويكره له اخذ العوض اذا كان النشوز من قبله ويكره اخذ
الزيادة على ما اعطاها في رواية الاصل وتجب
الزيادة اي شرطها ولا يكره في رواية الجامع الصغير
من الكوجين السرخسي

وهو ان يقول طلقتك او انت طالق على كذا من المال او يقول المرأة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقتك عليه درر

عن العوض شرط فاسد لكونه مخالفا لموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة
من شرح الوقاية ولو قالت طلقني ثلثا بالف اى ثلاث طلقات بالف درهم فطلق واحدة
فله ثلث الالف وبانت لان الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض فلما
طلبت ثلثا بالف صارت طالبة بكل طلاق بثلث الالف من شرح الوقاية وفي على مكان الباء
في المسالة المذكورة يقع الطلاق رجعيا حال والظاهر الرفع بلا شىء عند ابى حنيفة وعندهما
كلمة على كالباء فتقع بائنة ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة
لا يقع شىء لان الزوج ما رضى بالبينونة الا ليسلم له الالف كلها فلو وقعت بثلث الالف يتضرر
الزوج بخلاف طلقني ثلثا بالف فطلقها واحدة يقع بائنة بثلث الالف لانها لما رضيت بالبينونة
بالالف كانت ببعضها ارضى من شرح الوقاية ولو قال الزوج انت طالق بالف او على الف
فقبلت بانت منه ولزمها المال وان قال انت طالق وعليك الف او قال المولى
لعبده انت حر وعليك الف طلقت المراة وعتق العبد مجانا وان لم يقبلا اى
بلا شىء سواء قبلا او لم يقبلا عند ابى حنيفة وعندهما ان قبلت المراة طلقت بالف وان قبل العبد
عتق بالف وان لم يقبلا لا يقع شىء فانهما جعلا الواو في قوله وعليك للحال والحال بمنزلة
الشرط وابو حنيفة جعل الواو للعطف وتناسب الجملتين في كونهما اسميتين يدل على العطف
فيكون اخبارا بان عليها الالف فيقع بلا شىء من صدر الشريعة وعندهما لا تطلق المراة ولا
يعتق العبد ما لم يقبلا واذا قبلا لزم المال عليهما والخلع معاوضة في حقها فيصح رجوعها
قبل قبوله بعد ما اوجبت اى اذا كان الايجاب منها فقبل قبول الزوج يصح رجوعها من
صدر الشريعة يعني اذا كان الايجاب من قبلها كما قالت المراة اختلعت نفسي منك بالف درهم
فرجعت قبل قبول الزوج يصح رجوعها ويصح شرط الخيار لها بان قال خالعتك على الف على
انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فان ردت الطلاق بطل وان اختارته وقع ويجب الالف للزوج عند
ابى حنيفة وعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل من شرح الوقاية ويبطل الخلع بالقيام
عن المجلس قبل قبوله اى اذا كان الايجاب من قبلها لا بد من قبول الزوج في المجلس من صدر الشريعة
يعني اذا كان الايجاب من قبلها كما لو قالت المراة اختلعت نفسي منك بالف درهم فقامت المراة
عن المجلس قبل قبول الزوج بطل الخلع والخلع يمين في حقه وفيه معنى اليمين بخبر انه تعرض
الشرط والجزاء والخلع تعليق الطلاق بقبول المراة وهذا من طرف الزوج فجعل من جانبه يمينا
يمينا من صدر الشريعة فلا يرجع الزوج بعد ما اوجب يعني اذا كان الايجاب من قبله كما لو قال
خالعتك على الف درهم فرجع قبل قبول المراة لا يصح رجوعه ولا يصح شرط الخيار له كما اذا
قال الزوج خالعتك على انى بالخيار ثلثة ايام فقبلت بطل الخيار اتفاقا ووقع الخلع من شرح المجمع
ولا يبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبولها يعني اذا قال الزوج خالعتك بالف درهم
فقام عن المجلس قبل قبول المراة لا تبطل الخلع بل يصح ان قبلت بعد المجلس وجانب
العبد في العتق على مال كجانبها في الخلع فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى
يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا في جانب
المولى من صدر الشريعة فيصح رجوع العبد وشرط الخيار له ويبطل بالقيام عن المجلس
ولا يصح رجوع المولى وشرط الخيار له ولا يبطل بالقيام عن المجلس من شرح الوقاية ولو قال
الزوج لها طلقتك امس بالف فلم تقبلي فقالت بل قبلت فالقول له ولو قال

ولو قال البائع كذلك اى بعت هذا العبد منك امس بالف فلم تقبل فقال المشترى بل قبلت
من صدر الشريعة فالقول للمشترى وجه الفرق ان قول البائع بعت اقرار بقبول المشترى
لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول فقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف الخلع
فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل فلا يكون اقرارا بقبول المراة فيكون القول
قوله لانه منكر للخلع والمباراة تبرية من صدر الشريعة والمبارأة كالخلع بارأ شريكه
اذا ابرأ كل منهما صاحبه وفيه قولهم المباراة كالخلع وترك الهمزة خطاء من المغرب
صورة المسالة ان يقول الرجل لامرأته بارأتك فقالت قبلت من النافع ويسقط كل منهما
كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر مما يتعلق بالنكاح اى لا يبقى لاحدهما على
الاخر دعوى في المهر من شرح الوقاية ولا يسقط ما يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج وسقط
مما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية اما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا في الذخيرة والمهر
يسقط من غير ذكره من صدر الشريعة فلا تطالب هي بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة
ولا يطالب هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها ولا يطالب هو بمهر سلمه وخلع قبل
الدخول عند ابى حنيفة وعند محمد لا يسقط كل من المباراة والخلع الا ما سمياه فيهما
وابو يوسف مع الامام اى يقول ان لفظ الخلع لا يسقط الا ما سمياه فيه علم ان الخلع على
قول ابى حنيفة على اربعة اوجه اما ان لا يسميا شيئا او سميا المهر او بعضه او مالا اخر وكل وجه على
وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غيره وكل وجه على وجهين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان
لم يسميا شيئا برئ كل منهما عن دعوى الاخر مقبوضا كان المهر او غيره قبل الدخول او بعده و
ان سميا المهر ففي المدخول بها ان كان مقبوضا رجع عليها وان لم يكن مقبوضا سقط وكذا في
غير المدخول بها يرجع عليها بنصفه بالشرط وبنصفه بالطلاق قبل الدخول وان سميا بعض المهر
بان خالعها على عشر مهرها والمهر الف مثلا ففي المدخول بها والمهر مقبوض رجع عليها بمائة درهم
بالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقط كل المهر عنه مائة بالشرط والباقي بالخلع وفي غير
المدخول بها يرجع عليها بستمائة مائة منها بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول فيما سواه وفي الكتاب
يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك نصف عشر مهرها وبرئت عن الباقي بالخلع وان لم يكن المهر
مقبوضا سقط كله وان سميا مالا اخر والمهر مقبوض فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله
المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى وسلم
لها ما قبضته وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع من شرح المجمع و
لو شرطا البراءة عن نفقة الولد الصغير وهي مؤنة الرضاع يبطل فان وقتا له كالسنة وكذا صح
والا فلا ولا يصح ابراؤها عن السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمتها
او سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانها خالص حقها من الزيلعي ولو خلع الاب صغيرته من
زوجها بمالها لا يلزم المال عليها ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح لانه علق الطلاق
بقبول الاب ووجد الشرط فيقع الطلاق ولكن لا يجب البدل لان بدل الخلع تبرع ومال الصبي
لا يقبل التبرع وفي رواية لا يقع الطلاق لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان هذا خلعا مع الابنة
فلا يقع بدون قبولها والاول اصح لانه علق الطلاق بقبول الاب ووجد الشرط ولا يلزم من عدم وجوب
المال عدم وقوع الطلاق كما اذا خالع على خمر يقع الطلاق ولا يجب شىء من شرح الوقاية وفي الكبيرة
يتوقف على قبولها اى لو خلع الاب بنته الكبيرة من زوجها بمالها يتوقف الخلع على قبولها

فصارت الوجوه ستة عشر نهاية

لانه لا ولاية له عليها فصار كالفضولي من الاختيار ولو خلع الاب صغيرته على الف من الزيلعي على
انه اي بشرط ان الاب ضامن للالف من شرح الوقاية لزمه المال وصح الخلع وطلقت
الصغيرة ولم يسقط المهر وهو على الزوج كما ان البدل على الاب من القهستاني واشتراط بدل الخلع
على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها
وانما المراد به التزام المال ابتداء وهو صحيح من الاجنبي ايضا من الزيلعي مثلا يقول الزوج
لاجنبي خالعت امرأتي على الف عليك فقبل الاجنبي يصح ويجب الالف عليه من تاج الشريعة
ولو شرط الزوج المال عليها اي على الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت والا فلا
تطلق ولو شرط الزوج البدل عليها توقف على قبولها ان كانت اهلا له بان تكون مميزة
وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فان قبلت وقع اتفاقا لوجود الشرط ولا يلزم
المال وان لم تقبل فلا تطلق من الزيلعي ان قبلت اي ان كانت من اهل القبول بان كانت تعقل
(تقييد لقوله ان قبلت لا تغيير)
العقد ولا يجب المال عليها لانها ليست من اهل الغرامة ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب
بل يبقى الكل ان دخل بها والنصف ان لم يدخل بها من شرح الوقاية ولو اختلعت الصغيرة نفسها على
صداقها وقع الطلاق لانه علقه بقبولها ولا يسقط الصداق لانها ليست من اهل الالتزام لما فيه
من الضرر ولو خالعها ابوها على صداقها لا يسقط ثم ان قبلت الصغيرة الخلع وقع الطلاق وان قبل
الاب ففيه روايتان في رواية لا يقع لانه كالاجنبي اذا لم يضف البدل الى نفسه ويحتمل ان الخلع مضرة لها
فلا يقوم قبوله مقام قبولها وفي رواية يقع لانه نفع محض بالخلاص عن عهدة فصار كقبول الهبة
ولو ضمن الاب الصداق رجع الزوج عليه والا فلا وكذلك الاجنبي لانه متى ضمن البدل فالخلع بقبوله
لا بقبولها لانه يجب البدل عليه بالتزامه من ملكه ولا يجب عليه الا اذا وقع العقد معه من الاختيار
وذكر في الفصولين ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط
المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه من القهستاني وان كان الخلع
بين الزوج وام الصغيرة ان اضافت الام البدل الى مال نفسها او ضمنت يتم الخلع كما لو كان
الخلع مع الاجنبي وان لم تضف ولم تضمن هل يقع الطلاق كما يقع في خلع الاب لا رواية فيه والصحيح
انه لا يقع من فتاوى قاضي خان وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث
هذا اذا ماتت بعد العدة او قبل الدخول واما اذا ماتت في العدة فللزوج الاقل من الميراث ومن
المهر ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها ومن الثلث من الاختيار

باب الظهار

هو لغة قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي من النهاية هو شرعا تشبيه
زوجته او تشبيه عضو منها يعبر به اي بذلك العضو عن جملتها او تشبيه
جزء شائع منها بعضو متعلق بتشبيه يحرم عليه اي على الزوج النظر اليه
اي الى ذلك العضو هذا احتراز عن التشبيه باليد والرجل والشعر والظفر لانه يحل له
النظر والمس فلا يكون مظاهرا بالتشبيه بها كذا في المبسوط من النهاية كائنا ذلك العضو
من اعضاء محارمه اللاتي لا يحل له نكاحهن على التأبيد كامه وبنته واخته وجدته وعمته
وخالته وغيرهن من المحرمات على التأبيد لان الكل كالام في الحرمة المؤبدة من الاختيار
ولو للوصل اي ولو كانت محارمه رضاعا وزاد في النهاية بعد المحارم لفظة اتفاقا لتخرج

لتخرج ام المزني بها وبنتها لانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا وعنده اي [illegible] في
شرح المختار يكون مظاهرا عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضي اذا قضى بجواز نكاحهما
ينفذ عنده خلافا لابي يوسف وذكر في المحيط لو قبل امرأة او لمسها او نظر الى فرجها بشهوة ثم
شبه امرأته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابي حنيفة ولا يشبه هذا الوطء لان حرمته
منصوص عليها وحرمة الدواعي غير منصوص عليها من الزيلعي فلو قال الزوج لها اي
للزوجة انت علي كظهر امي ناظر لقوله تشبيه زوجته او راسك ونحوه
مما يعبر به عن الكل كالوجه والرقبة والفرج ناظر لقوله او عضو منها اي قال لها راسك
او نحوه علي كظهر امي او نصفك وشبهه من اجزائها الشائعة كالثلث والربع ناظر
لقوله او جزء شائع منها اي او قال لها نصفك او شبهه علي كظهر امي او كبطنها
عطف على قوله كظهر امي فهو وما عطف عليه ناظر لقوله بعضو يحرم عليه الخ اي او قال
لها انت او راسك او نصفك علي كبطن امي او فخذها عطف على بطنها اي او قال
لها انت او راسك او نصفك علي كفخذ امي او كظهر اختي عطف على قوله
كظهر امي ناظر لقوله من محارمه اي او قال لها انت الخ علي كظهر اختي او كبطنها او
فخذها او عمتي عطف على اختي اي او قال لها انت الخ علي كظهر عمتي الخ ف
نحوها اي الاخت والعمة وفي بعض النسخ ونحوها اي الام والاخت والعمة والمراد بالنحو
البنت والجدة والخالة وغيرها حرم عليه جزاء لقوله فلو قال وطؤها اي حرم على
الزوج وطء الزوجة المقول لها ما ذكر ودواعيه اي وحرم عليه ايضا دواعي
وطئها واسبابه ومقدماته كاللمس والقبلة بشهوة والوطء في غير الفرج كما في باب
الاعتكاف حتى يكفر فلو وطئ الزوج الزوجة المظاهر عنها قبل التكفير فليس
عليه اي لا يجب على الزوج لاجل وطئه اياها وان كان حراما عليه شيء غير الاستغفار
و غير الكفارة الاولى التي وجبت عليه بنفس الظهار ولا يعود بعد الوطء المذكور
الى وطئها اي لا يطأها ثانيا حتى يكفر والعود المذكور في قوله تعالى يعودون لما قالوا اي
العود الذي هو الموجب على الزوج المظاهر ~~على الزوج~~ للكفارة بحكم اية
الظهار فالعود مبتدأ والموجب صفته وخبره عزمه اي عزم الزوج المظاهر اي نيته
وقصده من الزيلعي في باب العدة على وطئها اي على وطء الزوجة المظاهر عنها فانه اذا عزم
على وطئها وجبت عليه الكفارة بمعنى انه يجب عليه ان يكفر ثم يطأها لانه لا يجوز له وطؤها حتى
يكفر كما مر والعود شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجماعا غير ان العود عندنا هو العزم على جماعها
وعند الشافعي امساكها بعد الظهار حتى لو طلقها بعد الظهار موصولا فلا كفارة عليه بالاتفاق فعندنا
لعدم العزم على الجماع وعنده لفوات الامساك من الحقائق قال علماؤنا المراد من العود هو
العزم على الجماع الذي هو امساك بالمعروف وقال الشافعي المراد هو السكوت عن طلاقها عقيب
الظهار وبمجرد العزم على الجماع لا يتقرر عليه الكفارة حتى لو ابانها بعد هذا او ماتت لا يلزمه
الكفارة ولو عاد ثم بدا له ان لا يطأها سقطت الكفارة فكانها تجب وجوبا غير مستقر ولهذا
تسقط بموته وبموتها لان الكفارة تجب بالعزم والعزم يرد عليه النقض والفسخ من النهاية
وينبغي لها ان تمنع نفسها منه لانه حرام وتطالبه بالكفارة ويجبره اي الزوج المظاهر
القاضي عليها اي على الكفارة واللفظ المذكور من قوله انت علي كظهر امي الى اخره

من شرح الوقاية لا يحتمل غير الظهار فهو ظهار سوى نوى او لم ينو ولا يكون طلاقا او ايلاء لانه
صريح في الظهار من شرح الوقاية ولو قال الزوج للمرأة أنت علي مثل امي او كامي فان
نوى الكرامة اي ان قال اردت انها مكرمة عندي كامي صدق او نوى الظهار فظاهر
او نوى الطلاق فبائن وان لم ينو شيئا فليس بشيء ولو قال انت علي حرام كامي
ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى
طلاقا او ايلاء فهو ظهار عند ابي حنيفة وعندهما ما نوى من الطلاق او الايلاء
ولو نوى الظهار او لم ينو شيئا فهو ظهار اتفاقا من شرح الوقاية ولا ظهار الا من
الزوجة فلا ظهار من امته ولا ظهار ممن نكحها بغير امرها وظاهر منها
فاجازت النكاح لانه صادق في التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه جزاء الزور
من شرح الوقاية ولو قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن
وعليه لكل واحدة كفارة لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق من
الدرر وان ظاهر من امرأة واحدة مرارا في مجلس او في مجالس فعليه
لكل ظهار كفارة الكفارة عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شانها ان تكفر الخطيئة
اي تسترها وتمحوها وهي فعالة للمبالغة كقتالة وضرابة وهو من الصفات الغالبة في الاسمية
من شرح مشكاة للطيبي في باب تعجيل الصلاة وهي اي كفارة الظهار عتق رقبة
اي اعتاق رقبة من شرح الوقاية والمراد بقوله عتق رقبة اعتاق رقبة اي مملوك فان العتق فقط
لا ينوب عن الكفارة الا يرى انه لو ورث اباه مثلا ونوى الكفارة لا يخرج عن عهدتها من العناية
واستعمال الرقبة في معنى المملوك من تسمية الكل باسم البعض من المغرب يقال عتق رقبة
وفك رقبة دون سائر الاعضاء مع ان العتق يتناول الجميع لان حكم السيد عليه كحبل في
رقبته وكالغل المانع له من الخروج فاذا اعتق فكانه اطلق رقبته من ذلك من شرح
صحيح البخاري الكرماني يجوز فيها المسلم والكافر والذكر والانثى والصغير
والكبير والاعور والاصم الذي اذا صيح يسمع ومقطوع احدى
اليدين او احدى الرجلين من خلاف ومكاتب لم يؤد شيئا ولا
يجوز الاعمى والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين
او مقطوع ابهاميهما او مقطوع الرجلين او مقطوع يد ورجل من
جانب واحد ومجنون مطبق بفتح الباء وجنون مطبق بكسر الباء من المغرب
اي لا يجوز اعتاق المستغرق بالجنون للكفارة من شرح المجمع احترز به عما يجن ويفيق
من صدر الشريعة ومدبر وام ولد ومكاتب ادى بعضا ومعتق بعض ولو
اشترى قريبه كابيه وابنه واخيه بنيتها اي بقصد الكفارة صح وقال الشافعي لا يجوز
في البيع بالشراء لانه لو دخل في ملكه بلا صنعه كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا من شرح
المجمع وكذا اي يصح ايضا لو حرر نصف عبده عنها ثم حرر باقيه قبل وطء
من ظاهر منها اي لو كان كل العبد له فاعتق نصفه عن الكفارة ثم الباقي فهو جائز عند ابي
حنيفة اذا لم يتخلل بين الاعتاقين وقاع فلو وقع بينهما وقاع لا يجوز عنده لان الاعتاق يتجزى
عنده والمامور العتق قبل المسيس ولم يوجد لان عتق النصف الاخر وقع بعده

وسيأتي هذه المسئلة في باب اليمين في الطلاق والعتق

وسيأتي بيانه في المتن

بعده وقالا هو جائز سواء تخلل بين الاعتاقين وقاع او لا من شرح المجمع ولو حرر المكفر عن
ظهاره نصف عبد مشترك بينه وبين آخر وهو موسر وضمن باقيه وحرر نصفه
الآخر ايضا عن ظهاره لا يجوز عن الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا يجزئه عن
الكفارة هذا اذا كان موسرا واما اذا كان معسرا فلا يجوز اتفاقا من شرح المجمع وكذا اي لا يجوز
ايضا لو حرر نصف عبده عن الكفارة ثم جامع زوجته المظاهر منها من متعلقة بالمظاهر
بفتح الهاء والضمير راجع الى الالف واللام اي جامع التي ظاهر منها ثم حرر باقيه وهذا عند ابي
حنيفة وقالا يجوز تكلمت من شرح المجمع فان لم يجد المكفر عن ظهاره ما يعتق اي ما يعتقه عن
ظهاره كفارة الظهار وكذا كفارة الصوم يعتبر فيها الترتيب بخلاف سائر الكفارات ككفارة اليمين
وكفارة القتل فان المعتبر فيها التخيير دون الترتيب صام شهرين متتابعين ليس فيهما
شهر رمضان ولا شيء من الايام المنهية اي المنهي عن صومها وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام
التشريق من الزيلعي وفي المحيط ان صام شهرين بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين وان
صام بغير الاهلة ثم افطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال من شرح الوقاية وان وطئها
اي ان جامع التي ظاهر منها من شرح الوقاية واما اذا جامع غيرها فان كان وطؤها يفسد الصوم بان
كان في النهار عامدا ينقطع التتابع فيلزمه الاستئناف بالاتفاق وان كان لا يفسده بان كان بالنهار
ناسيا او بالليل كيف ما كان لم ينقطع التتابع فلا يلزمه الاستئناف بالاتفاق من العناية فيهما اي
في الشهرين ليلا عامدا قال في الكفاية قوله عامدا ليس بقيد لان العمد والنسيان في الليل سواء وقد نص
عليه في شرح الطحاوي فقال ولو جامعها بالليل ناسيا او عامدا فلو اسقط قوله عامدا كما فعله صاحب
الكنز لكان اولى من حاشية الدرر لعزمي زاده ذكر العمد في الليل وقع اتفاقا لان العمد والنسيان في الوطء
بالليل سواء من العناية او نهارا المراد بالنهار اليوم ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
من شرح المجمع ووقع في الوقاية او يوما وفي الهداية او نهارا واليوم اولى من النهار لدخول
ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس في اليوم دون النهار من حاشية يعقوب باشا قوله يوما ولم يقل نهارا
ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من الزيلعي ناسيا قال في الكفاية قوله ناسيا احترز
عن العمد فانه اذا جامعها بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع فيجب عليه الاستئناف بالاتفاق
لانقطاع التتابع انتهى من حاشية الدرر لعزمي زاده قيد الليل بالعمد واليوم بالنسيان لانه لو
وطئها ليلا ناسيا لا يستانف اتفاقا ولو وطئها يوما عامدا استانف اتفاقا من شرح المجمع وذكر
في العناية ان قيد العمد اتفاقي لا احترازي لان العمد والنسيان في الوطء بالليل سواء ولا خلاف فيه واما
قيد السهو في اليوم فكذلك في العمد في اليوم يستانف اتفاقا وذكر ابن الملك في شرح المجمع والوقاية انه
لو وطئها ليلا ناسيا لا يستانف اتفاقا فبينهما وبينها مخالفة ظاهرة والظاهر ما في العناية لانه
مقتضى دليل ابي حنيفة ومحمد من حاشية يعقوب باشا فان جامعها في الشهرين ليلا او نهارا عامدا
او ناسيا بعذر او بغير عذر استقبل لقوله تعالى من قبل ان يتماسا وقال ابو يوسف ان جامعها ليلا
عامدا او نهارا ناسيا لم يستقبل لان ذلك لا يمنع التتابع حتى لا يفسد به الصوم وجوابه ان النص شرط
كونه قبل المسيس وانه ينعدم بالمسيس فيستانف من الاختيار استانف عندهما خلافا لابي
يوسف وان وطئ فيهما ليلا او يوما ناسيا او افطر استانف الصوم من الكنز وهذا عندهما وقال
ابو يوسف لا يستانف الا بالافطار من الزيلعي فان وطئ المظاهر منها في الشهرين ليلا عامدا او نهارا
ناسيا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستانف من الكافي وان افطر

او نهارا اراد به النهار الشرعي ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس
اصلاح وايضاح

وقال ابو يوسف ان لا يبطل الصوم لا يبطل التتابع
وجماعها بالليل لا يبطل الصوم وبه نأخذ
من الحاوي القدسي

وان افطر في يوم منها بعذر او بغير
عذر استانف من الحاوي القدسي

المكفر عن ظهاره بعذر كالمرض والسفر او بغير عذر استأنف اجماعا فان لم يستطع المكفر عن ظهاره الصوم اطعم هو او نائبه بان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل فانه يجزي ثم من الوجه ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيل المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة من القهستاني كل مسكين كالفطرة اي كقدر الفطرة يعني في قدر الواجب عليه نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير من الزيلعي او قيمة ذلك اي قيمة قدر الفطرة من غير المنصوصة الاشياء المنصوصة كالبر دقيقه وسويقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبني على اصل مقرر في شروح الملتقى لجامع الكبير من ان المنصوص لا ينوب اخاه من الدرر والتفصيل في الهداية

ويصح اعطاء من بر الاضافة بيانية والمراد من المن ربع الصاع من كاسة عن بن زاده يعني مائتين وستين درهما مع منوي شعير تثنية منّ كالمنّ وهما بمعنى واحد وهو رطلان يعني لو دفع منا من بر وهو مائتان وستون درهما مع منوين من شعير وهما خمسمائة درهم وعشرون درهما صح وقد مر في باب صدقة الفطر او مع منوي تمر لان المنّ رطلان فوجد نصف الواجب من كل جنس من الزيلعي فان من بر ومنوي شعير او تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر او صاع شعير او تمر وانما كان هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الاطعام جنس واحد فجاز تكميل احدهما بالاخر وكذلك القيمة من الدرر وتصح الاباحة بان يضع الطعام امامه او بيته او بان يقول ابحت لك هذا الطعام مثلا في الكفارات ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد والفدية من الكافي والفدية دون الصدقات كالزكاة والعشر وصدقة الفطر والحلق عن الاذى فانه يشترط فيها التمليك من الكافي والعشر والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط التمليك وقال الشافعي يشترط التمليك في الكفارات ايضا من الكافي وذكر صور الاباحة بقوله فلو غداهم الغداء هو الطعام قبل نصف النهار من الدرر والضمير راجع الى ستين مسكينا وعشاهم العشاء هو الطعام بعد نصف النهار من الدرر او غداهم غدائين اي اطعمهم طعاما بعد نصف النهار مرتين واشبعهم في كل مرة جاز وان قل ما اكلوا فالمعتبر فيه الشبع لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما يشبعهم قدر طعام صدقة الفطر جاز من شرح الوقاية ولا بد من الادام قيل اعلاه اللحم واوسطه اللبن وادناه الملح من تاج الشريعة في خبز الشعير دون خبز الحنطة فانه لا يستوفى من خبز الشعير حاجته الا بالادام بخلاف خبز البر من الدرر ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزأه عندنا وان اعطاه طعام الشهرين في يوم لا يجزئ الا عن يوم واحد هذا مذهبنا واما عند الشافعي فلا بد من التمليك كما في الاسوة من صدر الشريعة فان جامعها اي التي ظاهر منها في خلال الاطعام لا يستأنف الاطعام ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين من امرأة او امرأتين لا يصح الاطعام الا عن ظهار واحد ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهار وافطار صح عنهما وكذا لو حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين واحدا منهما لواحد من

كل فقير نصف صاع من بر مثلا

الظهارين وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام شهرين ثم عين عن احدهما صح ولو حرر رقبة عن ظهار وقتل لا يصح الاعتاق عن واحد وان ظاهر العبد لا تجزئه الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال من شرح الوقاية وان اعتق عنه سيده او اطعم لان الكفارة عبادة ففعل الغير لا يكون فعله من صدر الشريعة

باب اللعان

مصدر لاعن من شرح الوقاية

هو لغة الطرد يقال لعنه لعنا ولاعنه ملاعنة ولعانا ثم لقب الباب باللعان دون الغضب لانه كان فيه الغضب ايضا لان اللعن من جانب الرجل وهو مقدم وسابق والسبق من اسباب الترجيح وشرعا عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الاربع واللعن والغضب من النهاية وشرطه قيام الزوجية وسبب وجوبه قذف الزوج زوجته وركنه شهادات مؤكدة باليمين واللعن والغضب وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن واهله من هو اهل الشهادة من شرح الوقاية هو شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حق الزوج يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف من الدرر وقائمة مقام حد الزنا في حقها اي في حق الزوجة يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا من الدرر فلو قذف اي اقر بالقذف او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات وفي الاختيار انه لغة الرمي وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه من القهستاني زوجته العفيفة عن الزنا العفيف المتنزهة به كمن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف من صدر الشريعة قيد به لانها اذا لم تكن عفيفة ليس لها ان تطالبه باللعان من شرح الوقاية بالزنا الصريح لا بكنايته مثل ان يقول يا زانية يا زانية قد زنيت قبل ان اتزوجك او نفسك زان من القهستاني وكل منهما اهل للشهادة يعني كل واحد من الزوجين صالح لاداء الشهادة بان يكون حرا مسلما مكلفا غير محدود في قذف وهي ممن يحد قاذفها بان تكون عفيفة مصونة عما قذفها به من شرح المجمع وافاد صاحب الوقاية هذا القيد بقوله العفيفة وبذا لم يذكره لان معناه يرجع الى العفيفة قال ابن الملك في شرحه وانما لم يقل والمرأة ممن يحد قاذفها كما قال صاحب الهداية لان قوله العفيفة مغن عن هذا انتهى او نفى الزوج عطف على قذف نسب ولدها بان قال لزوجته هذا الولد ليس مني احترز عن نفي الحمل كما سيأتي وطالبته مرتبط بكل من الفعلين بموجبه اي طالبت الزوجة زوجها عند القاضي بموجب القذف او النفي شرط مطالبتها لان اللعان حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها من الدرر وجب عليه اللعان جواب لو فان ابى اي امتنع الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن فتجب عليها اللعان او يكذب نفسه في قذفها فيحد فان لاعن الزوج ابتداء او بعد الحبس وجب اللعان عليها فان ابت اي امتنعت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن فيفرق القاضي بينهما كما سيأتي او تصدقه فاذا صدقته فلا حاجة الى اللعان لارتفاع سببه ولا يجب عليها حد الزنا لان من شرطه الاقارير الاربعة من شرح الوقاية فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام من شرح الوقاية او محدودا في قذف بان كان قذف رجلا او امرأة بالزنا فحد قبل قذف امرأته وهي من اهلها حد لان القذف بالزنا لا ينفك عن موجبه وقد خرج عن ان يكون موجبا للعان في القاذف فكان موجبا للحد من شرح الوقاية وان كان الزوج اهلا للشهادة وهي اي الزوجة لم تكن اهلا لها بان تكون امة او صغيرة او مجنونة او محدودة

تفصيل لمفهوم قوله وكل منهما اهل للشهادة

في قذف او كافرة او كافرة او ممن لا يحد قاذفها بان كانت زانية ولو تزوجت بنكاح فاسد ودخل
بها او كان لها ولد وليس له اب معروف فلا لعان لانها ليست ممن يحد قاذفها من النهاية فلا حد
عليه ولا لعان لانها ان اتصفت بالزنا لا تكون عفيفة وان اتصفت بغيره مما ذكر لا يكون اهلا
للشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها او اهليتها للشهادة من صدر
الشريعة وصفته اي بيان اللعان وتفسيره ان يبتدئ بالزوج فيقول اربع مرات اشهد
بالله اني صادق فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا
فيما رميتها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله
انه كاذب فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان
صادقا فيما رماني به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك وانما خصت المرأة بالغضب
لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا يقع المبالاة ويخاف من الغضب من شرح المجمع وان كان
القذف بنفي الولد ذكراه اي ذكر الزوج والمرأة نفي الولد عوض ذكر الزنا وان كان القذف
بالزنا ونفي الولد ذكراهما اي ذكر الزوج الزنا ونفي الولد فاذا تلاعنا اي تلاعن الزوجان
كما ذكر عند الحاكم فرق الحاكم بينهما وهو اي الحاصل بتفريق الحاكم طلقة بائنة فالفرقة
لا تقع بفراغهما عن اللعان بل بتفريق الحاكم حتى لو مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر من الزيلعي
فالزوجية قائمة قبل التفريق حتى يصح طلاقه وايلاؤه وظهاره ويجري التوارث بينهما اذا مات
احدهما عندنا كذا في شرح الطحاوي وقال زفر يقع الفرقة بتلاعنهما ولا حاجة الى تفريق القاضي وقال
الشافعي تقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة من غاية البيان وينفي الحاكم نسب الولد عن الرجل
ان كان القذف به اي بنفي الولد ويلحقه اي يلحق الحاكم نسب الولد بامه فيقول فقطعت
نسب هذا الولد والحقته بامه من التوفيق قال في شرح الطحاوي ثم ولد الملاعنة بعد ما قطع
نسبه جميع احكام نسبه من الاب باق سوى النفقة والميراث حتى ان شهادة الاب له وشهادته للاب
لا تقبل ودفع الزكاة اليه لا يجوز وتزوجه اياها لو انثى وتزوج بنته منه لو ذكرا لا يجوز الى غير
ذلك من احكام النسب من غاية البيان اذا لاعن بولد ولزم امه ثم مات الولد عن مال فادعاه
ولد الاب لم يصدق على النسب والميراث لان الولد بالموت استغنى عن النسب فكان هذا دعوى
الميراث وهو متناقض في دعواه فان كان الولد ذكرا فمات وترك ولدا ذكرا او انثى
ثبت نسبه من المدعي وورثه لحاجة الولد الثاني الى النسب وان كان ولد اللعان بنتا فماتت عن
ولد ذكرا وانثى ثم اكذب الملاعن نفسه فعند ابي حنيفة لا يثبت النسب وعندهما يثبت من
الحقائق فان اكذب نفسه بعد ذلك المذكور من اللعان والتفريق حد لاقراره بوجوب
الحد عليه وحل له ان يتزوجها اي زوجته المفرقة باللعان عندهما خلافا لابي يوسف
وان اكذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكذب
نفسه فلا حد عليه ولا لعان من الزيلعي وكذا اي حل له ان يتزوجها ايضا ان قذف غيرها
اي غير زوجته المفرقة باللعان فحد الزوج حد القذف لانه بحد القذف لم يبق اهلا للعان
فجاز ان يتزوجها او زنت فحدت عطف على قوله قذف اي حل له ان يتزوج زوجته المفرقة
باللعان ان زنت الزوجة بعد اللعان والتفريق لانها بالزنا لم يبق اهلا للعان فجاز ان يتزوجها
وانما لم يقل او زنت فحدت كما وقع في الهداية وغيره لان بمجرد زناها يسقط احصانها فلا حاجة
الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى يحد من الدرر فان قلت كيف

بفتح الفاء هذا بقية شيخي زاده في باب حد القذف

وكذا قذف المرأة غيرها

وان لم يقع اللعان

كيف يتصور تزوجها بعد ما زنت وحدت وهي محصنة وحدها الرجم قلت يحتمل ان يلاعنها
قبل الدخول بها او كانت كافرة فاسلمت وصارت محصنة ولم يدخل بها بعد ما صارت محصنة حتى
زنت فانه يلاعن ولا ترجم اذا زنت لعدم الشرط وهو الدخول عليها وهي على صفة الاحصان
من شرح المجمع ولا لعان بقذف الاخرس لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن
شبهة والحدود تندرئ بها من الدرر ولا لعان بنفي الحمل بان قال لامرأته ليس حملك مني
لان قيام الولد لا يتيقن به لاحتمال كون حملها ريحا او ورما ولهذا لم يصر قاذفا من التوفيق وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت النفي لانه تبين
انه كان موجودا وقت النفي ولابي حنيفة انه لم يتيقن بوجود الحمل فيما اذا ولدت لاقل من
ستة اشهر يصير كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني ثم تبين انها كانت حاملا والقذف
لا يصح تعليقه من صدر الشريعة ولو قال زنيت وهذا الحمل منه لاعن اتفاقا لوجود
القذف منه صريحا بقوله زنيت ولا ينفي القاضي الحمل اي نسب الولد من القاذف لان
تلاعنهما بسبب قول زنيت لا بنفي الحمل من الدرر ولو نفى الولد عند التهنئة و
مدتها سبعة ايام من حيث العادة كذا في النهاية من الدرر وعند ابتياع آلة الولادة
صح ولاعن ونفى القاضي نسبه منه من شرح المجمع وان نفى الولد بعد ذلك المذكور من
التهنئة وشراء آلة الولادة لاعن ولا ينفي نسب ولده منه بل يثبت نسبه منه عند
ابي حنيفة لان قبول التهنئة او سكوته عندها او شراء آلة الولادة او سكوته عن النفي عند مضي
ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة
فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا من الدرر وفي النهاية اذا هنئ بولد منكوحته
فسكت يكون قبولا واذا هنئ بولد الامة لا يكون قبولا لان نسب ولدها انما يثبت بالدعوة
والسكوت ليس بدعوة من شرح المجمع وعندهما يصح النفي في مدة النفاس وان كان
غائبا فحال علمه كحال ولادتها وان كان غائبا فعلم فكأنها ولدت حال علمه معناه انه ينفيه
عندهما في مدة النفاس بعد العلم وعنده مدة التهنئة من الاختيار وان نفى اول
توأمين والتوأم اسم للولد اذا كان معه اخر في بطن واحد يقال هما توأمان كما يقال هما
زوجان وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ ويقال للانثى توأمة من المغرب في باب التاء مع الهمزة
التوأمان هما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر من الدرر واقر بالآخر حد
لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني من الدرر فكانه قال انت زانية ثم قال انت عفيفة من
شرح المجمع وان عكس بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن ويثبت نسبهما فيهما اي نسب
الولدين في المسألتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب
الآخر من الدرر

باب العنين

العنين هو الذي
لا يقدر على اتيان النساء من عنّ اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او من عنّ اذا
عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتى وقيل سمي العنين عنينا لان ذكره يسترخي
فيعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتى من المرأة وجمع العنين عُنن كقفل في جمع القفيل
وفي البصائر تحت قول فلان عنين بيّن التعنين ولا تقل بيّن العنة كذا في المغرب وغيره وذكر
الامام قاضي خان والامام ظهير الدين العنين هو الذي لا يصل الى النساء مع قيام الآلة

فان كان يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون البعض وذلك لمرض به او لضعف في خلقته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حق من لا يصل اليها من النهاية وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول من المغرب **هو من لا يقدر على الجماع او يقدر على الثيب دون البكر فلو اقر انه لم يصل الى زوجته يؤجله الحاكم** حتى لو اجله المرأة او اجله غير القاضي لا يعتبر ذلك من قاضي خان **سنة قمرية** سنة باتت القمر في اثنى عشر شهرا لا شمسية سنة باتت الشمس بالايام في سنة **هو الصحيح** وفي التاجيل يعتبر السنة القمرية هو الصحيح هذا احتراز عما اختاره شمس الائمة السرخسي في المبسوط والامام قاضي خان والامام ظهير الدين فانهم اختاروا فيه السنة الشمسية وجعل في شرح الطحاوي مدة التاجيل بالسنة القمرية ظاهر الرواية والتاجيل بالشمسية رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر شمس الائمة الحلواني الشمسية ثلثمائة يوم وخمسة وستون يوما وجزء من مائة وعشرين جزءا من اليوم والقمرية ثلثمائة يوم واربعة وخمسون يوما كذا وجدت بخط ثقة وهكذا ذكر في ايجاز البيان في تفسير قوله تعالى وازدادوا تسعا وذكر في الذخيرة يؤجل العنين سنة شمسية لا قمرية فالسنة الشمسية السنة بالايام والقمرية السنة بالاهلة والشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما فيجوز ان يوافق طبعه هذه الزيادة فلا بد من اعتبارها من النهاية السنة الشمسية ثلثمائة يوم وخمسة وستون يوما وربع يوم الا جزء من ثلثمائة جزء من يوم والقمرية ثلثمائة يوم واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه وفضل ما بينهما عشرة ايام وثلث وربع عشر يوم بالتقريب على رأي بطلميوس من المغرب **ويحتسب منها** اي يعتد من السنة **رمضان وايام حيضها** لان السنة لا تخلو عنهما **لا مدة مرضه او مرضها فان** قال اقر بانه **لم يصل اليها فيها** اي في السنة امره القاضي بان يطلقها فان ابى **فرق القاضي بينهما** من النهاية هذا عند ابي حنيفة وقالا بقولها اخترت نفسي يقع الفرقة من شرح المجمع **ان طلبته** اي المرأة التفريق لانه حقها ولو لم تخاصم زمانا لا يبطل حقها ولو وطئ مرة ثم عجز لا خيار لها ولو سال الزوج القاضي ان يؤجله سنة اخرى او شهرا او اكثر لا يفعل الا برضاها فان رضيت ثم رجعت فلها ذلك واذا كان الزوج غنيا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها من شرح الوقاية **وهو** اي الحاصل بتفريق القاضي **طلقة بائنة** ولها كل المهر ان خلا بها لان خلوة العنين صحيحة وتجب العدة للاحتياط من شرح الوقاية هذا اذا اتصادقا قبل التاجيل وبعد التاجيل فاما اذا اختلفا في الوصول اليها فبينه بقوله **فلو قال الزوج وطئت وانكرت** المرأة وطأه ينظر اما ان يكون الاختلاف قبل التاجيل او بعده **فان** كان الاختلاف بينهما في الوصول **قبل التاجيل** ينظر ايضا اما ان كانت ثيبا او بكرا **فان كانت ثيبا** وقت التزوج **او** كانت **بكرا** وقت التزوج **فنظرن** اي نظرت النساء لاجل الاختلاف **اليها** اي الى فرج المرأة والمرأة الواحدة تكفي والثنتان احوط من قاضي خان والاصل المرأة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان احوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني من القهستاني **فقلن هي ثيب فالقول له** جزاء لقوله فان كانت **مع يمينه** فان حلف بطل حقها من الوقاية **وان قلن** عطف على قوله فقلن اي وان كانت بكرا فنظرن اليها فقلن **هي بكر اجل** سنة جزاء لقوله وان قلن **وكذا** اي اجل سنة ايضا **ان نكل** اي امتنع الزوج عن اليمين فيما اذا كانت ثيبا او كانت بكرا فقلن هي ثيب **وان** كان الاختلاف بينهما في الوصول **بعد التاجيل وهي**

لم يبطل حقها بتأخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه قهستاني

وهي ثيب وقت التزوج **او بكر** وقت التزوج فنظرن اليها **وقلن هي ثيب فالقول له** مع يمينه جزاء لقوله وان بعد التاجيل **وان قلن** عطف على قوله وقلن **هي بكر خيرت** المرأة بين الاقامة معه والافتراق عنه **وكذا** اي خيرت المرأة ايضا **ان نكل** الزوج عن اليمين فيما اذا كانت ثيبا او كانت بكرا فقلن هي ثيب قال في شرح الطحاوي وان وقع للنساء الشك في امرها فانها تمتحن قال بعضهم تؤمر بان تبول على الجدار فان امكنها ان ترمي ببولها الى الجدار فهي بكر والا فهي ثيب وقال بعضهم تمتحن ببيضة فان وسعها فهي ثيب والا فهي بكر من غاية البيان وفي شرح تاج الشريعة وقيل في معرفة البكارة والثيابة ان تمتحن ببيضة الحمامة بعد ما طبخت وفصلت عن القشر فان دخلت يستدل على ثيابتها والا فعلى انها بكر وقيل تؤمر بالبول على حائط فان ضرب البول على وجه الحائط يستدل على بكارتها وان سال البول على فخذيها يستدل على انها ثيب من حاشية الهداية للسعدي **ومتى اختارته** عند العقد او بعده **بطل خيارها** فانه اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق من الدرر **والخصي** هو مقطوع الخصيتين فقط من الدرر **كالعنين** اذا كان لا تنتشر آلته ولا يصل الى النساء فيؤجل مثله واما اذا كان تنتشر آلته ويصل اليهن فلا خيار لها من الكافي **والمجبوب** هو مقطوع الذكر والخصيتين **يفرق** بينه وبينها **للحال** اي في الحال لانه لا فائدة في الانتظار التاجيل **وحق التفريق في الامة للمولى عند الامام** ابي حنيفة **ولها** اي للامة **عند ابي يوسف** من المجمع **ولا خيار لها** اي للزوجة **لو وجدت به** اي بالزوج **جنونا** وهو زوال العقل وقد مر بيانه في كتاب الصلوة وفي باب صلاة المريض **او جذاما** وهو تشقق الجلد وتقطع اللحم وتساقطه والفعل منه جذم والمجذوم الذي به جذام من المغرب **او برصا** هو بياض يظهر في ظاهر البدن ويكون في بعض الاعضاء دون البعض وربما كان في جميع الاعضاء حتى يصير لون البدن كله ابيض وسببه سوء مزاج العضو الى البرودة وغلبة البلغم والباقي يعرف في موضعه من غاية البيان والبرص هو البياض في ظاهر الجلد من المغرب في باب الميم مع الدال وهذا عندهما **خلافا لمحمد** والشافعي فان للمرأة الخيار في هذه الثلاثة المذكورة عندهما **ولا خيار له** اي للزوج وثمرته ان لا يقدر الزوج على ردها بلا شيء **لو وجد بها** اي بالمرأة **ذلك** المذكور من الجنون او الجذام او البرص **او رتقا** بالتحريك مصدر قولك امرأة رتقاء لا يستطاع جماعها لارتتاق ذلك الموضع كذا في الصحاح وذكر في التيسير في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الرتق السد ومنه الرتقاء وهي المرأة التي فرجها ملتحم والفتق الشق وصرفهما من باب دخل وفي المغرب امرأة رتقاء بينة الرتق اذا لم يكن لها خرق الا المبال من النهاية **او قرنا** بسكون الراء العفلة عن الاصمعي واختصم الى شريح في جارية بها قرن فقال اقعدوها فان اصاب الارض فهو عيب وان لم يصب الارض فليس بعيب والعفل بالتحريك شيء يخرج من قبل المرأة وحياء الناقة شبيه بالادرة التي للرجال كذا في الديوان والصحاح وذكر في المغرب القرن مانع في الفرج يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحمة مرتفعة او عظم وامرأة قرناء بها ذلك من النهاية

وحياء الشاة ممدود قال ابو زيد اسم للدبر من كل انثى
مصباح

باب العدة

عدة المرأة ايام اقرائها وقيل العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته من النهاية هي تربص اي انتظار وتوقف يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته هذا في الشريعة وفي اللغة عبارة عن الاحصاء يقال عددت الشيء اي احصيته من الزيلعي العدة ثلثة انواع الحيض والشهور ووضع الحمل وتجب بثلثة اشياء بالطلاق والوفاة والوطء من الاختيار عدة الحرة التي تحيض للطلاق اي التطليق سواء كان رجعيا او بائنا او الفسخ ثلثة قروء اي حيض اذا كانت مدخولا بها اي اذا طلقت الحرة او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق فعدتها ثلثة قروء ان كانت من ذوات الحيض لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والمراد به اذا طلقها بعد الدخول لما عرف في موضعه والفرقة بغير طلاق مثل خيار العتق والبلوغ وملك احد الزوجين صاحبه والردة وعدم الكفاءة في معنى الفرقة بالطلاق لثبوت النسب ووجوب تعرف براءة الرحم من الزيلعي قيل الحيضة الاولى للتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية من تاج الشريعة وكذا اي ثلث حيض ايضا عدة من وطئت بشبهة وهي التي زفت الى غير زوجها فوطئها وهو لا يعرفها من شرح الوقاية او وطئت بنكاح فاسد وقد مر بيانه في باب المهر نقلا عن غاية البيان وفرقت اي الموطوءة في الصورتين عن واطئها او مات الواطئ عنها اي عن الموطوءة في الصورتين وفي طلاق الفتاوى الصغرى تزوج بمنكوحة الغير وهو لا يعلم بذلك ودخل بها تجب العدة وان كان يعلم انها منكوحة الغير لا تجب العدة بالدخول حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى وفي حدود قاضي خان ولو تزوج امرأة لها زوج ووطئها لا يجب الحد عند ابي حنيفة وان لم يدع الحل من العادية في الفصل الرابع عشر وكذا ثلاث حيض عدة ام ولد عتقت او مات مولاها اذا كانت ممن تحيض من الدرر ولو زوجها المولى ثم مات فلا عدة عليها لان الفراش انتقل الى الزوج فان طلقها الزوج وانقضت عدتها ثم مات المولى فعليها العدة لان الفراش عاد اليه وقد زال بالموت من الاختيار ولا عدة لامة موطوءة غير مستولدة من الدرر وكذا المستولدة اذا زوجها مولاها قبل الاعتاق لا تجب العدة من حاشية الدرر للوافي والمسألة مرت في فصل المحرمات عند قوله موطوءة سيدها رجل اراد ان يزوج جاريته بعد الوطء فالافضل له ان يستبرئها بحيضة ثم يزوجها وكذا اذا اراد ان يبيع جاريته فان زوج الجارية قبل الاستبراء جاز النكاح ويجب للزوج ان لا يطأها حتى تحيض حيضة وقال محمد لا يحل للزوج ان يطأها قبل الاستبراء وكذا اذا زوج المدبرة او ام الولد من قاضي خان في كتاب البيوع في باب الاستبراء ولا يحسب حيض طلقت فيه من العدة حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة بعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول من الدرر وان كانت اي الحرة وما عطف عليها من قوله وكذا من الى قوله وام ولد لا تحيض لكبر وهي الآيسة او صغر او كانت بلغت بالسن ولم تحض اي بلغت خمس عشرة سنة ولم تبلغ بالانزال او الحبل يعني ان المرأة اذا لم يوجد منها علامة البلوغ من الحيض والحبل فحكم عليها بالبلوغ بالسن بخمس عشرة سنة على قول ابي يوسف ومحمد وبسبع عشرة على قول ابي حنيفة فطلقها زوجها من غاية البيان فعدة المرأة الخالية عن الحيض في الصور المذكورة من الحرة الى ام الولد ثلثة اشهر في ام الولد وما تقدمها داخل في ذلك من حاشية الدرر لعزمي زاده وللموت عطف على قوله للطلاق اي وعدة الحرة مطلقا سواء كانت مسلمة او كتابية صغيرة او كبيرة مدخولا بها او غير مدخول وسواء كانت ممن تحيض او ممن لا تحيض من غاية البيان اذا مات

عنها زوجها في نكاح واما الموطوءة بشبهة فعدتها في الموت بالحيض كما في الفرقة من العناية صحيح واما المنكوحة فاسدا كالمنكوحة بغير شهود باتفاق علمائنا ومنكوحة المحرم عالما بحرمتها عليه عند ابي حنيفة فعدتها في الموت بالحيض كما في الفرقة من العناية وقد افاد هذا صاحب الملتقى في تقريره بقوله وفرقت او مات عنها اربعة اشهر وعشرة ايام وعدة الامة التي تزوجها مولاها فطلقها زوجها فهي ممن تحيض حيضتان ولو كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة كما في شرح الوقاية او معتقة البعض عند ابي حنيفة ذكره الشمني والفسخ كالطلاق كما في شرح الوقاية وعدة الامة المذكورة في الموت وعدم الحيض في صورتي الطلاق والفسخ نصف ما للحرة اي شهران وخمسة ايام في الموت وشهر ونصف في الطلاق عدة الامة حيضتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر او كانت متوفى عنها زوجها فنصف ما قدر فيه في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران وخمس في الوفاة ولا فرق في ذلك بين القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل من الزيلعي وعدة الحامل وضع الحمل ولو كان سقطا اذا ظهر بعض خلقه كما مر في اخر باب الحيض وسياتي بعد اسطر مطلقا اي سواء كانت حرة او امة وسواء كانت العدة عن طلاق او وفاة او غيره من الزيلعي ولو مات عنها زوج صبي اي وان كان زوجها الميت صبيا فعدتها بوضع الحمل من صدر الشريعة هذا عندهما وعند ابي يوسف ان مات عنها زوج صبي فعدتها بالاشهر لا بوضع الحمل ففي الحرة اربعة اشهر وعشر وفي الامة شهران وخمس وهذا الاختلاف فيما اذا حملت قبل موت الصبي وتفسير قيام الحمل عند موته ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت موته ولاكثر من سنتين حادث اجماعا وكذا الاكثر من ستة اشهر والاقل من سنتين عند الجمهور من الزيلعي وان حملت بعد موت الزوج الصبي بان تضعه لستة اشهر فصاعدا من يوم موته من شرح الوقاية فعدتها بالاشهر كما مر لا بوضع الحمل اجماعا ولا نسب اي لا يثبت نسب الولد من الصبي الميت في الوجهين وهي ثبوت الحمل قبل الموت وثبوته بعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور العلوق من شرح الوقاية والحمل الذي ينقضي به العدة هو الذي استبان خلقه وان لم يستبن خلقه لم ينقض به العدة كالنطفة من غاية البيان ومن طلقت في مرض موت طلاقا رجعيا فهي كالزوجة اذا مات عنها المطلق وهي في العدة يعني تعتد عدة الوفاة بالاتفاق وقوله كالزوجة اختصار لما في الهداية وغيره من قوله يعتد عدة الوفاة وهذا اوضح فاولى وان طلقت في مرض موت طلاقا بائنا فهي تعتد بابعد الاجلين اي اطول العدتين من جامع الاسرار من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق بالحيض ولم تنقض عدة الوفاة فلا بد ان تتربص الى انقضاء عدة الوفاة وان انقضت عدة الوفاة دون عدة الطلاق تتربص الى انقضاء عدة الطلاق من صدر الشريعة لانها مطلقة حقيقة متوفى عنها زوجها حكما فوجب اعتبارهما من شرح الوقاية وعند ابي يوسف عدة الطلاق البائن في مرض الموت كعدة الطلاق الرجعي يعني وعدته عدة الوفاة لانها كالزوجة فهي كالرجعي انها تعتد عدة الوفاة وهذا مخالف لما سياتي من النقول والموافق له ان يقول مكان كالرجعي تعتد بالحيض اي لا بابعد الاجلين واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ثلاث حيض ومعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلاثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع من الهداية فيجعل ابو يوسف عدة مطلقة الفار طلاقا بائنا بالاقراء اي بالحيض وهما بابعد الاجلين

اي فلا عدتها بالجمع بين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر فيهن نا بالبينونة لان طلاقها اذا كان رجعيا فعليها
عدة الوفاة اتفاقا من الجمع وشرحه والعدة لامراة الفار الذي طلقها في مرض الموت للبائن او الثلاث
ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها
مبانة وفيه اشعار بان امراة غير الفار لم يتغير عدتها بموته كما في قاضي خان ولا امراة الفار للرجعي
واحد كان او اثنين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا من القهستاني امراة الفار اذا مات زوجها
وهي بعد في العدة تعتد بثلث حيض عند ابي يوسف لا غير وقال ابو حنيفة ومحمد تجمع بين ثلث حيض
واربعة اشهر وعشر والخلاف في البائن او الثلاث اما في الرجعي فعليها عدة الوفاة بالاجماع من
الحقايق **ومن عتقت في عدة** طلاق **رجعي تتم كالحرة** يعني انتقلت عدتها الى عدة
الحرائر لقيام النكاح من كل وجه من شرح الوقاية **وان عتقت في عدة** طلاق **بائن او في**
عدة **موت فتعتد كالامة** يعني لم ينتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت
من شرح الوقاية فعدتها في البائن حيضتان ان كانت من ذوات الاقراء وشهر ونصف ان لم يكن
منهن وفي الموت شهران وخمسة ايام لا يزداد عدتها بالعتق **وان اعتدت الآيسة**
وهي الداخلة في سن الاياس وهو خمسة وخمسون سنة وقد مر بيانه في باب الحيض **بالاشهر ثم**
عاد دمها على عادتها الجارية **بطلت عدتها وتستانف**
اي تبتدئ الاعتداد **بالحيض هو الصحيح** اذا كانت الزوجة في سن الاياس اي خمس و
خمسين سنة فصاعدا وقد انقطع دمها فطلقها الزوج تعتد بثلاثة اشهر فقبل انقضائها بها
رأت الدم فعلم انها لم تكن آيسة فتستانف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية ابي علي
الدقاق انها متى رأت الدم بعد وظاهر الرواية ان عود الدم يبطل الاياس مطلقا اي فيما مضى وفيما
يستقبل لكن ما حكم باياسها فانه لا يكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر ذلك في فساد الانكحة لانه دم
في غير اوانه من صدر الشريعة وفي مجموع النوازل اذا تزوجت الآيسة بعد تمام اعتدادها بالاشهر
ثم رأت الدم فالاصح ان نكاحها جائز قضى القاضي بجوازه او لم يقض ويكون عدتها في المستقبل بالحيض
من شرح المجمع **وكذا تستانف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر** وان حاضت
الصغيرة بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستانف من شرح المجمع **ومن اعتدت البعض**
اي بعض عدتها **بالحيض ثم ايست تعتد بالاشهر** يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين
ثم ايست اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور من البدء يعني تستانف الاعتداد
بالاشهر ولا عبرة بما مضى من الحيض **واذا وطئت المعتدة** من طلاق **بشبهة** بان
تزوجها رجل ودخل بها وهو لا يعلم انها معتدة الغير فقيد بالمعتدة بالطلاق اذ لو كانت
معتدة الوفاة موطئت بشبهة تعتد بالاشهر وتحتسب ما تراه من الحيض فيها مع العدة الثانية
تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وقيد بقوله بشبهة لانه لو وطئها بلا شبهة كما تزوجها وهو يعلم
انها معتدة الغير لا يجب عدة اخرى كذا في شرح المجمع **وجبت عليها عدة اخرى وتداخلتا**
اي العدتان وكذا تداخلت العدتان اذا وطئها الزوج المطلق بشبهة من شرح المجمع **وما** اي حيض
تراه يحتسب منهما وتتم المعتدة العدة **الثانية ان تمت العدة الاولى قبل تمامها**
فلو وطئت بعد حيضة فهي من الاولى فقط ثم ما يكون بعدها من حيضتين يحتسب من
العدتين فتتم الاولى ثم اذا رأت حيضة رابعة تتم الثانية ايضا كما في صدر الشريعة وغيره **وابتداء**
العدة في الطلاق وفي الموت عقيبهما وان لم تعلم المراة **بهما** حتى ان الزوج اذا كان

اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او بلغها خبر موته بعد
مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية من الدرر **وابتداء العدة في النكاح الفاسد**
عقيب التفريق اي تفريق القاضي بينهما **او عقيب العزم** اي نية الواطي وقصده
على ترك الوطء اي اظهار عزمه للمراة وذلك بان يقول تركتك او خليت سبيلك
او نحو ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر من اخر الوطئات من التبيين والمسألة قد مرت في
باب المهر **ومن قالت انقضت عدتي بالحيض فالقول لها مع اليمين ان مضى**
عليها ستون يوما عند ابي حنيفة **وعندهما ان مضى** عليها **تسعة وثلثون يوما**
وثلاث ساعات مضي العدة لو كان بحيض فاقل مدة تصدق فيه المراة شهران عند
ابي حنيفة وعندهما تسعة وثلثون يوما لاحتمال ان يقع الطلاق قبل اول حيضة فتكون مدتها
ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل
العدة ~~وثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة~~ وزاد شيخ الاسلام ثلاث
ساعات للاغتسال بناء على كون زمان الاغتسال من الحيض من جامع المحبوبي من شرح المجمع
وله ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعي بل يبنى على الاعم الاغلب فيعتبر
اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتدل لا يكون لا فيكون ثلاث حيض شهرا والطهر
بينها شهرا من الدرر في فصل الاحداد وكذا في شرح المجمع ولو كانت المعتدة بانقضاء العدة
امة تصدق عندهما في احد وعشرين يوما ستة ايام حيضتان وخمسة عشر يوما طهر و
عند ابي حنيفة تصدق في اربعين لانه يجعل كانه طلقها في اول الطهر فالطهران كل منهما
خمسة عشر يوما وحيضتان كل منهما خمسة ايام من شرح المجمع قال قاضي خان في فتاواه
المختار قول ابي حنيفة وذكر في الفتاوى الظهيرية قال الامام السرخسي الا ان تفسر
بما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فحينئذ يقبل قولها من الحقايق والمسألة
قد مرت في اخر باب الرجعة **وان نكح** الزوج **معتدته من بائن** اي ابانها بما
دون الثلاث **ثم طلقها قبل الدخول لزم** عليه بعد ما تزوجها في العدة من الدرر
مهر كامل وعليها عدة مستانفة عندهما **وعند محمد** لزم عليه **نصف مهر**
وعليها اتمام العدة الاولى ولا عدة في طلاق قبل الدخول من المختار **ولا**
عدة ايضا **على ذمية طلقها ذمي** هذا عند ابي حنيفة اذا لم يكن ذلك معتقد
اهل الذمة وان كان معتقدهم ذلك تجب عندهما وعندهما تجب مطلقا من صدر الشريعة
الا ان تكون حاملا
وتجب العدة على الكتابية اذا كانت تحت مسلم فيجب عليها ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة
والامة كالامة وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في موت ولا فراق في قول ابي حنيفة و
قال ابو يوسف ومحمد عليها العدة من النهاية ذمية طلقها زوجها الذمي او مات عنها
لا تجب عليها العدة ولها ان تتزوج قبل ان تحيض ثلثا والطلاق وقبل ان يمضي اربعة
اشهر وعشر في الوفاة عند ابي حنيفة خلافا لهما وانما وضع في الذمي والذمية لان في الحربي
اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق من مبسوط خواهر زاده ولو كانت الذمية
كتابية تعتد من مسلم لم يمن لزنى ولا المسلم ان يتزوجها في العدة بالاتفاق لان العدة
تجب هنا صيانة لماء المسلم من الحقايق **او على حربية خرجت**
الينا مسلمة او ذمية ثم اسلمت او مستامنة ثم صارت ذمية هذا عند ابي حنيفة

خلافا لهما حربية قد خرجت الينا مراغمة بانت من زوجها بالاجماع لتباين الدارين ولا عدة عليها عند ابي حنيفة حتى ان لها ان تتزوج كما خرجت خلافا لهما وانما وضع في جانبها لان الزوج لو كان هو الذي خرج لا تجب العدة بلا خلاف حتى ان له ان يتزوج باختها واربع نسوة سواها للحال بالاتفاق واغاقال مراغمة لتشمل الخارجة الذمية والمسلمة لان المراغمة هي التي فارقته على رغمه ومنه قولنا ترغيما للشيطان اي اذلالا له والرغم الذل ويتحقق معنى الارغام بقبول الذمة او الاسلام وموضع الخلاف الخروج بعد الدخول بها وهذا الخلاف يتحقق في الحامل والحائل في وجوب العدة وعدم وجوبها اما هل يجوز نكاح الحامل عند ابي حنيفة مع عدم العدة ففي ظاهر الرواية لا يجوز والمسائل من مبسوط فخر الاسلام ويظهر الخلاف ايضا في مسالة ذكرها شمس الائمة في دعوى مبسوطه في باب الحمل والمملوك والكافي ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام بعد الاسلام لم يلزم الحربي ولدها في قول ابي حنيفة لعدم العدة الا ان تاتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين لقيام العدة من الحقايق وقد مر في باب نكاح الكافر

فصل تحد

حداد المراة ترك زينتها وخضابها بعد وفاة زوجها لانها منعت عن ذلك او منعت نفسها عنه وقد احدت احدادا فهي محد وحدت تحد حدادا والحداد ايضا ثياب الماتم السود من المغرب معتدة البائن والموت ان كانت مكلفة اي بالغة حرة او امة من الوقاية مسلمة بترك الزينة وترك لبس المزعفر اي المصبوغ بالزعفران والمعصفر اي المصبوغ بالعصفر وترك الطيب والدهن والكحل والحناء الا من عذر مثل ان يكون لها حكة فتلبس الحرير لاجلها او لا تجد ثوبا غيره وقيل هذا اذا كان الثوب جديدا اما لو كان خلقا بحيث لا يقع به الزينة فلا باس به من شرح المجمع لا تحد معتدة العتق وهي ام ولد اعتقها مولاها من الدرر ولا معتدة النكاح الفاسد لان الحداد لاظهار التاسف على فوت نعمة النكاح ولا نكاح لها من شرح الوقاية ولا تخطب المعتدة اي لا تطلب للنكاح ولا باس بالتعريض والتعريض ان تذكر شيئا يدل على شيء لم تذكره وهو هنا ان يقول لها انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج بها نحو قوله اني فيك لراغب واني اريد ان نجتمع وهو القول المعروف ولا يصرح بالنكاح فلا يقول اني اريد ان انكحك هذا اذا كانت معتدة عن وفاة واما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قائمة وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا تقف عليه الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا والاظهار بذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها من الزيلعي والتعريض خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة ليس لها فيه ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد يعني انه طويل القامة ومضياف من المغرب ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا من الوقاية من بيتها اصلا لا ليلا ولا نهارا من الدرر ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل اذ لا نفقة لها فهي تحتاج الى الخروج من شرح المجمع ولا تبيت في غير منزلها اي

اي لا تكون معتدة الموت في الليل كله في غير منزلها ولو باتت اقل من نصف الليل فلها ذلك لان البيتوتة عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل من شرح المجمع ولا تخرج المطلقة الرجعية والمبتوتة اصلا اي لا في الليل ولا في النهار لان النفقة دارة عليها فلا ضرورة لها الى الخروج حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا للمعاش وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هي التي اسقطت حقها فلا يبطل به ما وجب له عليها من عدم الخروج ولو كانت المبانة كتابية فلها الخروج لانها غير مامورة بالشرايع الا ان للزوج ان يمنعها عن الخروج صيانة لمائه من شرح المجمع والامة تخرج في حاجة المولى في العدتين وفي الوقتين جميعا لان في المنع من ابطال حقه وحق العبد مقدم على حق الله تع من الاختيار واما الامة فتخرج لرعاية حق المولى في الخدمة الا ان يبوئ لها منزلا ويترك استخدامها من شرح المجمع وتعتد المعتدة سواء كانت معتدة الطلاق او معتدة الموت من الدرر في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت الفرقة او الموت حتى لو طلقت في منزل اهلها فعليها ان تعود الى منزلها الذي كانت ساكنة فيه من شرح المجمع الا ان تخرج المعتدة جبرا فتخرج ببناء المجهول اي اخرجها الورثة من نصيبهم من دار الميت بان كان نصيبها منها لا يكفيها واخرجوها من نصيبهم من شرح الوقاية او خافت على تلف مالها او على انهدام المنزل او لم تقدر على كرائه ولو كانت الزوج غائبا وطلقها وكانت تسكن باجرة اعتطتها باذن القاضي وتصير دينا على الزوج من شرح المجمع ولا باس بكينونتهما اي الزوجين معا بمنزل وان كان الطلاق بائنا اذا كان بينهما سترة الا ان يكون الزوج فاسقا فان كان فاسقا او كان البيت ضيقا خرجت المراة قيل الصورة الباين والاولى خروجه لان مكثها في منزل الزوج واجب ومكثه فيه ليس بواجب فكان انتقاله اولى من شرح الوقاية وان جعلا بينهما امراة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن احتياطا ولو ابانها او مات عنها في سفر في غير موضع الاقامة وبينها وبين مصرها اقل مدة رجعت الى مصرها لانه ليس بخروج ابتداء بل هو بناء كما في الدرر وان كانت المدة مسافة اي مسافة سفر يعني ثلثة ايام من كل جانب تخيرت بين المضي والرجوع سواء كان معها ولي اي محرم اولا اي او لم يكن والعود الى منزلها احب اي مندوب ليكون الاعتداد في منزل الزوج قيد بمسيرة سفر من كل جانب لانه لو كان احدهما مدة السفر والاخر دونها تخرج الى الذي دونها وقيد بقوله ابانها لانه لو طلقها رجعيا فهي لا تفارق زوجها من شرح الوقاية هذا اذا كانت في مفازة وان كان ذلك المذكور من الابانة او الموت في مصر لا تخرج منه ما لم تعتد اي في ذلك المصر والقرية التي تقدر على المقام بها كالمصر في الحكم من شرح الوقاية سواء كان معها ولي اولا ثم تخرج ان كان لها محرم يعني لا تخرج في العدة بمحرم ولا بغيره حتى تفرغ من العدة فتخرج عنه بمحرم عند ابي حنيفة من شرح الوقاية وقالا ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد الاعتداد وقالا يجوز لها ان تخرج منه في العدة وبعدها بمحرم وقيد بالمحرم لانه لو انعدم لا تخرج اتفاقا وقيد بقوله في مصر لانها لو كانت في مفازة فلها الخيار ايضا سواء كان معها محرم اولا اتفاقا لخوف الهلاك من شرح الوقاية اعلم ان الابانة او الموت في السفر اما في غير موضع الاقامة فان لم يكن بينها وبين مصرها الذي خرجت منه مسيرة سفر رجعت وان كانت تلك من كل جانب خير بين الرجوع والتوجه الى المقصد سواء كان معها ولي اولا لكن الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج وذكر الامام السرخسي تختار اقربهما تع ههنا فيتحصل احدهما ما اذا كان من كل جانب

اقل من مسيرة سفر ينبغي ان تخير وعلى قياس قول السرخسي تختار اقربهما والثاني ما اذا كان بينها و
بين مصر مسيرة سفر وبينها وبين المقصد اقل تتوجه الى المقصد واما في موضع الاقامة وهو ما
قال وان كانت في مصر اي وان كانت في مصر حين ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولي تعتد ثم و لا
تخرج منه بدون الولي وان كان معها ولي فكذا عند ابي حنيفة لان خروج المعتدة حرام وان كانت
المسافة اقل من مدة سفر وعندهما يحل الخروج لان نفس الخروج مباح دفعا لوحشة الفرقة وانما
الحرمة للسفر وقد اندفعت بوجود الولي ثم لما جاز الخروج عندهما فالى اي الجانبين تتوجه فينبغي
الا يكون الحكم على التفصيل الذي مر من صدر الشريعة

باب

ثبوت النسب اقل مدة الحمل بالفتح اي حمل المراة ما في البطن من الولد
من القهستاني ستة اشهر واكثرها سنتان وغالبها تسعة اشهر من القهستاني
ومن قال ان نكحت فلانة فهي طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ
نكحها لزمه نسبه ومهرها لانها اذا ولدت لستة اشهر من وقت التزوج فقد و
لدته لاقل منها من وقت الطلاق وكان العلوق قبله في حال النكاح فان قيل هذا غير متصور حقيقة
لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه كما
لا يثبت من الصبي لعدم الماء قلت هذا هو القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يثبت
وهو قول محمد لان النسب يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو يخالطها
فوافق الانزال النكاح ثم وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكم الشيء يعقبه من شرح الوقاية فصار
كمتزوج المغربي المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم
تزوجها لامكان العقل وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى من الزيلعي واذا
اقرت المطلقة المعتدة ثم لفظ المعتدة يشمل كل معتدة من صدر الشريعة يعني سواء
كانت العدة مطلقة طلاقا رجعيا او مبتوتة تعتد بالاشهر او بالحيض او متوفى عنها زوجها وهذا
موافق لما في الهداية وما ذكر في شروح الجامع الصغير ومخالف لما ذكره قاضي خان من ان
الآيسة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يثبت ولدها من حاشية يعقوب
باشا ماخوذ من العناية بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر حال كونه من
وقت الاقرار يثبت نسبه لظهور كذبها بيقين فبطل اقرارها حيث اقرت بالانقضاء
ورحمها مشغول بالماء وان ولدت لستة اشهر او اكثر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه
لانا لا نعلم بطلان الاقرار وان لم تقر المطلقة بانقضاء العدة يثبت نسبه ان ولدت
لاقل من سنتين من وقت الطلاق وان ولدت لسنتين من وقت الطلاق او اكثر لا
يثبت نسبه اي اذا جاءت المطلقة طلاقا بائنا بالولد لتمام سنتين من وقت الفرقة او اكثر
لم يثبت نسبه لان وطء المبتوتة في عدتها حرام الا ان يدعيه فيحمل على انه وطئها بشبهة في العدة
وقد التزمه بدعوته فيثبت نسبه من الدرر وكذا في صدر الشريعة الا في الطلاق الرجعي يعني
اذا جاءت المطلقة طلاقا رجعيا بالولد لتمام سنتين من وقت الطلاق او اكثر يثبت نسبه لان
وطء معتدة الرجعي ليس بحرام ويكون الولد رجعة اذا كان بين الطلاق الرجعي والولادة اكثر
من سنتين فلا بد من ان يحمل على الوطء في العدة فثبت الرجعة من صدر الشريعة ومعتدة الرجعي
اذا اتت بالولد لاقل من سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة يثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح

يوم حية كان عشرين ومائة يوم لتنفخ الروح وستين لتصير الاعضاء كما في الحديث نعم جاءت بولد من ستة اشهر من وقت النكاح يثبت نسبه لتنقضي الستة قبل النكاح كذا في الكرماني قهستاني

واخرج الدارقطني ومن جهته البيهقي عن الوليد ابن مسلم قال قلت لمالك بن انس ان عائشة قالت لا تزيد المراة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عود المغزل فقال سبحان الله من يقول هذا هذه جارتنا امراة محمد ابن عجلان امراة صدق وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة ابطن في اثنتي عشرة سنة تحمل كل بطن في اربع سنين قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان قول عائشة مما لا يعرف الا سماعا وهو مقدم على المحكي عن امراة محمد بن عجلان لانه بعد صحة نسبته الى الشارع لا يتطرق اليه الخطاء بخلاف الحكاية فانها بعد صحة نسبتها الى مالك تحتمل الخطاء وبالجملة مثل هذه الحكايات لا يعارض الروايات
انتهى من حاشية الله لنوح افندي

في النكاح او في العدة وبانت من زوجها لانقضاء عدتها بوضع الحمل ولما احتمل كون العلوق قبل
الطلاق او بعده لم يصر مراجعا بالشك واذا اتت بالولد لاكثر من سنتين يثبت نسبه و
يصير مراجعا لان الزنا منتف عن المسلم ظاهرا فيحمل على ان العلوق وقع بعد الطلاق قيد بعدم
اقرارها لانها لو اقرت بانقضاء العدة فهي كما قالت اذا كانت في مدة تصلح لذلك من شرح الوقاية بخلاف الطلاق البائن فانه ان ولدت لسنتين من وقت الطلاق او اكثر لا يثبت نسبه
كما مر الا ان يدعيه اي يدعي الزوج الولد فيثبت نسبه فيه حينئذ اي في البائن ايضا كما
يثبت نسبه في الرجعي ويحمل على الوطء بشبهة في العدة وان كانت المبانة مراهقة والمراد
بالمراهقة صبية يجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة اي تسع سنين فصاعدا ولم يظهر
فيها علامات البلوغ من صدر الشريعة فان اتت به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق
ثبت نسب ولده واعتبر تسعة اشهر لان ثلاثة اشهر مدة عدتها وستة اشهر اقل مدة الحمل من
صدر الشريعة والا اي وان لم تات به لاقل من تسعة اشهر بل اتت به لتسعة اشهر او اكثر فلا يثبت
نسبه وهذا عندهما وعند ابي يوسف يثبت نسبه فيما دون سنتين اي في مدة تكون اقل
من سنتين من وقت الطلاق لا في تمام سنتين كما اشار اليه في حاشية المولى اخي ولعل صاحب الملتقى
غير عبارتهم الى سنتين الى ما دون سنتين تصحيحا لهذا المعنى الحاصل ان الغاية ليست بداخلة في
المغيا في قولهم الى سنتين واذا كانت الصغيرة مطلقة طلاقا رجعيا فكذا الجواب عند ابي حنيفة
ومحمد يعني ان ولدت لاقل من تسعة اشهر يثبت النسب والا فلا وعند ابي يوسف يثبت النسب
والا فلا وعنده الى سبعة وعشرين شهرا من العناية وبعده لا يثبت من الزيلعي ومن مات
زوجها عنها يثبت نسب ولده ان اتت به لاقل من سنتين من وقت الموت وقال زفر
ان ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب من الزيلعي وان كانت
اي التي مات زوجها عنها مراهقة فيثبت نسب ولده ان اتت به لاقل من عشرة اشهر
وعشرة ايام من وقت الموت والا وان لم تات به لاقل منها فلا يثبت نسبه فان معتدة
الوفاة لو كانت صغيرة فنسب ولدها انما يثبت اذا اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة
ايام عند ابي حنيفة ومحمد من شرح المجمع وعند ابي يوسف يثبت الى سنتين من الزيلعي ولا يثبت
ولادة المعتدة الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند ابي حنيفة وعندهما
يكفي شهادة امراة واحدة وان كان للمعتدة حبل ظاهر او اعترف الزوج
به اي بالحبل فولدت يثبت الولادة او نسب الولد بمجرد قولها اي قول المعتدة عند
ابي حنيفة وعندهما لا بد من شهادة امراة واحدة اذا ولدت المعتدة عن طلاق بائن
او رجعي او وفاة وانكر الزوج لم يثبت نسبه عنده عند ابي حنيفة ما لم يشهد بولادتها رجلان
او رجل وامراتان الا ان يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج بالحبل فيثبت
النسب بلا شهادة وقالا يثبت في جميع ذلك بشهادة امراة واحدة من العناية واذا جحد الزوج
وانكر ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة
حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها لم يثبت نسبه
بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادة امراة
مطلقا كما في قاضي خان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدعواها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي

من القهستاني وسيأتي في كتاب الشهادات وان ادعتها اي ادعت المعتدة الولادة بعد موته اي موت الزوج لاقل من سنتين من وقت الموت فصدقها الورثة اي كلهم اذا لم يصدقها الورثة فلا يثبت النسب الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين من غاية البيان صح التصديق في حق الارث والنسب هو المختار واذا ولدت المعتدة عن وفاة ولدا قبل تمام سنتين ولو فصدقها اي اقر بها جميع الورثة او جماعة منهم بقطع الحكم بشهادتهم لرجلين او رجل وامرأتين منهم فهو ابنه في قولهم جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب بالنسبة الى غيرهم فهل يثبت اولا قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة كما ذكرنا وهم عدول يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط من العناية والصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة ولهذا شرط التصديق في المختصر دون لفظ الشهادة من الزيلعي ولا يشترط لفظ الشهادة وهذا هو الصحيح من الكافي ومن نكح امرأة فاتت بولد لستة اشهر اي من وقت النكاح من صدر الشريعة فصاعدا ثبت نسبه منه ان اقر الزوج بالولادة او سكت فان ثبوت نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار من صدر الشريعة وان جحد الزوج ولادتها فتثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة فان نفاه اي بعد ما ثبت ولادتها بشهادة امرأة ان نفى الولد اي قال هو ليس مني من صدر الشريعة لاعن وان اتت بولد لاقل من ستة اشهر لا يثبت نسبه منه فانه اذا كان بين النكاح والولادة اقل من ستة اشهر لم يكن منه من صدر الشريعة فان ادعت المرأة نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج انه اقل اي اقل من ستة اشهر فالقول لها مع اليمين عندهما وفي تقديم قولهما اشارة الى انه الارجح وعند الامام ابي حنيفة القول لها بلا يمين اذا تزوج امرأة ثم جاءت بولد فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت المرأة منذ ستة اشهر صدقت اتفاقا من التوفيق وان علق طلاقها بالولادة اي قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق من الدرر فقالت امرأته ولدت وكذبها الزوج فشهدت بها اي بالولادة امرأة لا تطلق عند ابي حنيفة خلافا لهما وان اعترف الزوج بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة بان قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج تطلق بمجرد قولها عند ابي حنيفة وعندهما لا بد من شهادة امرأة شهادة القابلة وحدها غير مقبولة على الولادة عند ابي حنيفة ولا شهادتهن وان كثرن اذا لم يتأكد بمؤكد هو اقرار الزوج بالحبل او حبل ظاهر او قيام الفراش بان كانت منكوحة في الحال حتى لو لم يوجد شيء من ذلك بان مات وترك زوجة والزوج حال حياته لم يقر بالحبل ولم يكن بالمرأة حبل ظاهر فقالت ولدت وكذبها الورثة وشهدت القابلة لا تقبل شهادتها عند ابي حنيفة حتى لا يثبت النسب ولا يرث وكذا في الابانة مكان الموت اذا لم يكن بها اثر الحبل ولا اقر الزوج به وكذا اذا قال لامرأته اذا ولدت ولدا فانت طالق ولم يقر الزوج بالحبل فقالت ولدت والذي هو وشهدت القابلة بالولادة في هذه المسائل الثلاث لا تقبل عند ابي حنيفة وعندهما تقبل من العيون ومبسوط خواهر زاده من الحقائق ومن نكح امة فطلقها بعد الدخول فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه الولد بلا دعوة والا فلا يلزمه الا بدعوة لانه اذا كان بين الشراء والولادة اقل من ستة اشهر كان العلوق سابقا على الشراء فهو ولد منكوحته فيلزمه بلا دعوة اما اذا كانت المدة ستة اشهر او اكثر فالولد

فيكون العلوق بعد الشراء

فالولد ولد مملوكته لان العلوق امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فلا يلزمه بلا دعوة من صدر الشريعة ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي ام ولده هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لتيقنه بوجوده في ذلك الوقت فان ولدت لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده من شرح الوقاية ومن قال لغلام اي لصغير هو ابني ومات المقر فقالت امه اي ام الغلام انا امرأته وهو ابنه يرثانه اي يرث الغلام والمرأة المقر لان المسألة فيما اذا كانت المرأة معروفة بالحرية الاصلية او العارضية بكونها ام الغلام ولا سبيل الى بنوة الغلام له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا لانه الموضوع للحل من صدر الشريعة وسيأتي في باب اقرار المريض ما يتعلق به فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها اي لام الغلام ويرث الغلام ومن وطئ جارية امرأته او والده او جده فولدت فادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة فان قال الواطئ احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى فيه وفي ان الولد منه ولو صدقه في احدهما فقط لا يثبت النسب من الدرر في باب الاستيلاد واتفقوا على انه لا يجوز للرجل ان يطأ جارية زوجته وان اذنت له من الايضاح في باب حد الزنا ومسألة وطء الاب جارية ابنه قد مرت في باب نكاح الرقيق

باب

الحضانة وهي تربية الولد من شرح المجمع الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس لصاحب المجمل وشرعا تربية الام او غيرها الصغير والصغيرة من القهستاني والحاضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضنا اذا جثم عليه يكنفه بحضنيه من المغرب الحضانة من الحضن وهو ما دون الابط الى الكشح وحضنا الشيء جانباه وحضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه فكان المربي للولد يتخذه في حضنه والى جنبه من الاختيار الام ولو كافرة كما سيأتي احق من غيرها بحضانة ولدها ما لم تتزوج باجنبي من ولدها كما سيأتي الا ان تكون مرتدة او في ردة ولا تجبر الام على حضانة ولدها في الصحيح لاحتمال عجزها من الكافي والزيلعي الا ان لا يكون للولد ذو رحم غير الام فتجبر كيلا يضيع الولد من النهاية والزيلعي ولما كان الصغير عاجزا عن النظر في مصالح نفسه جعل الله ذلك الى من يلي عليه ففوض الولاية في المال والعقود الى الرجال لانهم بذلك اقوم وعليه اقدر وفوض التربية الى النساء لانهن اشفق واحن واقدر عليها واقوى من الرجال من الاختيار والولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع والوليد الصبي والجمع ولدان والوليدة الصبية وجمعها ولائد من المغرب قبل الفرقة وبعدها وسواء كانت الفرقة بالطلاق او الموت او غيره من القهستاني ثم امها اي ام الام وان علت اي اذا لم تكن له ام بان ماتت او تزوجت باجنبي فام الام اولى من الزيلعي ثم ام الاب اي ام اب الولد وان علت من الزيلعي ثم اخت الولد لابوين ثم اخت الولد لام ثم اخت الولد لاب وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن من الزيلعي ثم خالاته اي خالات الولد وهن اخوات امه كذلك اي على ترتيب الاخوات فمن كانت من الخالات لاب وام اولى ثم من لام ثم من لاب والخالة اولى من بنات الاخ من الزيلعي ثم عماته اي عمات الولد وهن اخوات

ابيه كذلك اي على ترتيب الاخوات ايضا او على ترتيب الخالات والعمات واحد فمن كانت من العمات
لاب وام اولى ثم من لام ثم من لاب وبنات الاخت اي اخت الولد اولى من بنات الاخ اي اخ
الولد وهن اي بنات الاخ اولى من العمات في الزيلعي وبنات الاخ اولى من العمات انتهى فبنات
الاخت اولى من العمات ومن نكحت اما كانت او غيرها كالجدة من تثبت لهن حق الحضانة
غير محرمة اي محرم الولد سقط حقها بالضمير لمن اي حق حضانتها لا يسقط حق حضانة
من نكحت محرمه اي محرم الولد كام نكحت عمه وجدة نكحت جده وخالة
نكحت عمه او اخاه لاب وعمة نكحت خاله او اخاه من امه لانتفاء الضرر عن الصغير من
الزيلعي ويعود الحق اي حق حضانة من نكحت غير محرم الولد اليها بزوال نكاح كان قد سقط
ذلك الحق عنها به اي بسبب ذلك النكاح ثم اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي
عدتها لقيام الزوجية من الزيلعي والقول قولها في نفي الزوج لانها تنكر بطلاق حقها في الحضانة
من الاختيار ويكون الغلام اي الصغير عندهن اي عند النساء المذكورات بالحضانة
حتى يستغني عن الخدمة بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده اي يمكنه ان يفتح
سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف من القهستاني وقيد
لكلمتي الافعال الاربعة وقدر اي الاستغناء بتسع سنين قدره ابو بكر الرازي او قدر
الاستغناء بسبع سنين قدره الخصاف والفتوى على قول الخصاف من الزيلعي وعليه الفتوى
من تاج الشريعة وبه يفتي من الكافي ثم يجبر الاب على اخذه اذا امتنع عنه بعد الاستغناء منهي
لان نفقته واجبة عليه وانما كان للاب ان ياخذه اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج حينئذ الى التأديب
باداب الرجال والتخلق باخلاقهم والاب اقدر على التأديب من الزيلعي وتكون الجارية
اي الصغيرة عند الام والجدة اي ام الام او الاب من القهستاني حتى تحيض او تبلغ
بالسن من القهستاني انها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء من الغزل والطبخ والغسل
والام اقدر على ذلك فاذا بلغت تحتاج الى التزويج والصيانة والى الاب ولاية التزويج وهو اقدر
على الصيانة وهذا لانها صارت عرضة للفتنة ومطمعا للرجال وبالرجال من الغيرة ما ليس بالنساء
فالاب اقدر على دفع خداع الفسقة واحتيالهم فكان اولى من الزيلعي وعن محمد تكون الجارية عند
الام والجدة حتى تشتهي وقدر في فصل المحرمات ان بنت تسع سنين مشتهاة وما دونها غير
مشتهاة وبه يفتي كما تكون الجارية حتى تشتهي عند غيرهما اي غير الام والجدة من محارم الجارية
كالاخوات والخالات والعمات وبه اي بقول محمد يفتى لفساد الزمان اي اهل الزمان وفي
نوادر هشام عن محمد اذا بلغت حد الشهوة فالاب احق بها وهذا صحيح لما ذكرنا من الحاجة
الى الصيانة وبه يفتى لكثرة الفساد واذا بلغت احدى عشرة سنين فقد بلغت حد الشهوة في قولهم
وقدره ابو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى من الزيلعي ومن لها حق الحضانة لا تجبر
عليها ولا يدفع اليها الصغير حتى تطلبه من المختار فان لم يكن للولد امرأة من اهله فالحق
اي حق حضانة الولد للعصبات على ترتيبهم في الارث يعني اذا لم يكن للولد امرأة من
اهله فاختصم فيه الرجال يدفع الى الاب ثم اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن
الاخ لاب وام ثم لاب وكذا من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم لاب واما اولاد الاعمام فانه
يدفع اليهم الغلام لا الجارية فيبدأ بابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب واذا لم يكن للصغيرة
عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان

وبعد ما استغنيا فالاقرب من العصبات اولى
كما في الارث بزازية جوهرة

الا استغنى عن الحضانة فالاولى بالحفظ
اقرب الرجال تعصيبا اختيار

لان كهو للام ولاية في النكاح عند ابي حنيفة من شرح الوقاية وغاية البيان وكذلك اذا استغنى
عن الحضانة فالاولى بالحفظ اقربهم تعصيبا من الاختيار لكن لا تدفع اي لا يدفع القاضي من
القهستاني صبية احتراز عن الصبي فانه يدفع الى مولى العتاقة من غاية البيان الى عصبة
نسبية او سببية غير محرم لها كابن العم والعم ومولى العتاقة تحرزا عن الفتنة ولا
يدفع صبي ولا صبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي من القهستاني ماجن وهو من لا يبالي
بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد من الدرر وان اجتمعوا اي من لهم حق الحضانة متساوين
في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم اي اكبرهم اولى من الزيلعي كثلاثة اخوة او ثلاثة اعمام واذا
اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط من القهستاني
ولا حق لامة قنة ومدبرة ومكاتبة من القهستاني وام ولد في الحضانة اي حضانة اولادهن
من ازواجهن قبل العتق اي اذا تزوجت الامة وام الولد باذن المولى ثم ولدت لا تكون الحضانة للمولى
لانهما عاجزتان عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى من التوفيق والذمية احق بولدها المسلم
ما لم يخف عليه الف الكفر وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء
ولا للام اي وليس للام ايضا ان تسافر بولدها الا الى وطنها وقد وقع تزوجها فيه ان
يكن الوطن دار الحرب فاذا تزوج امرأة من اهل الشام فقدم بها الى الكوفة فولدت منه اولادا
ووقع الفراق بينهما وانقضت عدتها فلها ان تسافر بالاولاد الصغار الى الشام بغير رضى الاب وان تزوجها
بالكوفة ليس لها ان تسافر بالاولاد الصغار الى الشام بغير رضى الاب لان التزوج فيه دليل المقام فيه ظاهر
فيكون جواز المسافرة باجتماع الامرين الى كون المنقول اليه وطنها ووقوع التزوج ثم لا باحدهما من
التوفيق حتى لو وقع التزوج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقلها اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل
منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح من الدرر هذا اذا لم وطنها دار الحرب وان كان
وطنها دار الحرب وقد تزوجها فيها وهي حربية بعد ان كان مسلما او ذميا لا تخرج الام بالولد اليه لئلا يألف
الولد الكفر ولو كانا حربيين فلها ذلك من شرح المجمع وهذا الحكم في حق الام خاصة وليس ذلك
اي السفر المذكور من شرح الوقاية لغير الام كالجدة والاخت وغيرها الا ان ياذن الاب قال الزيلعي
وليس لغير الام ان ينقله الا باذن الاب حتى الجدة انتهى ثم ما ذكر من منع الام من السفر بولدها فيما اذا
كان بين الموضعين تفاوت وتباعد قال عزمي زاده سواء كان الموضعان مصرين او قريتين او مصرا او
قرية سواء كان المصر منقولا عنه او منقولا اليه انتهى فهذه اربع صور واما ان تقارب الموضعان بان
كان بين المصرين او القريتين هذه صورتان من الاربع ما اي ان وجد بينهما مسافة يمكن
الاب معها اي يصح له فيها ويقع ان يطلع عليه ويبيت في منزله اي يتمكن من مطالعة ولده
في يومه ويرجع الى اهله الليل من الدرر فلا بأس به اي في سفر الام بولدها لانه لا يلحقه بذلك
ضرر وصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى في المصر المتباعد الاطراف من الاختيار ربي زلها النقل
مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن من الدرر والزيلعي وكذا اي لا بأس
ايضا بالنقلة اي نقل الام بولدها من القرية الى المصر وهذه صورة ثالثة من الاربع لان فيه نظرا
للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر من الاختيار بخلاف العكس وهو نقلها من المصر الى القرية
وهو صورة رابعة من الاربع لانه يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك من الدرر
والزيلعي لان اخلاق اهل السواد جفاء فكان فيه ضرر بالصبي فلا بد من الاختيار الا ان تكون وطنها
ووقع العقد فيها في الاصح من الدرر والزيلعي قال في الهداية لانه التزم المقام فيها عرفا وشرعا فتقوله

من يحل له تزوجها ولا يخرج الاب به
الحضانة حتى لا عوده بزوال المانع كما في البرهان
وفي السراجية المطلقة السفر بولده تزوجها
الى لا يعود حقها انتهى شرنبلالي

قال في البحر الذي يظهر عند الصحة التعبير
بالسفر والخروج على الاطلاق ان السفر ان اريد به
الشرعي لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوي
لم يصح ايضا لانها تمنع فيما اذا تقارب ما بين
المكانين وذكر التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة
الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى
بينهما تفاوت الا اذا كان انتقلت من القرية
الى المصر انتهى شرنبلالي

عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم انتهى يريد انه على هذا كان كانه جوز ضرر ولده حين العقد من كافية الدرر لعزمي زاده **ولا خيار للولد** مطلقا سواء كان مميزا او لا وسواء كان غلاما او جارية وقالت في اذا صار مميزا خير بين الابوين فيكون عند من يختار منهما من شرح الكنز لملا مسكين
واذا بلغ حينئذ كما في الهداية من القهستاني ثم الغلام اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى وليس لابيه ان يضمه الى نفسه بغير اختياره وان كان مفسدا مخوفا عليه فله ان يضمه الى نفسه اعتبارا لنفسه اعتبارا بماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب ولاية في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له ولاية حفظ ماله فكذا له ان يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده واما الجارية اذا كانت بكرا فلابيها ان يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب فان كانت مامونة لا يخاف عليها الفتن فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فيامن عليها الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى ضمه وان كانت مخوفا عليها فله ان يضمها اليه لما ذكر في حق الغلام والجد بمنزلة الاب وان لم يكن لها اب ولا جد وكان لها اخ او عم فله ان يضمها اذا لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها وكذا البكر اذا طعنت في السن فان كان لها عقل ورأي ويؤمن عليها الفساد فليس لغير الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ والعم ونحوهما من العصبات ان يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امرأة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين من الزيلعي

باب النفقة

النفقة هي اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة من الدرر لا بد هنا من تقدير مضاف اي انفاق الطعام او حمل قوله اسم بمعنى الانفاق على احد معنيي النفقة حتى لا يلزم التنافي بين سابق كلامه ولاحقه من كافية الدرر للواني فلذا ذكر في فتح الخان ان النفقة الواجبة هذه الثلاثة الآن اكثرهم منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام من القهستاني وبهذا صح العطف في قوله **تجب** اي تفرض من القهستاني **النفقة والكسوة والسكنى للزوجة على زوجها** المراد العبد الذي تزوجها بعقد صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد كما في القهستاني **ولو كان الزوج صغيرا** لا يقدر على الوطء من الوقاية او فقيرا ليس عنده قدر النفقة من الدرر **مسلمة كانت** الزوجة **او كافرة** غنية او فقيرة من الدرر حرة او امة من القهستاني **كبيرة** موطوءة او غيرها من القهستاني **او صغيرة توطأ** اي من شانها ان توطأ بان كانت ممن يجامع مثلها فتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة **بخلاف** ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب انه يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا يستحق النفقة كذا في النهاية من الدرر وذكر في النهاية عن الذخيرة قيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن جماعها فيما دون الفرج يجب لها النفقة من الزيلعي **اذا سلمت** اي الزوجة **اليه** اي الى الزوج **نفسها في منزله** اي منزل الزوج قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط في ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت

الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف من الدرر **او لم تسلم** الزوج نفسها الى الزوج **لحق لها** بان امتنعت عن الانتقال لتستوفي مهرها فلها النفقة واما اذا كان الامتناع بغير حق بان كان اوفاها المهر المعجل او كان المهر المؤجل او وهبته منه فلا نفقة لها من النهاية **او** لم تسلم نفسها اليه **لعدم طلبه** اي طلب الزوج انتقالها فانه تجب النفقة لانها سلمت نفسها معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج من شرح المجمع وذكر في الذخيرة والايضاح اذا تزوج بالرجل امرأة كبيرة فطلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد ما لها ذلك اذا لم يطالبها الزوج بالنقلة من النهاية واذا طلبته مطالبته بالنفقة قبل ان يحولها الى منزله وهي بالغة فلها النفقة اذا لم يطالبها بالنقلة لان النفقة حقه والنفقة حقها ولا يسقط حقها بترك حقه فان طالبها بالنقلة وامتنعت فلا نفقة لها الا ان يكون لحق من الاختيار **و** للزوج ان يلي الانفاق بنفسه الا ان يظهر عند القاضي انه لا ينفق عليها **فتفرض النفقة** اي يفرض القاضي لها النفقة **كل شهر** لانه يتعذر القضاء بها في كل ساعة وكذا الجميع المدة فقدرناه بالشهر لانه الوسط وهو اقرب الآجال **وتسلم اليها** ويقدر النفقة بقدر الغلاء والرخص في كل وقت ولا يقدرها بالدراهم والدنانير ولو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها كملها القاضي ان طلبت ذلك من الاختيار **وتفرض الكسوة كل ستة اشهر** لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف الحر والبرد وان كان الرجل صاحب مائدة لا يفرض عليه النفقة ويفرض الكسوة من الاختيار **وتقدر** النفقة **بكفايتها** اي بقدر ما يكفي الزوجة **بلا اسراف** هو عبارة عن صرف الشيء الى ما لا يحتاج الى صرفه اليه **ولا تقتير** اي ولا تقصير وهو عدم صرف الشيء الى ما يحتاج الى صرفه اليه من شرح السراجية لشيخ الاسلام الهروي **وتعتبر في ذلك** اي في قدر النفقة او تقديرها وهو الاظهر **حالهما** اي يقدر على وفق حال الزوجين **فتعتبر في الزوجين الموسرين حال اليسار فقط** اي الغني لاتفاقهما في اليسار فتقدر لها نفقة الموسرين **وتعتبر في الزوجين المعسرين حال الاعسار فقط** اي الفقر لاتفاقهما في الاعسار فتقدر لها نفقة **وتعتبر في الزوجين المختلفين** يسارا واعسارا بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا فيما هو كما في الدرر على وجهين احدهما ان تكون معسرة والزوج موسرا والثاني عكسها انتهى حالا متوسطا **بين ذلك** المذكور وهو حال اليسار وحال الاعسار والحال المتوسطة بينهما ما يكون ادنى من حال اليسار واعلى من حال الاعسار فيفرض لها كما في الدرر نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات انتهى وفي الاختيار وان كانت موسرة وهو معسر فلها فوق نفقة المعسرة وان كان بالعكس فدون نفقة الموسرة وان كان احدهما مفرطا في اليسار والآخر مفرطا في الاعسار تقضي عليه بنفقة الوسط انتهى وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى من الهداية والزيلعي **وقيل** القائل الامام الكرخي **ويعتبر حاله فقط** وهذا القول مختار صاحب المختار والمجمع والقول الاول مختار صاحب الهداية والكنز والوقاية **ولو اختلفا** في اعساره ويساره **فالقول له في اعساره في حق النفقة** لانه منكر متمسك بالاصل اذ الاصل العدم **والبينة لها** على يساره لانها مدعية والمسألة من المجمع وعبارته مع شرحه ويقبل قوله في اعساره عنها اي عن النفقة لانه منكر وتسمع بينتها على يساره لانها مدعية انتهى **ويفرض عليه** اي يجب على الزوج كما في الزيلعي **نفقة خادم** الخادم واحد الخدم غلاما كان او جارية الا انه كثر في كلامهم بمعنى الجارية من المغرب واختلفوا في هذا

الخادم قيل هي جارية مملوكة لها حتى كانت غير مملوكة لها لا تستحق عليه النفقة للخادم في ظاهر الرواية
ومنهم من قال كل من يخدمها من الزيلعي **واحد** ولا تفرض لأكثر من خادم واحد عند أبي حنيفة
ومحمد من الزيلعي مملوك كائن **لها** أي للزوجة وهذا إذا كانت حرة وإن كانت أمة لا تستحق عليه
نفقة الخادم وقيل إذا كانت من الأرذال فلا تستحق ذلك من الزيلعي **لو كان موسرا** ولو كان الزوج
معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها وإن كان لها خادم فيما رواه الحسن عن أبي حنيفة خلافا لمحمد
والأول أصح من الزيلعي صورة المسألة إذا كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها
وهو مملوك لها يجب على زوجها الموسر نفقته لأنه لا بد لها من خادم يقوم بخدمتها وهي أمور بيتها
حتى تتفرغ لحوائجه فكما يجب عليه نفقتها تجب عليه نفقة خادمها **وعند أبي يوسف**
يفرض عليه **نفقة خادمين** لها أحدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه من الزيلعي
وعن أبي يوسف أن المرأة إذا كانت يجل قدرها عن خدمة خادم واحد لينفق الزوج على من
لا بد لها من الخدم وفي الفتوى أنه يفرض لمثلها نفقة خادمين من الحاوي القدسي **ولو كان الزوج
معسرا لا تلزمه نفقة الخادم في الأصح** وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة من الزيلعي احترز
عن قول محمد فإن عنده يجب على المعسر نفقة الخادم كما تجب على الموسر من شرح الوقاية ولا تجبر
المرأة على الخبز والطبخ إذا امتنعت ويأتيها من يخبز ويطبخ لأن الواجب عليه الطعام
قالوا وهذا إذا كانت لا تقدر على ذلك أو كانت من بنات الأشراف وإن كانت تقدر وتخدم بنفسها
تجبر عليه لأنها متعينة له من الاختيار **ولو فرضت** النفقة القليلة لها **لعساره** أي لأجل إعسار
الزوج **ثم أيسر** أو صار غنيا **فخاصمته تمم** الزوج **لها نفقة اليسار** أما لو رضيت به فلا
سكين **وبالعكس** أي في عكس ذلك أن تفرض لها النفقة الكثيرة لأجل يساره ثم يصير فقيرا **تلزم
الزوج نفقة العسار** لا ما فرض عليه من نفقة اليسار وهذه المسألة تستقيم على قول الكرخي
حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما
ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لأن ما ذكره
في أول الباب هو قول الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي من الزيلعي عبارة الكنز وتتم نفقة اليسار
بطروه وإن قضي بنفقة الإعسار انتهى فلا تعرض فيها كما ترى ليسار الزوج فقط ولا لعساره فقط و
عبارة الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فأيسر الزوج تمم لها نفقة يساره إن طلبت انتهى
كذا حكي في المواهب من حاشية الدرر للشرنبلالي ولا يخفى أن كلام الكنز ظاهر في قول الخصاف فإن معناه
وتتم نفقة اليسار بطروه لهما وإن قضي بنفقة الإعسار عند إعسارهما والله أعلم
وأما كلام الدرر فإنه نص في قول الخصاف ولو قال فأيسر انتهى كلامه هذا ولكن كلام صاحب الملتقى
بظاهره بعيد عن قول الخصاف فيرد عليه ما أورده الزيلعي ويمكن أن يقال معنى كلامه فرض للموسرة
النفقة المتوسطة لعساره اعتبارا بحالهما ثم أيسر الزوج في صحته لزمه إتمام نفقة الموسرين
لكن يجب أن يراد نفقة العسار في قوله تلزمه نفقة العسار النفقة المتوسطة ويمكن أن يقال معنى
كلامه فرض نفقة العسار لعساره وعسارها ثم أيسر هو وأيسرت هي أيضا في الموضعين اكتفاء وعلى
هذا قوله وبالعكس الخ **ولا نفقة لناشزة** نشزت المرأة على زوجها فهي ناشزة إذا استعصت
عليه وأبغضته وعن الزجاج النشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل منهما صاحبه من المغرب و
بينها بقوله **خرجت من بيته** أي بيت الزوج **بغير حق** حتى تعود إلى منزله قيد بقوله بغير حق
لأنه لو كان خروجها بحق بأن يكون للمهر المعجل فلها النفقة من شرح الوقاية ولو سكن الزوج دارا

غصبها فامتنعت المرأة أن تسكن معه فيها فليست بناشزة لأنها امتنعت بحق وإن كانت
ساكنة في دارها فمنعته من دخولها وقالت حوّلني إلى منزلك أو اكتر لي دارا فلها النفقة لما بينا من
الاختيار وسيأتي هذه المسألة في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض نقلا عن الزيلعي **ومحبوسة
بدين** لأن الامتناع جاء من قبلها بأن مطلته وإن لم يكن منها بأن كانت عاجزة فليس منه من الجوهرة
أي فليس الامتناع من الزوج فلا نفقة عليه قاله الشرنبلالي **ومريضة لم تزف** أي لم تنتقل إلى
بيت زوجها لعدم الاحتباس لأجل الاستمتاع بها ولو سلمت نفسها وهي مريضة لا تجب لها النفقة
ولو مرضت بعد التسليم تجب لها روى ذلك عن أبي يوسف من الاختيار **ومغصوبة** يعني من
أخذها رجل كرها فذهب بها فإن النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات من الدرر **وصغيرة
لا توطأ** سواء كانت في منزله أو لم يكن خلافا للشافعي من الزيلعي **وحاجة لا معه** أي لم يكن حجها
مع الزوج بل بدونه وعن أبي يوسف أن الحج الفرض لا يسقط النفقة ذكره في الأمالي لأنه عذر لكن
يجب نفقة الحضر لأنها المستحقة فيعطيها نفقة شهر والباقي إذا رجعت من الاختيار **ولو
حجت معه فلها نفقة الحضر لا نفقة السفر** أي يجب قيمة الطعام في الحضر لا ما كانت
قيمة الطعام لها في السفر من شرح الوقاية **ولا** أي وليس يجب عليه لأجلها **الكراء** إذا حجت معه كما
ليس عليه ذلك إذا حجت مع محرم بدونه **وإن مرضت** أي الزوجة **في منزله** أي منزل الزوج
فلها النفقة لا يجب لها النفقة **لو مرضت في بيتها وزفت** أي نقلت إلى منزل الزوج
مريضة وإن مرضت في منزله فلها النفقة وكذلك إذا جاءت إليه مريضة لأن الاحتباس موجود
فإنه يستأنس ويحفظ متاعه ويتمتع بها لمسا وغيره ولو سلمت مريضة لا نفقة لها لأن
التسليم ما صح من الاختيار **ولا يفرق** بين الزوجين **لعجزه** أي عجز الزوج **عن النفقة**
أي عن مأكول وملبوس ومسكن فلو اختصمت الزوجة معه لها لا يباع مسكنه وخادمه لأنه من
أصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الإزار إلى البرد وقيل ما سوى دست
من الثياب وإليه مال الحلواني وقيل دستين إليه مال السرخسي ولا يباع عما منه كما في المحيط من
القهستاني **وتؤمر** الزوجة **بالاستدانة لتحيل** الزوجة **عليه** أي على الزوج ويقال لها استديني
عليه أي اشتري الطعام نسيئة من النهاية أي تؤمر بأن تستقرض عليه وتصرف إلى نفقتها
حتى أن غني الزوج يؤدي قرضها وهذا عندنا وأما عند الشافعي فالقاضي يفرق بينهما لأنه لما عجز عن
الإمساك بالمعروف ينوب القاضي منابه في التسريح بالإحسان وأصحابنا لما شاهدوا الضرورة
في التفريق لأن دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة والظاهر أنها لا تجد من يقرضها وغنى
الزوج في المآل أمر متوهم استحسنوا أن ينصب القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق بينهما
من صدر الشريعة وفائدة الأمر بالاستدانة مع فرض القاضي النفقة أن يمكنها إحالة الغريم على
الزوج من غير رضى الزوج فإنه إذا كانت الاستدانة بغير أمر القاضي كانت المطالبة عليها دون
الزوج من العناية اعلم أن ظهور العجز عن النفقة إنما يكون إذا كان الزوج حاضرا أما إذا غاب
غيبة منقطعة ولم يخلف لها نفقة فرفعت الأمر إلى القاضي فكتب القاضي إلى عالم يرى التفريق
بالعجز عن النفقة ففرق بينهما هل يقع الفرقة قال شيخ الإسلام أبو الحسن السغدي نعم إذا
تحقق العجز عن النفقة قال صاحب الذخيرة في هذا الجواب نظر والصحيح أنه لا يصح قضاؤه لأن
العجز لا يعرف حال الغيبة لجواز أن يكون قادرا فيكون هذا ترك الإنفاق لا العجز عن الإنفاق
فإذا تحقق فإن رفع هذا القضاء إلى قاض آخر فأجاز قضاءه فالصحيح أنه لا ينفذ لأن هذا القضاء ليس

قلت ولعله يريد هذا بعد قوله إذا تحقق العجز فتدبر

في مجتهد فيه لما ذكرنا ان الحجر لم يثبت كذا في الفصل الثاني من فصول الامام الاستروشني من
النهاية والعناية والتفصيل في العمادية في الفصل الثاني **ولا تجب نفقة مدة مضت**
ولم تصل اليها اما بالعجز او تعنته او غيبته بالجملة غيره من القهستاني **الا ان تكون النفقة قضي**
بها اي الا اذا سبق فرض قاضي بالنفقة مع الاستدانة او لا من القهستاني **او تراضيا على**
مقدارها اي او الا ان تكون تراضي الزوجان وتصالحا على مقدارها اذا مضت مدة ولم ينفق
عليها الزوج فلا شيء لها من ذلك الا ان يكون القاضي فرض لها النفقة او صالحت على مقدار
منها فحينئذ يقضي لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة عطية فلا تملك الا بالقبض كنفقة القاضي وقال
الشافعي يصير دينا بلا قضاء ولا رضاء من الزيلعي ثم ان نفقة الزوجة لا تسقط بعد القضاء
بمضي المدة وان لم يأمر القاضي الزوجة بالاستدانة بخلاف نفقة غير الزوجة كما سيأتي قبيل كتاب
العتاق **ولو مات احدهما او طلقت** فهذان فصلان **بعد** هو مع ما بعده قيد للفصلين
ظرف للفعلين **القضاء او بعد التراضي** فهذه اربعة فصول **قبل قبضها** اي قبل الزوجة ال
النفقة فالمصدر يحتمل للوجهين والظرف قيد للفصول الاربعة **سقطت** النفقة في
الصور الست بها **الا ان تكون** الزوجة **استدانت بامر قاض** فحينئذ لا تسقط هو الصحيح كذا
في النهاية من الزيلعي **ولو عجل لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها فلا**
رجوع للزوج او لورثته على ورثتها او عليها عندهما **خلافا لمحمد** وقال محمد يحتسب
لها ما مضى وما بقي يسترد وبه قال الشافعي من الزيلعي وسواء كانت النفقة قائمة او مستهلكة
عند محمد وعندهما لا يسترد شيء ولو كانت النفقة هالكة من غير استهلاكها لا يسترد شيء
عندهم ولو عجل نفقة الاجنبية ليتزوجها فماتت قبل ان يتزوجها فله ان يسترد عندهم من
المبسوط من الحقائق **واذا تزوج العبد بالاذن** قيد به اذ لو كان بغير اذنه لا يباع لان النكاح
لم يصح فلم تجب النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا في المهر من الزيلعي **فنفقتها** اي نفقة الزوجة
لا نفقة اولادها منه حرة كانت المرأة او المملوكة من قاضي خان في فصل نفقة المملوك **دين**
عليه فان اداها المولى فيها والا **يباع** العبد **فيه مرة بعد مرة اخرى ولا يباع في دين غيرها**
الا مرة ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وليس
في الديون يباع فيه مرة فان وفى الغرماء والا طولب به بعد الحرية ولو كان مدبرا او مكاتبا او ولد ام
ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا ان المكاتب اذا عجز يباع من الزيلعي وكذا يباع العبد
في المهر كما مر في باب نكاح الرقيق **ويجب على الزوج ان يسكنها في بيت خال عن اهله**
بخلاف امته كما سيأتي في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض **واهلها ولو كان** اهله **ولده**
(الظاهر ولو ولدها من غيره)
من غيرها ويكفيها بيت مفرد من دار اذا كان له غلق اذا كان في الدار بيوت وابت
(الاولى من منزل)
ان تكون مع ضرتها او واحد من اهله فجعل لها بيتا بمرافق وغلق على حدة فليس لها ان تطلب
بيتا اخر اذا لم يكن ثمة احد من احماء الزوج يؤذيها من قاضي خان **وله منع اهلها ولو كان**
اهلها **ولدها من غيره عن الدخول عليها لا من النظر اليها والكلام معها متى شاءوا**
يعني لا يمنع الزوج محارمها عن ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر من الدرر
والصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ودخولهما عليها في الجمعة مرة وفي غيرهما
من المحارم انه لا يمنع عن دخولهم عليها **في السنة مرة** وعليه الفتوى قاضي خان وهذا احتراز
عن قول محمد بن مقاتل انه لا يمنع المحارم من الزيادة في كل شهر من الدرر وفي مجموع النوازل

النوازل فان كانت قابلة او غاسلة او كان له حق على اخر او لاخر عليها حق تخرج بالاذن وبغير الاذن و
الحج على هذا وما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو
اذن وخرجت كانا عاصيين ويمنع من الحمام فان قال ابن الهمام وقول الفقيه ويمنع من الحمام
مخالف لما قاله قاضي خان قال في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للرجال والنساء الى
اخر ما قاله من حاشية الهداية لسعدي افندي ومسألة الحمام سيلحق المتن قبيل احياء الموات
وتفرض نفقة زوجة الغائب وطفله وابويه في مال له من جنس حقهم كالدراهم
والدنانير والطعام والكسوة التي تلبسها احترز به عن العروض فانها ليست من جنس
حقهم ويحتاج الى بيعها للتصرف الى النفقة ولا يباع مال الغائب اتفاقا من شرح الوقاية **عند**
مودع او مضارب او مديون يقر به اي يقر كل من المودع والمضارب والمديون بالمال من
الدين **وبالزوجية** والولاد قيد بالاعتراف بهما لانه لو انكرهما لا يفرض القاضي النفقة
ولا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع لا يكون خصما عن الغائب واقرار ذي اليد مقبول في
نفسه فيقع القضاء عليهم ثم يسري الى الغائب من شرح الوقاية **او يعلم القاضي ذلك** اي المال
والزوجية والولادة وان لم يعترف بذلك المودع او المضارب او المديون **ويحلفها**
اي القاضي الزوجة على **انه** اي الغائب **لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلا** احتياطا نظرا
للغائب لجواز ان قد كان عجل النفقة لها او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها من الزيلعي
اعلم ان كون المال مودعا او مأخوذا على وجه المضاربة ليس بقيد لفرض النفقة لان المال لو كان نقدا
في بيت الغائب وعلم القاضي بالنكاح والولاد يفرض لهم النفقة من شرح المجمع **فلو لم يقروا** اي
المذكورون **بالزوجية** او بالولاد وقد اقروا بالمال **ولم يعلم القاضي بها** اي بالزوجية وبالولاد
فاقامت الزوجة **بينة** على الزوجية **لا يقضي** القاضي **بها** اي بالزوجية ولا يفرض النفقة ويجوز
ان يكون الضمير في بها راجعا الى النفقة اي لا يفرض القاضي النفقة باقامة الزوجة بينة على النكاح
من الدرر فلو ارادت المرأة اثبات المال او الزوجية او مجموعهما بالبينة ليقضي لها بالنفقة في
مال الغائب او لتؤمر بالاستدانة لا يقضي لها من الزيلعي **وكذا** اي لا يفرض القاضي النفقة
ايضا **لو لم يخلف** الزوج **مالا** اي لم يترك **فاقامت** الزوجة **البينة على الزوجية ليفرض**
القاضي **لها النفقة** على الزوج **ويأمرها** اي يأمر القاضي الزوجة **بالاستدانة عليه لا**
يسمع القاضي **بينتها** على الزوجية ولا يفرض لها النفقة لانه قضاء على الغائب **وعند**
زفر يسمعها اي يسمع القاضي بينتها **ليفرض لها النفقة** لا لثبوت **الزوجية وهو**
اي قول زفر **المعمول به اليوم** في زماننا من القهستاني **وهو المختار** للفتوى للحاجة
الى النفقة لا لثبوت الزوجية والقضاة في زماننا يعملون على قوله لاحتياج الناس اليه واستحسنه
اكثر المشايخ فيفتى به من شرح المجمع طلبت المرأة النفقة من الزوج عند القاضي امره القاضي
بالانفاق عليها ولا يبيع عروضه في هذا وفي سائر الديون عند ابي حنيفة خلافا لهما وبيع العقار
لا يجوز بالاجماع وان كان الزوج غائبا لا يباع عروضه ايضا بالاتفاق من الحقائق وسيأتي ما يتعلق
به في كتاب الحجر **وتجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولو** كان الطلاق **بائنا** ولو ثلاثا
سواء كانت حاملا او لم تكن من قاضي خان **و** للمعتدة **المفرقة بلا معصية كخيار العتق**
والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لا تجب النفقة والسكنى **لمعتدة الموت** فنفقتها
في مالها كما في قاضي خان ولو كانت حاملا هو الصحيح كما في نكاح الخلاصة **ولا للمعتدة**

ولا للمتوفى عنها وان كان زوجها وان كانت حاملا غاية البيان

المفرقة بمعصيته وفي البناية ليس لها النفقة ولها السكنى كالردة وتقبيل ابن الزوج وان كانت الفرقة بمعصية الزوج كتقبيل ابنتها بشهوة فلها النفقة ان كانت مدخولا بها كما في النهاية وغيرها ولو وقعت الفرقة باللعان او الايلاء او العنة او الجب فلها النفقة ولو اسلمت وابى فلها النفقة بخلاف ما اذا اسلم وابت وهي مشركة او مجوسية فلا تجب لها النفقة ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول من الزيلعي ولو قبلها ابن الزوج مكرهة يقع الفرقة ولا تسقط النفقة ومعتدة الرجعي لو قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها بخلاف معتدة البائن فلها النفقة من شرح المجمع ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها لا لو مكنت ابنه اي اذا طلقها ثلاثا ثم ارتدت العياذ بالله تعالى سقطت نفقتها ولو مكنت ابن الزوج بعد ما طلقها ثلاثا او واحدة بائنة لا تسقط من الزيلعي

فصل ونفقة الطفل

هو الصبي من حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة من المغرب قيد به لان البالغ الذكر الصحيح القادر لا تجب نفقته على ابيه ولا على غيره من الاقارب من الزيلعي ولو كان الولد الكبير عاجزا عن الكسب تجب نفقته على ابيه والا لا وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب لا تسقط نفقتهم عن ابائهم من الدرر الفقير قيد به لانه لو كان غنيا فهي في ماله من شرح الوقاية على ابيه ولو كان الاب فقيرا من الدرر لا يشركه فيها احد كنفقة الابوين والزوجة اي لا يشركه احد في نفقة طفله كما لا يشركه احد في نفقة ابويه وزوجته من صدر الشريعة رجل معسر له اولاد صغار وله ابن كبير موسر على نفقتهم ولو كان الاب معسرا والام موسرة تؤمر الام بالانفاق على الولد ثم ترجع على الاب اذا ايسر وكذا اذا كان للاب المعسر اخ موسر يؤمر بالانفاق على الصغير ثم يرجع على الاب ومن لم يقدر على الكسب للزمانة او كان متعلما يتكفف الناس فنفقته وفي نفقة ولده في بيت المال من الاختيار ولا تجبر امه على ارضاعه في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره فلا يضيع الولد وقيل تجبر الام عليه اذا لم تكن شريفة من شرح الوقاية ولكن تؤمر به ديانة فيما بينها وبين الله تعالى ككنس البيت والطبخ والخبز وغسل الثياب وكل ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير من الزيلعي الا اذا تعينت للام لارضاع ولدها بان لا توجد من ترضعه ولا يشرب لبن غيرها فتجبر الام عليه من صدر الشريعة وفي الذخيرة اذا لم يكن للصبي ولا لابيه مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح من الاصلاح والايضاح وتجعل الاجرة دينا عليه كما في نفقته ويحمل هذا القول على ما اذا طلقها وانقضت عدتها من الزيلعي ويستاجر الاب من ترضعه عندها اي اذا لم تتعين الام ان ارادت لان الحضانة لها فلا يملك الاب ابطالها من شرح الوقاية ولو استاجرها اي استاجر الاب الام وهي زوجته او وهي معتدته من طلاق رجعي لترضع ولدها لا يجوز لان الارضاع واجب عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والخبر بمعنى الامر الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فاذا استاجرها على فعل واجب عليها لم يجز من شرح الوقاية وفي معتدة البائن روايتان في رواية جاز استيجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفي اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا يجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز

دفع الزكاة اليها والشهادة لها من الدرر واذا استاجر الاب الام لارضاع ولدها منه بعد انقضاء العدة اي عدة كانت يجوز وهي اي الام احق بارضاع ولدها بالاجرة بعد العدة من غيرها ان لم يطلب من الاب زيادة اي اجرة زائدة على اجرة الغير لانها اشفق وانظر للصبي وفي اخذه منها اضرار بها فكانت اولى فان التمست اكثر من اجر الغير لم يجبر الاب عليه دفعا للضرر عنه قال تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى لما قلنا من الزيلعي ولو استاجرها وهي زوجته لارضاع ولده من غيرها صح ونفقة البنت حال كونها بالغة ونفقة الابن الكبير زمنا وهو الذي طال مرضه زمانا من المغرب على الاب قالوا طالب العلم اذا لم يقدر على الكسب لا تسقط نفقته كالزمن من شرح الوقاية وقد مر وسياتي خاصة اي من غير ان تشركه الام فيها به يفتى وقيل تجب على الاب ثلثاها اي ثلثا نفقة البنت البالغة والابن الزمن ويجب على الام ثلثها وهذه رواية الخصاف والحسن وهذا اذا لم يكن لهما مال والا فالنفقة في مالهما كذا في صدر الشريعة وتجب على الشخص الموسر وسياتي بيان مقدار اليسار هذا شرط في هذه النفقة لان المعسر عاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمها بالعقد فلا تسقط بالفقر من الدرر يسار اي غنى يحرم به اخذ الزكاة فاعله ضمير اليسار اخذ الصدقة اي الزكاة وهو يسار الفطرة وهو ان يملك مقدار نصاب فاضل عن الحوائج الاصلية بلا شرط نماء من شرح المجمع والفتوى على ذلك كما في الدرر وهو الصحيح هذا على اختيار صاحب الهداية وقال في مختارات النوازل الفتوى عليه وفي الخلاصة الفتوى على ان اليسار يسار الزكاة واقتصر عليه قاضي خان انتهى نفقة اصوله اي ابويه واجداده وجداته كما في الكنز الفقراء قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقتهم في مالهم من الدرر وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي للخصاف ان الاب اذا كان كسوبا والابن ايضا كسوبا يجبر الابن على الكسب والانفاق على الاب وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح ادب القاضي للخصاف انه لا يجبر الابن على نفقة الاب اذا كان قادرا على الكسب من النهاية بالتسوية بين الابن والبنت في ظاهر الرواية وهو الصحيح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انها بينهما اثلاثا على الذكر مثل حظ الانثيين قياسا على نفقة ذوي الارحام من النهاية ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول من الشخص الموسر القرب فتجب على اقرب الاولاد ولو انثى محجوبة والجزئية فتجب على الاولاد دون سفلوا وان كانوا محجوبين لا على من ليس جزءا وان كان وارثا وهذا كما قال لا يعتبر في نفقة الاصول الارث اي كون الشخص الموسر وارثا من الاصول تفريع على هذا بقوله فلو كان له بنت وابن ابن فنفقته على البنت لانها اقرب اليه من ابن الابن فهو تفريع على اعتبار القرب مع ان ارثه لهما فهو بينهما نصفان بالفرضية والعصوبة وكذا لو كان له بنت بنت وابن ابن ابن فنفقته على بنت البنت وان كانت محجوبة بابن ابن الابن لانها ذات رحم وهو عصبة لانها اقرب اليه منه ولو كان له بنت بنت واخ لابوين او لاب فنفقته على بنت البنت لانها جزؤه والاخ ليس جزءا له بل هو جزء ابيه فهو تفريع على اعتبار الجزئية مع ان كل ارثه للاخ لكونه عصبة ولا شيء لبنت البنت لانها من ذوي الارحام ومن كان له ابن وبنت فنفقته عليهما نصفان كما في شرح الوقاية لان نفقة الاصول بالسوية بين الذكر والانثى كما مر

بيان ذوي رحم محرم

مع ان ارثه بينهن اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين **وتجب عليه** اي على الشخص الموسر يسارا يحرم عليه اخذ الصدقة **نفقة كل ذي رحم** بكسر الحاء اي قرابة وهو في الاصل وعاء الولد في بطن الوالدة **محرم** صفة ذي رحم والمعنى قريب محرم **منه** اي ذلك الشخص الموسر فلا تجب عليه نفقة الاجنبي ولا نفقة القريب غير المحرم فذو الرحم هو القريب سواء حرم نكاحه اولا كالعمة وبنتها بالنسبة له والعم وابنه بالنسبة لها والمحرم هو المحرم نكاحه على التابيد سواء كانت الحرمة القرابة او رضاع او صهرية فبينهما عموم وخصوص من وجه كما قال في الدرر لتصادقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني على بنت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول انتهى وقد وقعت العبارة في الدرر بلفظ اخت الزوجة والصواب بنت الزوجة كما نبه عليه بعض العلماء وانما وجبت النفقة لذي رحم محرم دون غير محرم لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم كذا في الدرر لانها اي القرابة المؤثرة في المحرمية هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح كذا في الهداية مع العناية في كتاب العتاق ولا تجب نفقة ذي رحم محرم مطلقا بل انما تجب **ان كان** اي ذو الرحم المحرم مسلما فلا تجب للكافر كما في شرح المجمع لم يذكره لقوله فيما سياتي ولا مع اختلاف الدين **فقيرا** فلا تجب للغني مطلقا ومن له مسكن وخادم وهو محتاج تحل له الصدقة وتجب نفقته على اقاربه فان كان في مسكنه فضل يكفيه بعضه يؤمر ببيع البعض وانفاقه على نفسه وكذا اذا كان له دابة نفيسة يؤمر بان يبيعها ويشتري الاوكس وينفق الفضل ومن كان ياكل من الناس سقط نفقته عن القريب وان اعطوه قدر نصف كفايته يسقط نصف النفقة من الاختيار وكان مع فقره اما شخصا **صغيرا** ولو ذكرا **او انثى** ولو بالغة كما في الوقاية فلا تجب للذكر البالغ ولو فقيرا **او زمنا** ذكرا او انثى **او اعمى** كذلك وكذا في الدرر او مجنونا **او** كان مع فقره **لا يحسن الكسب** من احسنت الشيء اذا عرفته واتقنته من المصباح اي لا يعرف وجه الكسب ولا يتقنه فهو عطف على اعمى لقربه فيعم له ولما قبله اي او غير محسن للكسب وان كان بالغا ذكرا صحيحا بصيرا او عدم احسانه الكسب اما **لخرقه** اي حمقه الخرق بضم الخاء وسكون الراء الحمق من شرح المشارق ورجل اخرق وامرأة خرقاء من المغرب **او لكونه من ذوي البيوتات** جمع بيوت جمع بيت وتختص بالاشراف من المغرب وشرفاء ذو علماء دولته اهل بيوتات ديلس من الاختري اي لكونه من اشراف الناس واعيانهم يلحقه العار بالكسب كما نص عليه الزيلعي لا يقدر على الكسب لكونهم اهل البيوتات اي فان ان يزدرى فنفقته على قريبه وان كان له قوة الكسب عند البعض من منية المفتي **او لكونه طالب علم** لا يتفرغ لذلك من الزيلعي فهو عطف على من ذوي البيوتات فتجب نفقته على هذه التقادير على قريبه الموسر المسلم وفي منية المفتي ابن كبير مشتغل بالتعلم لا يهتدي الى الكسب فنفقته على الاب انتهى والمراد بالعلم هنا ما هو من العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه وما يحتاج اليها في تعلمها من العلوم العربية وغيرها مما يتعلق بالعلوم الشرعية لا بالخلافيات الركيكة وهذيانات الفلاسفة ولهم رشد والا لا تجب النفقة على ابائهم انتهى كلامه اي فضلا عن وجوبها على اقاربهم **وتجب** على الموسر **عليها** اي على النفقة على هؤلاء من شرح الوقاية **و** هذه النفقة تخالف نفقة الاصول فانها تقدر بالتسوية ولا يعتبر فيها الارث كما مر وهذه يعتبر فيها الارث **فتقدر بقدر الارث** اي بمقدار ارث المنفق من مال المنفق عليه لو مات قبله وله مال لا بالسوية بين المنفقين كما في نفقة الاصول **حتى لو كان** اي لشخص **اخوات ثلاث متفرقات** احديهن لابوين وثانيتهن

وثانيتهن لاب وثالثتهن لام **فنفقته عليهن** حال كونها **اخماسا** خمسة جمع خمس بالضم فثلاثة اخماس النفقة على اخت لابوين وخمسها على الاخت لاب وخمسها الاخر على الاخت لام **كما يرثن منه** اي مثل ارثهن منه لو مات قبلهن وله مال فان ثلاثة اخماس الارث للاولى وكل من خمسيه الباقيين للثانية والثالثة لان فرض الاولى النصف وفرض كل من الاخريين السدس فتجعل مسالتهن من ستة وترد الى خمسة وفي شرح الوقاية وان كان له اخوة متفرقون فعلى الاخ لام السدس والباقي على الاخ لاب وام انتهى لان فرض الاخ لام السدس والاخ لابوين عصبته يحوز الباقي والاخ لاب ساقط به فتجعل المسالة من ستة فيكون سدسها للاخ لام وخمسة اسداسها للاخ لابوين فكذلك النفقة تكون سدسها على الاخ لام وخمسة اسداسها على الاخ لابوين على قدر ارثهما منه ولا شيء من النفقة على الاخ لاب لانه لا ميراث له منه **ويعتبر فيها** اي في هذه النفقة **اهلية الارث** اي كون المنفق اهلا لان يرث المنفق عليه ان مات قبله وله مال فلم يكن اهلا للارث منه بان كان محجوبا لا يجب نفقته عليه كما في النهاية **لا** يعتبر فيها **حقيقته** اي وجود ارثه منه تحقيقا لو مات قبله وله مال قال صدر الشريعة لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث انتهى فتجب على الاقرب فالاقرب فمن له اهلية الارث وان لم يكن له ارث **فنفقة من له خال** ولو لابوين فانه ليس مطلقا من ذوي الارحام **وابن عم** لابوين او لاب وهو من العصبات وهم مقدمون على ذوي الارحام واجبة **على خاله** فقط لانه وان كان من الصنف الرابع من اصناف ذوي الارحام الاربعة من حيث الترجيح في الارث لكنه في حكم القرابة اقرب من ابن العم فكانت النفقة عليه فقط مع ان الارث كله لابن العم فلم يعتبر في هذه النفقة حقيقة الارث وكفت اهليته والخال اهل له قال صدر الشريعة لانه يمكن ان يموت ابن العم قبل الفقير ويكون الارث للخال انتهى واما لو كان ابن العم لام فالنفقة ايضا على الخال فقط لانه اقرب ولذا لا ارث ح فاعلم **ونفقة زوجة الاب على ابنه** رواه هشام عن ابي يوسف من الاختيار نفقة زوجة الاب اذا لم تكن ام الولد ليست على الولد من منية المفتي يعني وان كانت امه فلا شك في وجوب نفقة امه عليه ويجب على الابن نفقة خادم الاب اذا احتاج ابيه من الاختيار اي خادم كان من منية المفتي **ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان** فقيرا **صغيرا او زمنا** لانه من كفاية الصغير وذكر في المبسوط لا يجبر الاب على نفقة زوجة الابن من الاختيار ليس على الاب نفقة زوجة الابن من منية المفتي **ولا تجب نفقة للغني على فقير** غير مالك لما يحرم به عليه اخذ الصدقة **الا للزوجة** فتجب على الفقير نفقة زوجته وان كانت غنية كما سياتي **والولد** الفقير الصغير وان غنيا فلا كما سياتي ولو كان الزوج او الاب عاجزا عن الكسب لكونه مقعدا يتكفف الناس وينفق على زوجته وولده وبعض المشايخ قالوا نفقتهم في هذه الصورة في بيت المال وفي المحيط يحبس الاب في نفقة ولده لان في الامتناع من انفاقه اتلاف النفس ولا يحبس في سائر الديون لان فيه ايذاء الاب من شرح المجمع ولا تجب للغني الا للزوجة اما غير الزوجة فان كان غنيا لا يجب له النفقة على احد من صدر الشريعة **ولا** يجب النفقة لاحد على احد **مع اختلاف الدين** اي دينهما فليس على الاخ النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني من شرح الوقاية وعلى هذا سائر الاقارب **الا للزوجة** فتجب نفقة الكافرة على زوجها المسلم **و** الا لذي **قرابة الولاد** بالكسر مصدر ولد يلد حال كونه طرفا **اعلى** اي الاصول يعني الابوين والاجداد والجدات **و** طرفا **اسفل** اي الفروع يعني الولد وولد الولد فنفقة الصغيرة

واجبة على ابيه وان خالفه في دينه بان اسلم الابن بنفسه والاب كافر وعلى العكس لان الاسلام الصبي
العاقل وردته صحيح كما في النهاية ثم وجوب النفقة للاصول والفروع مع اختلاف الدين اذا كانوا
ذمة فان كانوا حربا لا يجب وان كانوا مستأمنين من الاختيار وفي منية المفتي لا يجبر المسلم
على نفقة ابويه المسلم فقط وسيأتي بيان مفهومه متنا عند ابي حنيفة خلافا
لهما كما في البيع **و** يجوز **للاب بيع عرض** هذا واما استيفاء نفقته من مال فجائز اتفاقا من شرح المجمع
عبارة الكنز والوقاية والمجمع ووقع في القدوري والهداية والمختار لفظ المتاع مكان العرض والمتاع
في اللغة كل ما انتفع به وعن علي بن عيسى مبيع التجار مما يصلح للاستمتاع به فالطعام متاع والبقر
متاع واثاث البيت متاع قال واصله النفع الحاضر من المغرب والعرض هو المتاع الذي لا يدخل
فيه كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد به هنا جميع المنقولات من شرح
الوقاية اقول ينبغي ان يراد هنا من العرض معنى المتاع مطلقا بدلالة لفظ القدوري وذكره في
بقرينة المقابلة بالعقار حتى يشملها سوى العقار من المكيل والموزون والمزروع والحيوان وسائر
المنقول ومن باب زكاة الذهب عن المغرب وغيره ان العرض بالسكون خلاف النقد والعرض
بالتحريك حطام الدنيا **ابنه** الكبير الغائب واما بيع عرض الولد الصغير فجائز اتفاقا وبيع عرض
ابنه الحاضر لا يجوز اتفاقا من شرح الوقاية **لنفقته** الواجبة على ابنه المؤسر قال القهستاني اي لاجل
نفقته استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة **لا** يجوز **للاب بيع عقاره**
اي عقار الولد الكبير نفقته واما بيع عقار ولده الصغير لنفقته فجائز اتفاقا من شرح المجمع
فلا يجوز **للاب بيع العرض لدين** اي لاجل اخذ دين كائن **له** اي للاب ثابت **على ذمة الابن**
سوىها اي سوى النفقة **ولا** يجوز **للزوجة** وسائر المحارم حتى **للام** اجماعا من التوفيق
بيع ماله من العروض والعقار فان المال يشملهما كما سيأتي في باب العتق على جعل **لنفقتها** الواجبة
عليه فالابن لا يبيع عرض ابيه ولا عقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي من القهستاني **وعندهما**
لا يجوز للاب بيع مال ولده الكبير الغائب لنفقته كما في التوفيق **ايضا** اي كما لا يجوز ذلك للام
ولا ضمان عليهما اي لو كان للغائب مال عند ابويه فانفقا على انفسهما منه وهو من جنس النفقة
لم يضمنا لان نفقتهما واجبة عليها عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما من الزيلعي **ولو انفق المودع**
مال الابن عليهما بغير امر قاض ضمن ولا يرجع عليهما اي لو انفق مودع الغائب على
ابوي الغائب بغير امر القاضي ضمن المودع لتصرفه في مال غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا
امره القاضي به لانه ملزم لولايته عليه ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا
الى وقت التعدي فتبين انه تبرع بملكه وذكر في الغاية معزيا الى النوادر اذا لم يكن في مكان
يمكن استطلاع القاضي لا يضمن استحسانا وعلى هذا لو مات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته
فجهزوه وردوا البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا من
الزيلعي **ولو قضى القاضي بنفقة** شخص **غير الزوجة** من الولد والوالدين وذوي الارحام
من شرح الوقاية يعني الاصول والفروع والقرائب من الرحم **و مضت مدة بلا انفاق**
سقطت نفقتهم لانها وجبت كفاية لحاجتهم ولهذا لا تجب اذا ايسروا او اندفع حاجتهم
بالاكل من الناس وقد حصلت الكفاية بمضي المدة فتسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة حيث
لا تسقط بعد القضاء بمضي المدة لانها تجب لكونها محتبسة في منزل الزوج ولهذا تجب مع يسارها
وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا تسقط لو سقطت بمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها

استيفاؤها فقدر والفاصل بالشهر وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره
ولو ضاعت نفقة او كسوة مقدرة للمرأة لا يجب نفقة اخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها ولهذا
تستحق المرأة النفقة مع الغنى ولو ضاع نفقة الاقارب قبل مضي الوقت تفرض لهم نفقة اخرى لتحقق
حاجتهم ولهذا لا يستحقون النفقة مع الغنى كذا في التبيين من شرح المجمع **الا ان يكون امر**
القاضي اصول والفروع والقرائب **بالاستدانة عليه** اي على الغائب فان اذن لهم القاضي
بالاستدانة فاستدانوا على الغائب فلا تسقط نفقتهم كما لا يسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير
القاضي وان مضت مدة من الدرر **و** يجب **على المولى نفقة رقيقه فان ابى** اي امتنع المولى
من الانفاق عليهم **اكتسبوا وانفقوا** على انفسهم **وان لم يكن لهم كسب** بان كان عبدا زمنا
او امة لا تؤجر مثلها من شرح الوقاية **اجبر المولى على بيعه وفي غيرهم** اي غير الرقيق **من**
الحيوان بيان لغيرهم لا يجبر المالك على البيع ان ابى عن الانفاق بل **يؤمر** المالك بالانفاق
عليه **ديانة** فيما بينه وبين الله تعالى من شرح الوقاية فان ابى قيل له اتق الله وانفق عليها من فوائد الموصلي
ويكون اثما معاقبا في جهنم بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان على
البيع وهو قول مالك والشافعي واحمد وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجمهور يعني ابا يوسف و
من وافقه من حاشية الدرر للشرنبلالي وفي المحيط ام الولد لا جبر المولى على الانفاق لامتناع
البيع فيهما والمكاتب على المال يكتسب والمكاتب على الخدمة كالرقيق اذ لا يمكن له اصلا كذا في الدرر

كتاب الاعتاق

الاعتاق يلزمه العتق اذ كلما تحقق الاعتاق تحقق العتق واما العتق فلا يلزمه الاعتاق
لتحققه بدونه الا ترى ان من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه فههنا عتق ولا اعتاق فافهم قال
الزيلعي العتق والعتاق في اللغة القوة مطلقا وعتاق الطير جوارحها سميت به لاختصاصها
بمزيد القوة وعتق الفرخ اذا قوي وطار من وكره والحرية عبارة عن الخلوص لغة يقال ارض حرة
لا خراج فيها وفي الشرع عبارة عن خلوص حكمي يظهر في الآدمي بانقطاع حق الاغيار عن نفسه واثبات
هذا الوصف الحكمي يسمى اعتاقا وتحريرا انتهى فالاعتاق **هو اثبات القوة الشرعية** اي
الثابتة في حكم الشرع **في المملوك** بازالة الضعف الشرعي عنه وهو الملك وتلك القوة هي
القدرة على التصرفات والشهادات والولايات على التصرف في الاغيار ودفع تصرفات الاغيار
عن نفسه كما في الزيلعي ثم الاعتاق تصرف مندوب اليه كما في الهداية ويستحب للرجل ان يعتق
الرجل وللمرأة ان تعتق المرأة ليتحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء على ما جاء في حديث ابن عباس
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله تعالى بكل عضو منه عضوا
منه من النار وعن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو اخوك ومولاك فان شكرك فهو خير له وشر لك
وان كفرك فهو شر له وخير لك وان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته ومعنى قوله فان شكرك
اي بالمجازاة على ما صنعت اليه فهو خير له لانه انتدب الى ما ندب اليه في الشرع قال عليه السلام من اسديت
اليه نعمة فليشكرها وشر لك لانه يصل اليك بعض الجزاء في الدنيا فينتقص بقدره من ثوابك في
الآخرة وان كفرك فهو خير لك لانه يبقى ثواب العمل كله في الآخرة وشر له لان كفران النعمة مذموم
قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله كذا ذكره شمس الائمة السرخسي من الفتاوى الظهيرية
ويستحب ان يكتب له كتابا بالعتق ويشهد عليه به توثقا وخوفا من التجاحد من الاختيار **انما**
يصح من مالك حر مكلف بصريحه وان لم ينو كانت حر او محرر او عتيق

او معتق او حررتك او اعتقتك او هذا مولاى او يا مولاى او هذه
مولاتى لانه يستعمل فى المعتِق والمعتَق فاذا اتفق احدهما ثبت الادنى ضرورة ولو نوى النصرة
او المولى المحبة صدق ديانة لا قضاء من الاختيار بخلاف قوله لعبده يا مالكى كما سيأتى فى مسائل شتى
قبيل كتاب الفرائض او يا حر او يا عتيق ان لم يجعل ذلك اى الحر او العتيق اسما له
وكذا اى يصح الاعتاق لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كرأسك حر ونحوه
كوجهك او رقبتك وكقوله لامته فرجك حر ولا يصح اعتاقه بقوله يدك حرة
او رجلك حر ونحوهما مما لا يعبر به عن الجملة من شرح المجمع وبكنايته ان نوى الاعتاق كلا ملك
لى عليك او لا سبيل او لا رق وانما كان لا ملك لى عليك كناية لانه يحتمل عدم الملك بالبيع
ونحوه او بالاعتاق وكذا لا سبيل لى اليك اى الى التصرف فيك او الى الانتفاع بك وكذا
لا سبيل لى عليك اى لا ملك لى عليك فان الملك هو الطريق المؤدى الى التصرف والانقطاع
واما الحر لا رق لى عليك فى علم ان الرق هو عجز شرعى يثبت فى الانسان اثر الكفر وهو حق
الله تع واما الملك فهو اتصال شرعى بين الانسان وبين شىء يكون مطلقا لتصرفه
فيه وحاجزا عن تصرف الغير فيه فالشىء يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا لكن لا يكون مرقوقا الا ويكون
مملوكا فالرق فى الابتداء سبب للملك فقوله لا رق لى عليك اطلق الرق واراد به الملك مسبب
من صدر الشريعة او خرجت من ملكى او خليت سبيلك او قال لامته اطلقتك بنية
الاعتاق تعتق اذ يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك من الدرر
ولو قال لامته طلقتك لا تعتق وان نوى الاعتاق وكذا اى لا تعتق وان نواه سائر الفاظ
صريح الطلاق وكنايته فاذا قال لامته انت طالق او انت بائن مع نية العتق لا تعتق من شرح
الوقاية ولو قال انت لله لا يعتق عند ابى حنيفة خلافا لهما لهما ان اللام للاختصاص وخصوص
خصوص الملك لله تع انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا وله ان العبد قبل هذا القول
كان لله تع لان الاشياء كلها لله تع بحكم التخليق فيكون اخبارا لا انشاء من شرح المجمع ولو قال هذا
ابنى للاصغر او الاكبر فان المقر له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه
منه ويكون حرا وان لم ينو وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو
لان المجاز متعين وفى الاكبر سنا منه خلاف ابى يوسف ومحمد وقد بالغت فى تحقيق هذه
المسألة فى فصل المجاز من كتاب التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقى لا يشترط لصحة المجاز
كالطلاق لفظ الاسد على الانسان الشجاع فلا يشترط امكان المنبوة لصحة المجاز وهو الحرية من
صدر الشريعة او اخى عتق بلا نية وكذا هذه امى مطلقا عند ابى حنيفة وعندهما لا يعتق
ان لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا او اما ولو قال لصغير هذا جدى لا يعتق فى المختار
وقيل لا يعتق فيه اتفاقا من شرح المجمع وكذا اى لا يعتق فى المختار لو قال هذا اخى لاحتماله
الاخوة فى الدين هذا اذا اطلق ذكر الاخ مطلقا واذا قيده بقوله لابى او امى يعتق من غير تردد كذا
فى الكفاية وفى الذخيرة لو قال لغلامه هذا عمى وهذا خالى يعتق من شرح المجمع او قال لعبده
هذا بنتى او لامته هذه ابنى من الاختيار ولا يعتق بلا سلطان لى عليك وان نوى
به العتق لان السلطان عبارة عن اليد ونفى اليد لا يستلزم نفى الملك كما فى المكاتب من شرح الوقاية
ولا بيا ابنى ويا اخى لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى
المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح فلا يحتاج الى

الى قصد المعنى من صدر الشريعة او انت مثل الحر اى لا يعتق بهذا القول لان المماثلة لا تستدعى
المشاركة فى جميع الوجوه من شرح الوقاية وقيل يعتق وقال بعض المشايخ يعتق اذا نوى من الاختيار
ولو قال ما انت الا حر عتق لانه اثبت الحرية على طريق الحصر من شرح الوقاية سواء نوى
او لم ينو من شرح المسكين ومن ملك ذا رحم قوله ذا رحم يستدعى موصوفا لا محالة فالمعنى انسانا
ذا رحم من الكفاية الرحم وعاء الولد فى البطن ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما
ومنه وذو الرحم خلاف الاجنبى من المغرب اى ذا قرابة بسبب الرحم من صدر الشريعة فالمعنى
ملك قريبا محرم منه والمحرم حقيقته موضع الحرمة بمعنى الحرام يقال هو له محرم وهو لها
محرم وفلان محرم من فلانة وذو رحم محرم بجر محرم صفة للرحم وبالرفع صفة لذو من المغرب
لكن فى صدر الشريعة قوله محرم صفة ذا وجره للجوار انتهى فالمعنى ملك قريبا محرما وهو محرم
النكاح على التأبيد بنسب او رضاع او مصاهرة بنكاح او سفاح فى الاصح كما فى كل هيئة الهداية
ومن فى منه بمعنى على او على تضمين معنى المنع والمعنى ملك قريبا محرما نكاحه عليه او ممنوعا
نكاحه منه فافهمه عتق عليه كذا فى نسخ الملتقى ولم يوجد عليه فى نسخ الوقاية فقال صدر الشريعة
وقوله عتق اى عليه ليكون ضميرعليه راجعا الى المبتدا وهو من انتهى سواء كان الولد او والدا او
غيرهم وسواء نوى او لم ينو واحترز بذى رحم محرم لانه لو ملك قريبا تحل مناكحته كبنت العم
او ابن العم او محرما لا يكون قريبا له كاخته او امه رضاعا او زوجة ابنه او زوجة ابيه لا يعتق
من شرح الكنز للمسكين ولو كان المالك صغيرا دخل فيه المحرم فى ملكه بدون صنع منه
بان ورثه او وهب له اما اذا اشتراه وهو ماذون فى التجارة شراؤه فلا يعتق من تاج الشريعة
او مجنونا مسلما او كافرا فى دارنا واما الحربى لو ملك فى دار الحرب ذا رحم محرم منه لا يعتق عليه
من شرح الكنز للمسكين اشترى الوكيل قريب نفسه لا يعتق من منية المفتى والمكاتب
اذا اشترى قريبه المحرم تكاتب عليه اى يصير مكاتبا مثله ولو لم يرد ذلك من بين اقربائه
قرابة الولاد فحسب اعلى واسفل دون من علاهم من المحارم خلافا لهما وقالا تكاتب
عليه الاخ ومن فى معناه كالعم من الاختيار وسيأتى المسألة فى باب تصرف المكاتب ومن
اعتق لوجه الله اى قال انت حر لوجه الله عتق كذا يعتق لو اعتق للشيطان او
للصنم وان عصى ثم العتق قد يقع قربة ومباحا ومعصية فان اعتق لوجه الله تع او من كفارة
فهو قربة وان اعتقه من غير نية او اعتقه لفلان فهو مباح وليس بقربة وان اعتق للصنم
او الشيطان فهو معصية من الاختيار واما العتق فمعناه ليس بعبادة وضعا بدليل صحته من
الكافر ولا عبادة له فان نوى وجه الله تع كان عبادة مثابا عليه وان اعتق بلا نية صح ان كان
صريحا ولا ثواب له واما الكناية فلا بد لها من النية وان اعتق للصنم او للشيطان صح واثم وان
اعتق لاجل مخلوق صح وكان مباحا لا ثواب ولا اثم وينبغى ان يخص الاعتاق للصنم بما
اذا كان المعتق كافرا اما المسلم اذا اعتق له وقصد التعظيم كفر كما ينبغى ان يكون الاعتاق
لمخلوق مكروها والتدبير والكتابة كالعتق من الفن الاول من الاشباه وكذا يعتق لو
اعتق مكرها او سكران وفى رواية عن الكرخى والطحاوى لا ينفذ اعتاق المكره والسكران
من شرح المسكين ولو اضاف العتق الى ملك نحو ملكت عبدا فهو حر صح بان قال ان
ملكتك فانت حر زيلعى او علقه بشرط بان كان قال لعبده ان دخلت الدار فانت
حر زيلعى صح فلو وجد الشرط عتق لكن بشرط ان دخلت الدار فانت حر يكون العبد

في ملكه وقت التعليق من صدر الشريعة **ولو خرج عبد حربي الينا مسلما عتق** قال [illegible]
في شرح القدوري هذا اذا خرج مراغما من الاصلاح والايضاح هذه المسألة مذكورة في القدوري
والهداية والوقاية هنا وفي باب استيلاء الكفار ايضا وكذا في الملتقى مذكورة في الموضعين وفي
الكنز والمختار مذكورة في باب الاستيلاء فقط الحربي اذا دخل دارنا بامان واشترى عبدا مسلما
فدخل به دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة وقالا لا يعتق ولو اسلم عبد الحربي في دار الحرب
لا يعتق في قولهم من قاضي خان **والحمل يعتق بعتق امه** ولو حررت الامة حال كونها
حاملا عتقا اي الحامل والولد سواء نوى عتقهما او لم ينو من الكنز وشرحه لملا مسكين اعلم
ان المسطور في كتب القوم ان الحمل يعتق باعتاق الام تبعا لها مطلقا فان اعتقت وهي حامل
بان ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر يعتق الحمل ولا يجر ولاؤه وان اعتقت وهي غير
معلوم الحمل بان ولدت لاكثر يعتق تبعا لامه لكن يجر ولاؤه الى مولى الاب الحاصل ان الحمل
يعتق بعتق امه مطلقا فان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من ستة اشهر لا يجر لينتقل
ولاؤه الى مولى ابيه ابدا وان وقع بمجرد تبعية امه بان ولدت للاكثر تجر ولاؤه ان اعتق بعد ذلك و
ولاؤه الى مواليه من الدرر صورة المسألة اذا تزوج عبد امة الغير باذن المولى فاعتقها مولاها وهي
حامل من زوجها القن يعتق حملها ايضا تبعا لامه مطلقا سواء ولدته لاقل من ستة اشهر من
وقت الاعتاق او لاكثر منها او لتمامها لكن ان ولدت لاقل من ستة اشهر فولاء الولد لموالي الام
ابدا فان اعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولاؤه الى مواليه وان ولدت لاكثر من ستة اشهر او لتمامها
فولاء الولد لموالي الام ايضا ما لم يعتق الاب فان اعتق يجر ولاء ابنه الى مواليه وسيأتي هذه
المسألة في كتاب الولاء حيث قال ومن اعتق حاملا من زوج قن الخ وما في غاية البيان من انه
ان ولدته لستة اشهر لا يعتق وما في الكافي من انه ولدته لاكثر من ستة اشهر لا يعتق فقال يعقوب
باشا في حاشية صدر الشريعة المراد بذلك انه لا يعتق قصدا واصالة بل بمجرد التبعية حتى يجر
ولاؤه الى موالي الاب بعتقه لانه لا نزاع في عتقه بتبعية الام سواء قلت المدة او كثرت انتهى
وان ولدت ولدا لاقل من ستة اشهر بيوم والآخر لاكثر منها بيوم عتقا لانا تيقنا بوجود
الاول في البطن وقت العتق حيث ولدته لاقل من ستة اشهر وهما توأمان خلقا من ماء
واحد فالحكم بوجود احدهما في البطن في وقت حكم بوجودهما فيه في ذلك الوقت كذا في النهاية
عن المبسوط **وصح اعتاقه** اي الحمل وحده اي منفردا عن امه لكن لا يصح اعتاقه عن كفارة
اليمين كما في الدرر من باب الحلف بالعتق ولا يصح بيعه وهبته لان نفس التسليم شرط
في الهبة والقدرة عليه شرط في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين كما في الهداية وتفصيل احكام
الحمل مذكور في اول كتاب البيوع من الاشباه فليطلب هناك **و** اذا اعتق الحمل وحده
لا تعتق امه به اي بسبب عتق الحمل كما يعتق هو بعتق امه وحدها فان الفرع تابع
لاصله ولا يتبع الاصل فرعه **والولد يتبع امه** لا اباه لان الولد متيقن به من
جهتها بخلافه كما في الزيلعي **في الملك** فاذا كانت الام مملوكة فولدها مملوك ايضا
وان كان ابوه حرا وان كانت الام مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الام **والرق**
فان كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقها يكون مرقوقا من صدر الشريعة وصورة الرق
بلا ملك الكفار في دار الحرب فانهم ارقاء غير مملوكين لاحد فاول ما يؤخذ الاسير يوصف
بالرق دون الملك حتى يحرز بدارنا فاذا احرز وصار ولد يتبعها في الرق من القهستاني

من القهستاني والفرق بين الملك والرق ان الرق هو الذي ركبه الله على بعض عباده جزاء
استنكافهم عن طاعته وهو حق الله او حق العامة على خلاف والملك هو الذي تمكن الانسان به
من التصرف في شيء وهو حقه واول ما يؤخذ المأسور يوصف بالرق ولا يوصف بالملك
الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في غير الآدمي من الحيوان والجماد دون الرق
بالبيع يزول ملكه دون الرق وبالعتق يزول ملكه قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة
فراغه عن حقوق العباد ويتبين لك الفرق بينهما في القن وام الولد والمكاتب فان الرق
والملك كاملان في القن والرق في ام الولد ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها
كامل والرق في المكاتب كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج عن يد
المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر من الزيلعي **والحرية** فاذا كانت الام
حرة فالولد حر وان كان ابوه رقيقا **والتدبير** قوله الحاصل المدبرة مدبر من الهداية
قوله فولد المدبرة بالتأنيث لا بالتذكير من غاية البيان هو الاصح وكذلك عبارة المبسوط و
الايضاح وغيرهما ولا وجه لما في بعض نسخ الهداية من قوله وولد المدبر مدبر وذلك لان ولد
المدبر لا يخلو اما ان يكون من امة او حرة فان كان من امة كان رقيقا لمولاها وان كان من حرة
كان حرا وان كان من غيرهما من المدبرة وام الولد والمكاتبة كان على صفة امه تبعا للام لا تبعا
لابيه من النهاية في باب التدبير **والاستيلاد** فالمولى اذا زوج ام ولده من غيره فجاءت
بولد يكون حكمه حكم امه لا يعتق هو ما لم يمت المولى كما لا تعتق هي حتى يموت من غاية البيان
في فصل المحرمات ولو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل
التركة من القهستاني **والكتابة** فاذا كاتب المولى امته ثم ولدت دخل الولد في كتابة الام تبعا
من غاية البيان وسيأتي في باب ما يجوز تصرف المكاتب **وولد الامة** حال كونه **من سيدها حر**
لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك لسيدها من الزيلعي
والدرر **و** ولد الامة حال كونه **من زوجها ملك سيدها** لانه مخلوق من ماء زوجها لكن
يعارضه ماء الامة الذي هو ملك لسيدها ويرجح جانبها لكونه تبعا لها في الملك والرق فان قيل
فيه ضرر للزوج ولا ضرر ولا اضرار في الاسلام قلنا الزوج رضي به حيث اقدم على تزوج الامة كذا في
الهداية والعناية والزيلعي **وولد الرجل المغرور** الذي هو الحر الذي وطئها بنكاح او
ملك يمين على ظن انها حرة او ملك لبائعها فاذا هي مملوكة لاخر **حر بقيمته** اي قيمة الولد
يوم الخصومة كما سيأتي قبيل كتاب الاقرار من الملتقى والمعتبر قيمته يوم الخصومة والظاهر انه
لا خلاف فيه كما في الاشباه المذكور في باب دعوى النسب من الهداية وفي الخلاصة ان يكون المعتبر
فيه قيمته يوم الخصومة وحكاه صاحب النهاية ثم حكى عن الاسبيجابي انه يعتبر قيمته يوم
القضاء كما في حاشية الدرر لعزمي زاده صورة المسألة رجل اشترى امة على انها ملك البائع او
نكح امرأة على انها حرة فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى ملك لغير البائع والثانية امة فيكون
كل من الولدين حرا بالقيمة اما حريته فلانه خلق من ماء الحر ولم يرض الوالد برقه كما رضي فيما اذا
تزوجها عالما برقها كما مر فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية الجانب التبعية الاصلية كما في الدرر
ولو كان المغرور مكاتبا او مدبرا او عبدا فكذلك عند محمد وقالا اولاده ارقاء من الاختيار

باب عتق البعض

اعلم ان اعتاق البعض لا يوجب زوال الرق عن المحل بل يبقى كل المحل رقيقا وانما يوجب

زوال الملك بقدره هذا عنده وعندهما يوجب زوال الرق عن المحل كله لهما ان الاعتاق اثبات
العتق الذي هو قوة حكمية واثباتها يحصل بازالة ضدها الذي هو الرق لان المحل لا يخلو من
احدهما فازالة احدهما توجب اثبات الآخر وهما لا يتجزيان بالاتفاق فكذلك الاعتاق والا لزم
تخلف المعلول عن العلة او تجزي العتق لانه اذا تجزى فاما ان يثبت باعتاق البعض عتق
كل الرقبة او لا يثبت شيء او يثبت بعضه وعلى كل من الاولين يلزم تخلف المعلول عن العلة
وعلى الاخير يلزم تجزي العتق فصار الاعتاق كالطلاق والعفو من القصاص والاستيلاد في
عدم التجزي ولابي حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهو الوصف الشرعي المطلق
المجوز للتصرف او هو ازالة الملك لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق
ليلزم عدم التجزي لان الملك حق المعتق والرق حق الشرع لان الكافر لما استنكف ان يكون عبد
الله تعالى جازاه الله تعالى بان صيره عبد عبيده او حق العامة لان الغانمين كما يقسمون غير الرقيق
يقسمونه وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا ازالة حق غيره
وهذا كما ترى بناء الكلام على احد امرين كل منهما مستقبل بافادة المطلوب وتقريره ان
الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك والملك متجز فالاعتاق كذلك وانما قلنا انه اثبات العتق
بازالة الملك لا بازالة الرق لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق
لا يتعدى ولاية المتصرف وولاية المتصرف انما تكون على ما هو حقه وحقه هو الملك فولايته انما
يكون على الملك وانما ان الملك متجز فذلك بالاجماع لكنه تعلق به امر غير متجز وهو العتق وتعلقه به
لا يستلزم تجزيته ولا تجزية علته كجواز الصلاة فانه امر غير متجز تعلق بمتجز وهو الاركان و
كذلك الطهارة امر غير متجز تعلق بمتجز وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم تجزيتها
ولا تجزية علتها وهي ارادة الصلاة هذا تقرير احد الامرين وتقرير الآخر ان الاعتاق ازالة الملك
والملك متجز فالاعتاق ازالة متجز وازالة المتجزي متجز وبيان ذلك ما ذكرنا وهذا اسهل مأخذ
من الهداية والعناية **و**اذا عرفت هذا فـ**من اعتق بعض عبده** الاولى رقيقه **صح** اعتاق
بعضه عند الامام **و**لكنه لا يزول به رقه بل تمام رقه باق وانما يزول به ملك المولى بقدره فلو
كان اعتق عشره مثلا زال عشر ملكه فكان معتقا عشره **و سعى** اي عمل العبد وكسب
وجوبا من السعاية بالكسب لعتق رقبته **في باقيه** اي فيما بقي عليه من ملك وصرفه اليه
من القهستاني وهو تسعة اعشاره **وهو** اي المعتق البعض بعد ما تعين في حقه السعاية باختيارها
المولى من الاصلاح والايضاح **كالمكاتب** قال في غاية البيان احكام المستسعى احكام المكاتب
عند ابي حنيفة ما دام يسعى فلا يجوز له التزوج الا باذن المولى ولا يهب ولا يتصدق الا الشيء اليسير
ولا يكفل انتهى والمستسعى بفتح العين على زنة المفعول كالمستصفى واما المستسعي بكسرها فهو
المولى من كافية الوسائل لعزمي زاده وهو كالمكاتب في ان لا يباع ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل
شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما
يزول ملك اليد عن المكاتب من القهستاني **الا انه** اي المعتق البعض ليس كالمكاتب من كل
وجه بل بينهما فرق ما وهو ان المكاتب اذا عجز عن اداء بدل الكتابة يرد الى الرق فيباع فان
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واما معتق البعض فـ**لا يرد في الرق** اي الى حكم الرق وهو كونه
محلا للتمليك والتملك بالبيع وغيره فانه زائل بلا خلاف بخلاف الرق نفسه فانه غير زائل عنه
عند ابي حنيفة من الاصلاح والايضاح يعني ان الرق باق عند الامام في معتق البعض وانما

في آخر الولد لا يتجزى بل يعتق كلها اتفاقا وسيأتي في اخر باب الاستيلاد وان العتق يتعلق بعضها

التجزي في الاصل بالهمزة لكن الفقهاء قلبوا الهمزة واوا تخفيفا كما هو مذهب بعض العرب في المهموز فصار تجزوا ثم قلبوا الواو لوقوعها طرفا ياء فقالوا التجزي جامع الاسرار في شرح المنار ومثله التواني والتحري وامثال الناقص كالتعدي والتمني والتقضي بكسر فيه ما قبل الياء لسلامتها

وانما الزائل عنه نوع من الملك وقولهم لا يرد الى الرق يفيد زوال الرق عنه فلا بد لتطبيقه على
مذهب الامام من تقدير مضاف وهو لفظ الحكم ولو قالوا لا يرد الى الملك كان اوضح قال
القهستاني في قول المختصر بلا رد الى الرق واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملك فانه
لا يزول شيء من الرق انتهى **لو عجز** اي ذلك المعتق البعض عن السعاية بل ينبغي للمولى ان يعتق
باقيه عند عجزه في الاختيار قال عليه السلام من اعتق شقصا من عبد فعليه ان يعتق كله و
هذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات من القهستاني **وقالا** اي ابو يوسف ومحمد
وكذا الشافعي من اعتق بعض عبده **يعتق كله ولا** يلزمه عندهما ان **يسعى** لمولاه في شيء
وان اعتق شريك منهما في عبد **نصيبه** منه عتق نصيبه ولا يعتق نصيب الشريك الآخر
عند ابي حنيفة بناء على ان العتق يتجزى عنده واذا لم يعتق نصيب الآخر **فللآخر** من الشريكين
احد امور خمسة **ان يعتق** نصيبه **او يدبر** العبد في نصيبه **او يكاتب** العبد في نصيبه **او**
يستسعي العبد في قيمة نصيبه **و**اذا فعل الآخر احد هذه الاربعة يكون **الولاء** بفتح الواو اي الميراث
منه من القهستاني وهو قرابة حكمية بسبب الاعتاق ومن وهم انه نفس الارث فقد وهم اذ الولاء
يتحقق بدون تحقق الارث كما اذا اعتق كافر مسلما قال في المبسوط ولاء المسلم يثبت لمولاه وان كان
كافرا لان الولاء كالنسب ونسب الكافر قد يكون ثابتا من المسلم فكذلك الولاء ولكنه لا يرث لكونه مخالفا
له في الملة من الاصلاح والايضاح في كتاب الولاء مسلم اعتق كافرا في دار الاسلام فولاؤه له لكن لا يرثه
لكفره مينة المفتي في كتاب العتاق ثابت **لهما** على الاشتراك بينهما حتى لو لم يكن مانع ارث يرثانه على
السوية **او** للآخر ان **يضمن المعتق** قيمة نصيبه يوم العتاق من القهستاني لكن لا يضمنه مطلقا
وانما يضمنه **لو كان المعتق موسرا** يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يضمن الضمان بخلاف
العكس من القهستاني والمعتبر في يساره ان يقدر على قيمة نصيب شريكه فاضلا عن ملبوسه و
نفقة نفسه وعياله في يومه من شرح المجمع والقهستاني ومنهم من اعتبر يسار يحرم الصدقة
وعن ابي حنيفة انه ان كان الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب
جسده والاول الصحيح كما في المحيط من القهستاني ولو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما
لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط من القهستاني
ولو كان المعتق معسرا فللآخر الاعتاق او التدبير او الكتابة او الاستسعاء لا التضمين والولاء لهما
ايضا **و**اذا ضمن المعتق نصيب الساكت له **يرجع به** اي بما ضمن من نصيب الساكت **المعتق**
الضامن **على العبد** يعني بالاستسعاء اي صح له الاستسعاء كما صح له التدبير والكتابة على ما
قال ابو حنيفة من القهستاني **والولاء** كله حينئذ **له** اي للمعتق الضامن فقط وهذا كله عند ابي حنيفة
وقالا ان اعتق شريك نصيبه **ليس للآخر** الساكت **الا الضمان** اي تضمين المعتق **مع اليسار**
اي عند يسار المعتق **والسعاية** اي استسعاء العبد **مع الاعسار** اي عند كون المعتق معسرا
فليس للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما من القهستاني
ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن للساكت نصيبه **و**يكون **الولاء** كله **له** اي للمعتق
فقط **في الحالين** اي حال الضمان وحال السعاية ولو اختلفا في اليسار حكم الحال الا ان يكون بين
الخصومة والعتق مدة طويلة تختلف فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر ولو
اختلفا في القيمة يوم العتق فان كان قائما يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق ايضا لانه
منكر من شرح النقاية للشمني **ولو شهد** يعني اقر من تاج الشريعة وشرح المجمع **كل واحد منهما**

اي من الشريكين في عبد باعتاق شريكه الاخر نصيبه فانكر الاخر فحلف من شرح الوقاية فكل
من الانكار والتحليف شرط معتبر في تعيين السعاية من الاصلاح والايضاح سعى العبد لهما
اي لاجل الشريكين معا في كل حظهما اي نصيبهما منه ويكون الولاء بينهما كيفما كانا
اي سواء كانا موسرين او معسرين او مختلفين من شرح الوقاية هذا عند ابي حنيفة
وقالا يسعى العبد للمعسرين اي لكل من الشريكين في حظهما ان كانا معسرين ولا يسعى
العبد للموسرين اي لواحد من الشريكين ان كانا موسرين ولو كان احدهما موسرا والاخر
معسرا يسعى للموسر فقط لا للمعسر لان عتقه ثبت بقولهما ثم الموسرين عم ان حقه في
السعاية والمعسرين عم انه لا حق له في السعاية لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان
شريكه منكر فلا شيء له اصلا من صدر الشريعة والولاء لا يحكم به لواحد منهما بل هو موقوف
في جميع الاحوال الثلاث حتى اي الى ان يتصادقا اي يتفقا على اعتاق احدهما كما في الهداية
ولو علق احدهما اي احد شريكين في عبد عتقه اي عتق العبد المشترك بينهما بفعل شخص
غدا ظرف فعل بان قال ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر وعلق الشريك الاخر عتق
ذلك العبد بعدمه اي بعدم ذلك الفعل فيه اي في الغد ظرف العدم بان قال ان لم يدخل فلان
ذلك تلك الدار غدا فعبدي حر فمضى اي الغد كما في الدرر وفي بعض النسخ النهار ولم يدر اي لم يعلم شيء من وجود
ذلك الفعل وعدمه في الغد كقوله فلان الدار وعدمه في الغد وقال كل واحد منهما حنث صاحبي
من الكافي ولا يخفى ان من صورة المسألة ان يتفقا على ثبوت الملك لهما الى اخر النهار من فتح القدير
عتق نصفه اي نصف العبد مجانا للتيقن بحنث احدهما وسعى العبد في قيمة نصفه الاخر
لهما كذلك فلكل واحد منهما الربع مطلقا اي سواء كانا موسرين او معسرين او مختلفين
من شرح الوقاية هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية على العبد اصلا
وان كانا معسرين فيسعى في قيمة نصفه لهما اي كان النصف بينهما فلكل منهما الربع
عند ابي يوسف ويسعى لهما في قيمة كله فيكون لكل منهما النصف عند محمد وان كانا
مختلفين بان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر بالواو من الايسار فقط
اي لا يسعى للمعسر بالعين من الاعسار في قيمة ربعه اي ربع العبد متعلق بيسعى عند ابي يوسف و
ان كانا مختلفين سعى للموسر لا للمعسر في قيمة نصفه عند محمد هذا اذا وقع حلف كل من
شريكي عبد واحد على عتقه بالصورة واما لو كان لكل من شخصين عبد فوقع حلف كل عبد نفسه
بان حلف كل منهما بعتق عبده فيخالف هذه المسألة المسألة المتقدمة في تعدد العبد المحلوف
عليه وحاله ان يأتي هذه المسألة بحالها اي على صورتها المعتبرة في المسألة المتقدمة وهي ان احدهما
علق عتق عبده بوجود فعل غدا كان يقول ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر والاخر علق عتق
عبده بعدم ذلك الفعل غدا كان قال ان لم يدخل فلان هذه تلك الدار غدا فعبدي حر فمضى الغد
ولم يدر شيء من وجود الفعل وعدمه فلا يعتق واحد من العبدين قال صدر الشريعة لان المقضي
عليه بالعتق والمقضي له به مجهولان فتفحشت الجهالة ومن ملك ابنه مثلا فكذا كل ذي رحم محرم
منه بخلاف ما اذا ملك غير ذي رحم محرم منه كابن عمه فانه لا يعتق ولا يكون مضمونا اتفاقا كما
في شرح المجمع لا وحده بل شريكا مع اخر في ملكه وملكه اعم من ان يقع بشرائه بان اشتريا ابن
احدهما او بهبة بان وهب لهما ابن احدهما او بصدقة بان تصدق عليهما ابن احدهما او
بوصية بان اوصى لهما ابن احدهما عتق حظه اي نصيب الاب المالك مع اخر للابن منه

منه لانه من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه كما مر ولا يضمن الاب لشريكه شيئا موسرا كان
او معسرا ولكن لشريكه ان يعتق نصيبه من المملوك او يستسعي المملوك في قيمة نصيبه سواء
علم الشريك انه ابنه او لا هذا عند ابي حنيفة وقالا يضمن الاب لشريكه نصف قيمة ابنه
ان كان الاب موسرا وعند اعساره اي كون الاب معسرا لا يضمن لشريكه شيئا بل يسعى
الابن في نصف قيمته لشريك الاب وكذا الحكم من العتق والضمان والسعاية والخلاف بينه
وبينهما فيما لو علق شخص عتق عبد بشراء بعضه بان قال ان اشتريت نصف هذا
العبد فهو حر ثم اشتراه الحالف شريكا فيه مع اخر فان المشتري يعتق ولا يضمن الحالف
لشريكه ولشريكه ان يعتق او يستسعي سواء علم الشريك حلف الحالف او لا عند ابي حنيفة وقالا
يضمن الحالف ان كان موسرا وعند اعساره يسعى المشترى واما لو علق عتقه بشرائه بان قال
اشتريت هذا العبد فهو حر ثم اشتراه مع اخر فانه لا يعتق لان الشرط شراء كل العبد ولم يوجد
كما في النهاية او اشترى عطف على علق اي وكذا الحكم والخلاف فيما لو اشترى الاب وحده نصف
ابنه ممن يملك الابن كله فانه يعتق نصيب الاب ولا يضمن لمالك البائع عنده وقالا يضمن الاب
ان موسرا وان معسرا يسعى الابن واما لو اشترى الاب نصف ابنه ممن لا يملك كله بل نصفه بان
اشترى الاجنبي من الابن اي غير ذي رحم محرم منه نصفه اي نصف الابن من مالكه فصار الاجنبي
شريكا له فيه ثم اشترى الاب باقيه اي باقي الابن وهو النصف الاخر من مالكه حال كون الاب
موسرا فيعتق نصيب الاب وضمن بالتشديد الشريك الاجنبي الاب نصف قيمته او
استسعى الشريك الاجنبي الابن في نصف قيمته عند ابي حنيفة وقالا يضمن بالتشديد اي يضمن
الشريك الاجنبي الاب نصف قيمة الابن فقط ولا يستسعي الابن في نصف قيمته ولو ملكاه
اي لو ملك الاب واجنبي الابن بالارث بالارث من ميت فلا ضمان على الاب وان كان موسرا للشريك
الاجنبي كما في شرح المجمع اجماعا لان الابن دخل في ملك الاب بغير فعله فلم يوجد منه الاتلاف فلا يلزمه
الضمان كذا وجدته بخط شيخي من النهاية لان الارث ضروري لا اختيار للاب في ثبوته من صدر الشريعة
صورته ماتت امرأة ولها عبد هو ابن زوجها وتركت زوجها واخاها كما في صدر الشريعة او تزوج
رجل امة ابن عمه فولدت ولدا ثم مات سيدها فورثه زوجها وابن عم اخوه كما في شرح المجمع عبد
مملوك لموسرين جمع موسر بدلالة التضمين والشرط يسار من سوى الساكت دبره احدهم
اي احد الموسرين وفي الدرر ثم بدل الواو اعتقه اخر وسكت الشريك اي لم يعتق ولم يدبر
واراد الساكت والمدبر الضمان ضمن بالتشديد الشريك الساكت مدبره بكسر الباء ثلث
قيمته قنا ولا يضمن المعتق وضمن الشريك المدبر معتقه بكسر التاء ثلثه اي ثلث قيمته
مدبرا بفتح الباء لا يضمن المدبر المعتق جميع ما ضمن بالتخفيف معلوما ويجوز بالتشديد
مجهولا اي ما ضمنه المدبر للساكت من ثلث قيمته قنا والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق
هذا كله عند ابي حنيفة وقالا ضمن مدبره لشريكيه ثلثي قيمته كما في الدرر ولو كان
معسرا فيكون العبد له والولاء كله له اي للمدبر الضمان وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا
لان المنافع ثلاثة انواع الوطء والاستخدام والبيع وبالتدبير فات البيع من صدر الشريعة
وغاية البيان عن الشيخ القاضي الامام علي السغدي في فوائده وفي باب كتابة العبد المشترك من
الهداية لان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه و
الفائت البيع فيسقط الثلث انتهى وذكر خواهر زاده في شرح كتاب الدعوى قال بعضهم قيمة

المدبر نصف قيمة القن لان قبل التدبير كان فيه منفعتان منفعة البيع وما شاكله ومنفعة الاجارة
وما شابهها وقد زال بالتدبير احدهما وهو البيع وبقي الاخر وهكذا في فتاوى الفقيه ابي الليث وبه
يفتى وفي الفتاوى الصغرى وما قاله خواهر زاده وهو الاصح وعليه الفتوى من غاية البيان في باب
البيع الفاسد وغيره وكذا في قاضي خان في كتاب العتاق في فصل التعليق والاضافة وقيل قيمة المدبر
نصف قيمته قنا وهو الاصح وعليه الفتوى من المبسوط من الحقايق هذا ثم توضيح المسألة
ان قيمة العبد اذا كان سبعة وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمكاتب يضمن
المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا فبالتدبير تلفت منه تسعة وكان الاتلاف (وهو ثلث القيمة قنا)
بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر
المعتق تلك الستة فقط لا التسعة التي ضمنها المدبر للساكت كما في الدرر وعلى الاصح المفتى به لو كان
قيمة العبد ستة دنانير يضمن الساكت المدبر دنانير دينارين لانهما ثلث قيمة القن والمدبر المعتق
دينارا لانه ثلث نصف قيمة القن فافهم ولو قال لشريكه في امة هي ام ولدك وانكر
الشريك ذلك اما اقر به فيضمن للقائل نصف قيمتها كذا في المسكين تخدم اي الامة
المنكر يوما وتوقف اي تمنع الامة من الخدمة يوما عند ابي حنيفة لان المقر اقر ان لا حق له
عليها فيؤاخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا في نصفها من صدر الشريعة وقالا
للمنكر ان يستسعيها في حظه ان شاء ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره
عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية من صدر الشريعة وما نافية اي ليس لام ولد تقوم
اي ليس لها قيمة من الزيلعي ولا قيمة لام ولد من الغرر فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها
عند ابي حنيفة وعندهما هي متقومة بكسر الواو وقيمتها ام الولد ثلث قيمتها قنة (والسعاية عليها ان مات احدهما فتعتق خلافا لهما)
على ما قالوا الفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع
اما السعاية والاستخدام فباقيان من الهداية فيضمن الموسر ان اعتقها حصة شريكه
منها وهي ثلث قيمتها قنا من المسكين صورته جارية بين رجلين ولدت ولدا فادعياه
جميعا فصارت ام ولد لهما ثم اعتقها احدهما وهو موسر لا ضمان عليه عند ابي حنيفة وعند ابي
يوسف ومحمد ان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها (وهو ثلث قيمة القن) وان كان معسرا سعت للساكت في نصف القيمة
من غاية البيان وان جاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه بالدعوة وعتق ولم يضمن لشريكه
شيئا من قيمته ولا سعاية عليه عنده وعندهما يضمن نصيب شريكه ان كان موسرا ويسعى له الولد
ان كان معسرا من المسكين

باب

العتق المبهم له ثلثة اعبد على وزن افعل جمع عبد قال في صحته (بدلالة الان) لاثنين
منها حاضرين عندهم احدكما حر فخرج من عنده احدهما ودخل الآخر
بكسر الخاء وهو الثالث فاعاد هذا القول وهو احدكما حر ثم مات من غير بيان
لمرادهم فلو كان حيا امر بالبيان عتق ثلاثة ارباع العبد الثابت القائم عند المولى في
وقتي المقالتين وعتق نصف الخارج بالاتفاق لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت
فيتنصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما فالنصف الذي (من الايجاب الثاني)
الثابت شاع فيه فما اصاب النصف الذي عتق بالايجاب الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وهو الربع
بقي فعتق منه ثلثة ارباعه وكذا اي يعتق نصف الداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف لان المانع
من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه وقال محمد ربعه اي يعتق ربع

والفرق بين الابهام والشك ان
في الابهام يعرف المخبر وفي الشك
لا يعرف المخبر عمادية في
الفصل

ربع الداخل لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجب عتق الربع من الداخل
لانه متنصف بينهما من صدر الشريعة ولو كان هذا القول منه في مرضه اي مرض موته
ومات قبل البيان وقيم الاعبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من ثلثه وذلك
رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجاز الوارث فالجواب
كما ذكر وان لم يكن له مال سوى الاعبد ولم يجز من الاجازة الوارث جعل ذلك
جعل كل عبد سبعة اسهم كما ان سهام العتق سبعة وذلك لان العتق في المرض وصية
ولا مزيد لها على الثلث فيقسم بينهم واقل جزء من سهامهم هو الربع فيجعل كل رقبة ربع
سهما فيكون للخارج والداخل اربعة اسهم وللثابت ثلاثة اسهم فالمجموع سبعة على قولهما
فيقدر كل عبد سبعة فصار المجموع احدا وعشرين من شرح المجمع وح عتق من الثابت ثلاثة
من سهام السبعة ويسعى الثابت في اربعة من سهام السبعة وعتق من كل من الآخرين
هما الداخل والخارج اثنان من السهام السبعة ويسعى كل منهما في خمسة من السهام السبعة
فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان هذا
عندهما وعند محمد يجعل كل عبد ستة اسهم كما ان سهام العتق ستة عنده لان حق
الداخل عنده ربع وح يعتق من الثابت ثلاثة من سهام الستة ويسعى الثابت في ثلاثة
من سهام الستة ويعتق من الخارج اثنان من سهام الستة ويسعى الخارج في اربعة
من سهام الستة ويعتق من الداخل سهم واحد من سهام الستة ويسعى الداخل في خمسة
من سهام الستة فبلغت سهام العتق ستة وسهام السعاية اثنى عشر فاستقام الثلث والثلثان
ايضا ولو كان له ثلاث نسوة لم يدخل بهن فطلقهن كذلك اي كما اعتق الاعبد الثلاث قبل
الدخول بهن يعني قال لحاضرتين عنده احديكما طالق فخرجت احديهما من عنده ودخلت عليه
الاخرى فقال احديكما طالق من صدر الشريعة وانما فرضت في طلاق قبل الدخول ليكون الايجاب
الاول موجبا للبينونة فما اصابه هذا الايجاب لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى
كالعتق من الدرر ومات المطلق بلا بيان لمراده يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال
وههنا احكام الطلاق ثلثة المهر والميراث والعدة اما حكم المهر فيقال سقط ثلاثة
اثمان مهر الثابتة وسقط ربع مهر الخارجة وسقط ثمن مهر الداخلة
لان بالايجاب الاول يسقط النصف متنصفا بين الثابتة والخارجة فيسقط ربع كل مهر
كل منهما ثم بالايجاب الثاني يسقط الربع متنصفا بين الثابتة والداخلة فيصيب كل واحدة منهما
الثمن فيسقط بالايجابين ثلاثة اثمان مهر الثابتة (ثمنان بالايجاب الاول وثمن الثالث بالايجاب الثاني) وبالايجاب الاول ربع مهر الخارجة و
بالايجاب الثاني ثمن مهر الداخلة وهذا بالاتفاق هو اي كون هذا الحكم اتفاقيا المختار
وقال بعض المشايخ هذا قول محمد خاصة كما في صدر الشريعة واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف
بين الثابتة والخارجة على السواء واما العدة فعلى كل واحدة منهن عدة الموت كما في الكافي والبيع
بيان للمراد في العتق المبهم فاذا قال لعبديه احدكما حر ثم باع احدهما فهذا بيان
ان المراد بالعتق هو الاخر فيعتق وكذا بيان في العتق المبهم العرض على البيع فاذا عرض
احدهما على البيع تعين الاخر للعتق وكذا بيان في العتق المبهم (وكذا الاجارة والتزويج والرهن شمني) الموت والتحرير والتدبير
والاستيلاد والهبة والصدقة حال كونهما اي الموهوب والمتصدق مسلمتين
فاذا اعتق احد عبديه غير عين ثم مات احدهما او اعتقه او دبره تعين الاخر للعتق كما في الزيلعي

وههنا كلام في الطلاق ثلاثة

مهر كل منهن
١٨٠٠
الباقي من المهر
للثابتة ٥٠٠
وللخارجة
٦٠٠
وللداخلة
٧٠٠

وكذا اذا اعتق احدى امتيه غير عين ثم استولد احديهما كما في شرح الوقاية وكذا اذا اعتق احد مملوكيه غير عين ثم وهب احدهما لاخر وتصدق به على اخر وسلم تعين الاخر للعتق كما في الدرر وفي المحيط والايضاح الا ذكر التسليم في الهبة والصدقة وقع اتفاقا من شرح الوقاية **والوطء ليس بيان فيه** اي في العتق المبهم عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فاذا قال لامتيه احديكما حرة ثم جامع احديهما لم تعتق الاخرى عند ابي حنيفة وقالا تعتق هذا اذا وطئ احديهما ولم تعلق منه بولد اما اذا علقت كان بيانا اتفاقا من شرح الوقاية **وفي الطلاق المبهم هو** اي الوطء **والموت بيان** فلو قال لامرأتيه احديكما طالق ثم وطئ احديهما او ماتت تعين الاخرى للطلاق بالاجماع من المسكين **اول ولد تلده منه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى** لان كلا من الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف واما الابن فيرق في الحالين من الدرر والابن عبد بكل حال تقدمت ولادته او تاخرت لان ولادته شرط العتق والحكم يعقب الشرط من شرح الوقاية **ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق** ولو مبهما بان قال لامرأتيه احديكما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى ولا يشترط فيه الدعوى اجماعا من الدرر **وعلى عتق الامة معينة** اذا شهدا على عتق امته بدون دعواها تقبل اتفاقا لما فيه من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى ولكن لكونه متضمنا ازالة حق العبد شرط فيه العدد ولم يقبل خبر الواحد من شرح المجمع **وفي عتق العبد** وفي عتق الامة **غير المعين تشترط** الدعوى لصحة الشهادة عند ابي حنيفة **خلافا لهما** اي لا تشترط الدعوى فيهما ايضا عندهما **فلو شهدا بعتق احد عبدين** غير عين وكذا لو شهدا انه اعتق عبده ولم يعين العبد من المسكين **او احدى امتيه لا تقبل الا في وصية** عند ابي حنيفة **وعندهما تقبل** شهدا انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة لعدم الدعوى الا ان يكون هذا في الوصية بان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره وحالا اداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفات فتقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اي المدعي في اثبات الوصية انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق يشيع بالموت فيكون كل من العبدين خصما معينا من صدر الشريعة **وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا** فيجبر على البيان من شرح الوقاية اذا شهدا على ان طلاق احدى امرأتيه ثلاثا تقبل ويجبر على البيان لان الطلاق المبهم يتضمن تحريم الفرج والحرمة حق الله تعالى فتقبل فيه الشهادة بلا دعوى من التوفيق

باب الحلف بالعتق

المراد بالحلف بالعتق ان يجعل العتق جزاء لشرط بان يعلق العتق بشيء والحلف بكسر اللام مصدر قولهم حلف بالله يحلف حلفا من غاية البيان الحلف بالفتح وسكون اللام وكسرها القسم وبكسر الحاء وسكون اللام العهد من المسكين **ومن قال ان دخلت** الدار مثلا **فكل مملوك** عبدا او امة فانه كالادمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عبيدي الذكر دون الانثى لم يدين قضاء من القهستاني ويتناول العبد والامة والمدبر وام الولد ومعتق البعض كما سياتي في باب اليمين بالطلاق **لي** للاختصاص والاختصاص

والاختصاص انما يكون لشيء هو في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وكذا المتبادر من المملوك هو الحال كما في الذخيرة وغيره **يومئذ** اي وقت كذا الدخول من القهستاني **حر يعتق بدخوله** من فاعل يعتق حصل **في ملكه عند الدخول سواء كان** المملوك **في ملكه وقت الحلف او تجدد** اي حدث له المملوك وحصل **بعده** اي بعد وقت الحلف لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت الدار فحذفت الجملة وعوض عنها التنوين فاعتبر قيام الملك وقت الدخول من الزيلعي فان المراد باليوم مطلقا مطلق الوقت لان العتق ليس بممتد من شرح الوقاية **ولو لم يقل يومئذ** في يمينه بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر **لا يعتق الا من كان** اي وجد **في ملكه وقت الحلف** فلا يعتق من ملكه بعد الحلف لان معنى قوله كل مملوك لي حر في الحال فلا يتناول ما يملك في المستقبل من شرح الوقاية **وكذا** لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف **لو قال كل مملوك لي حر بعد غد** ظرف لحر وحر خبر المبتدأ وكذا كل ما ملكه فهو حر بعد غد من الدرر **ولفظ المملوك لا يتناول الحمل** لان يتناول لفظ المملوك المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا للام ولهذا لم يصح اعتاقه عن كفارة اليمين ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء من الدرر وكذا لا يتناول المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية من القهستاني فلا يعتق بهذه العبارة الحمل ولا المشترك ولا المكاتب لانه ليس بمملوك من كل وجه ويعتق المدبر وولده والمرهون والماذون والمستاجر لان اسم المملوك يتناولهم من التمني **فلو قال كل مملوك لي ذكر** صفة مملوك **حر** خبر **وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول من حلف لا يعتق** الولد وكذا امة القبيل الذكر لان لفظ المملوك لا يتناول الحمل لما عرفت وكذا لو ولدته لستة اشهر بالاولى لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت الحلف احتمال العدم لوجود اقل مدة الحمل بعده كذا في شرح الوقاية **ولو لم يقل ذكر** بل قال كل مملوك لي حر يدخل فيه الحامل فتعتق و**عتق** الحمل ايضا **تبعا للام** لان الحمل يعتق بعتق امه كما مر **ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا** مطلقا حتى لا يصح بيعه من التوفيق **لا** يكون مدبرا مطلقا **من ملكه بعده** اي بعد الحلف بل يكون مدبرا مقيدا حتى يصح بيعه **لكن** اذا مات المولى **يعتق الجميع** اي من كان في ملكه وقت الحلف ومن ملكه بعده **من الثلث عند موته** من التوفيق وهذا ظاهر المذهب عن الكل اي الامام وصاحبيه من فتح القدير لكن في الدرر وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان اللفظ حقيقة في الحال مطلقا كما مر فلا يتناول ما سيملكه وبهذا صار من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا مطلقا دون الاخر انتهى اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق حالا يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا مطلقا لتعليقه بالموت فلا يكون بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب فلم يستحق العتق فيجوز بيعه من صدر الشريعة

باب العتق على جعل

ذكره في الايضاح الجعل بالضم ما جعل للانسان من شيء على شيء يفعله وكذلك الجعالة بالكسر والجعيلة من النهاية الجعائل جمع جعيلة او جعالة بالحركات الثلاث بمعنى الجعل وهو ما يجعل للعامل على عمله من المغرب **ومن اعتق** بكسر الالف **على مال نقد**

او عرض حيوان معلوم الجنس اولا مكيل او موزون معلوم الجنس او اعتق به اى بذلك
المال بان قيل انت او هو على الف او بالف فقبل المال فى المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء
عتق سواء ادى المال اولا و المال المشروط دين عليه كذا فى القهستانى تصح
الكفالة به اى بهذا المال لانه دين صحيح لكونه دينا على حر بخلاف بدل
الكتابة فانه لا تصح الكفالة به لانه دين غير صحيح لكونه دينا على عبد كما فى صدر الشريعة
وان علق المولى عتق مملوكه باداء المال بان قال له ان اديت الى الفا فانت
حر او اضاف عتقه الى وقت اداء المال بان قال له اذا اديت الى الفا فانت حر
صار المملوك مأذونا فى التجارة لا اى لم يصر مكاتبا حتى صح بيعه قبل الاداء كما
فى شرح الوقاية هذا اذا لم يقل العبد قبلت والا يكون مكاتبا لا مأذونا صرح به صاحب الدرر
فى هامش كتاب الكتابة و اما حكم ذلك من حيث العتق فيعتق ان ادى فى المجلس
وعند ابى يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما فى اذا قال اخذ المولى مكان المال المشروط مائة
دينار لا يعتق ولو استقرض المملوك المال من اخر وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على
المولى الكل من المحيط من القهستانى او ان خلى المملوك من التخلية بين المولى وبين
المال فيه اى فى المجلس بان وضع المال فى موضع يتمكن المولى من اخذه من صدر الشريعة
سواء اخذه ام لا فالتخلية تقوم مقام التسليم كما فى القهستانى عن الكافى وما ذكر فى الصورة
الاولى وهى التعليق بان و يعتق متى ادى فى المجلس او غيره او متى خلى بين المولى
وبين المال كما ذكر فى المجلس او غيره و هذا فى الصورة الثانية وهى التعليق باذا لان
اذا للوقت فتعم الاوقات من شرح الوقاية واذا جاء فى صورة التعليق المملوك بكل المال وامتنع المولى من
قبوله يجبر المولى على القبض اى يجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار
فيه وفى سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالتخلية من الهداية سواء قبض او لم يقبض و
ليس المراد بالاجبار ما هو المفهوم عند الناس من الاكراه بالضرب او الحبس وغيرهما
عند الناس من الاكراه بالضرب او الحبس او غيرهما من فتاوى كور مفتى قوله ومعنى الاجبار
فيه وفى سائر الحقوق من ثمن المبيع وبدل الاجارة وغيره انه ينزل قابضا بالتخلية بينه وبينه
بان يكون بحيث لو مد يده اخذه وعلى هذا فمعنى نسبة الاجبار للحاكم ان يحكم بانه قد قبضه هذا
اذا كان العوض صحيحا اما لو كان خمرا او مجهولا جهالة فاحشة كما لو كان قال له اذا اديت الى كذا
خمرا او ثوبا فانت حر فادى ذلك لا يجبر على القبول اى لا ينزل قابضا بالتخلية الا ان يأخذه
مختار من شرح الهداية لابن الهمام و ان ادى المملوك البعض اى بعض المال يجبر المولى
على القبض اى قبض البعض ايضا اى كما يجبر اذا ادى الكل الا انه اى المملوك المؤدى
بعض المال ما يعتق ما لا يؤدى الكل اى كل المال لان شرط العتق اداء الكل كما لا يعتق
المملوك لو حط اى لو اسقط المولى فى المصباح المنير حططت من الدين اسقطت عنه اى عن
المملوك البعض اى بعض المال فادى المملوك الى المولى الباقى فى ذمته من المال لان اداء
الكل شرط كما فى الهداية صورته اذا حط المولى بعض الالف فيما اذا قال له ان اديت الى الفا
فانت حر فادى العبد باقى الالف لا يعتق لعدم الشرط لان الشرط اداء الالف ولم يوجد كما
لو ادى الزنا نير مكان الدراهم وفى نص الحاكم فى الكافى على هذا الحكم من غاية البيان ثم ان
ادى الفا كسبها قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها اى بالف اخرى مثلها لان

لان المولى كان يستحق الالف المؤداة لان العبد وما فى يده لمولاه فله عليه مثلها لان المولى لا
رضى بخروجه عن ملكه الا بالالف تحصل له و لكن المملوك يعتق باداء الالف المكتسبة
قبل التعليق لوجود شرط العتق و هو اداء الالف وان ادى الفا كسبها بعده اى بعد
التعليق لا يرجع المولى عليه بمثلها لكونه مأذونا من جهة المولى بالاكتساب والاداء
منه كذا فى ارث مل من غاية البيان ولو قال انت حر بعد موتى بالف فان قبل
بعد موته و اعتقه الوارث عتق بالمال المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال
والا اى وان لم يوجد مجموع القبول بعد الموت واعتاق الوارث فلا يعتق وهذا يحتمل
ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه فلا يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال المذكور
ويحتمل ما اذا يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه فهو يصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا
يصدق ان يقال انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا من صدر الشريعة ولو حرره
على اى بشرط ان يخدمه سنة فقبل عتق وعليه ان يخدمه تلك المدة لان الاعتاق
الاعتاق على شىء يقتضى وجود القبول لا وجود المقبول كسائر العقود وصورته ان يقول
اعتقتك على ان تخدمنى كذا سنة واما اذا قال ان خدمتنى كذا مدة فانت حر لا يعتق حتى
يخدمه كذا مدة لانه معلق بشرط والاول معاوضة من الدرر فان مات المولى قبلها
اى قبل الخدمة لزمه اى وجب على العبد دفع قيمة نفسه عند ابى حنيفة وابى يوسف و عند
محمد لزمه دفع قيمة خدمته فى تلك المدة من الدرر وان مات العبد وترك مالا فالرجوع
فى مال العبد على هذا الاختلاف قال الامام خواهرزاده فى مبسوط ويظهر اثر الخلاف عند اختلاف
قيمة العبد وقيمة الخدمة بان كانت احديهما اكثر من الاخرى من الحقايق وقوله قبل الخدمة اى
قبل الشروع فيها واما اذا مات بعد مدة منها كان بعدها فعلى قولهما لزمه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول
محمد قيمة خدمته ثلاثة ارباع المدة وفى الحاوى القدسى وبقول محمد نأخذ كذا قرره الشيخ
على المقدسى فى شرح منظومة الكنز لابن الفصيح من حاشية الدرر لعزمى زاده و كذا
الاختلاف فيما لو باع المولى العبد من نفسه بعين اى شىء معين بان قال لعبده بعت
نفسك منك بهذا الثوب مثلا فهلكت تلك العين قبل القبض اى قبض المولى اياها
فيلزمه اى تجب على العبد قيمة نفسه تجب القيمة لتعذر الوصول الى البدل ويجب قيمة
نفسه عندهما لان العين بدل نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بجارية فمات العبد ثم فسخ العقد
فى الجارية تجب قيمة العبد وعند محمد يلزمه قيمة العين لان العين بدل شىء ليس بمال
وهو العتق لا قيمة له فيجب قيمة العين من صدر الشريعة ومن قال لآخر اعتق امتك بالف
درهم او على الف درهم من المسكين ولم يذكر فى عامة النسخ ههنا على وهو الموافق للفظ الجامع
الصغير لشمس الائمة ومعنى الوجوب يستفاد من غير ذكره و الحق هو فى بعض النسخ ليكون
ادل على المراد من النهاية وذكر فى بعض النسخ الهداية وهو الحق من الزيلعى على اى بشرط ان
تزوجنيها الفاعل ضمير المخاطب والضميران الاخيران مفعولان من حاشية الوانى ويجوز ان
يكون الفاعل ضمير الغائبة اى تزوجنى الامة نفسها ففعل اى اعتق الآخر الذى هو مولى الامة
اياها وابت اى امتنعت الامة عن ان تزوجه اى ان تنكح الآمر فلا شىء عليه اى على الآمر
وعتقت الامة على مولاها مجانا من المسكين لان اشتراط البدل على الاجنبى جائز فى الطلاق
لا العتاق والفرق ان الاجنبى فى باب الطلاق كالمرأة فى عدم ثبوت شىء لهما بالطلاق

ولو قال لعبده اخدمني سنة وانت
حر عتق من ساعته ولا شىء عليه
وقال ابو يوسف بعد الخدمة فقبل
او لم يقبل من الوجيز

مهمة يكا شو تد سبيل
خدمت ايلده
ازاد اول

اذا ثبت بالطلاق سقوط ملك الزوج عنها الا غير فكما جاز التزام المؤنة المال فكذلك الاجنبي
بخلاف العتاق فانه يثبت للعبد بالاعتاق قوة حكمية لم تكن له قبل ذلك فكان التزام العبد
المال في مقابلة ذلك وليس الاجنبي كالعبد حيث لا يثبت له شيء اصلا فكان اشتراط البدل عليه
كاشتراط الثمن على غير المشتري فلا يجوز من العناية **ولو قسم** الالف اي قوله المذكور لفظ
عني بان قال اعتق امتك عني بالف درهم وباقي المسألة بحالها من المسكين وغيره اي على ان
تزوجنيها فاعتق المأمور الامة وابت الامة عن التزوج فيقع الاعتاق عن الآمر بطريق
الاقتضاء **و قسم الالف على قيمتها و** على **مهر مثلها ولزمه** اي الآمر **حصة القيمة**
وسقط عنه **ما يخص المهر** بالحاء المهملة من الحصة اي ما يصيب مهر المثل ويقع في حصته
فاذا فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة قسم الالف على الالف وعلى الخمسمائة وهي الثلث
والثلثان فوقع ثلثا الالف حصة القيمة وثلثها حصة مهر المثل فوجب على الآمر اداء ثلثي الالف
الى المولى وسقط عنه ثلث الالف لان الآمر قابل الالف بالرقبة ~~شراء~~ اقتضاء وبالبضع نكاحا فلم له
الرقبة دون البضع فوجب عليه حصة ما سلم له ولم يجب عليه حصة ما لم يسلم له هذا الذي كله
انما هو على تقدير اباء الامة عن التزوج **و اما لو** لم تأب الامة بعد الاعتاق عن التزوج بل
تزوجته اي نكحت الامة بعد الاعتاق الآمر قسم الالف ايضا على قيمتها ومهر مثلها **فحصة المهر**
اي ما يصيب من القسمة مهر مثلها مهر **لها في الوجهين** اي فيما لم يقل عني وفيما قال عني **و**
حصة القيمة اي ما يصيب من القسمة القيمة ملك **للمولى في** الوجه **الثاني** وهو ما قال فيه
عني **و** حصة القيمة **هدر** اي ساقطة عن الآمر **في** الوجه **الاول** وهو ما لم يقل فيه عني

الحصة القسم والجمع حصص كسدرة وسدر وحصة في المال الذي يجعل من باب قتل حصل له ذلك نصيبا مصباح

وهدر الدم هدرا بطل وهدرته اطلقته والهدر بالتحريك اسم منه وهدر دمه هدرا بالسكون والتحريك باطلا لا قود فيه مصباح

باب التدبير

التدبير في اللغة هو النظر في
عاقبة الامر وكان المولى لما نظر في عاقبة امره اخرج عبده الى الحرية بعده وفي الشريعة هو العتق
الواقع عن دبر من الانسان من غاية البيان التدبير المطلق ان يعلق العتق بموت مطلق او
مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك عادة كما في
صدر الشريعة **فالمدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر او انت حر**
عن دبر مني اي بعد موتي من المسكين الدبر خلاف القبل من كل شيء ومنه يقال لاخر الامر
دبر واصله ما ادبر عنه الانسان واعتق عبده عن دبر اي بعد دبر من المصباح المبين فمن بمعنى بعد
كما في طبق عن طبق **او انت حر يوم اموت او انت حر مع موتي** اي بعد موتي **او في**
موتي اي في وقت موتي وكذا لو ذكر مكان الموت الوفات او الهلاك لان المعنى واحد من الاختيار **او انت مدبر**
وقد دبرتك اي اعتقتك بعد موتي في المصباح دبر الرجل عبده تدبيرا اعتقه بعد موته
وفي الدرر او دبرتك بلا لفظ قد وكذا اعتقوه بعد موتي كما في الفوائد **او قال له ان مت**
الى مائة سنة تقديره ان مت في وقت من هذا الزمان الى مائة سنة من صدر الشريعة فانت
حر **و** الحال انه قد **غلب موته فيها** اي في اثناء المائة وقوله ان مت الى مائة سنة وهو ابن
ثمانين مثلا وان كان في الصورة مقيدا فهو في المعنى مطلق لان الغالب انه يموت قبل هذه المدة فهو
بمنزلة ان مت فيكون في حكم المطلق من صدر الشريعة **او قال له اوصيت لك** بقاله او وصيت له
بماله اي جعلته له كما في المصباح **بنفسك او** اوصيت لك **برقبتك او بثلث مالي** او بعتقك
وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مدبرا من المسكين **فلا يجوز اخراجه عن ملكه**
الا بالعتق فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن من المسكين وغيره ويجوز بيع المدبر اذا قضى

هذا اذا لم ينو النهار فقط اذ لو نواه دون الليل لا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال الموت بالليل كما في التبيين شرنبلالي

وكذلك يصير مدبرا بقوله ان مات فانا عبارة عن تدبير ولو قال بجزء من ماله لا يكون مدبرا من الاختيار

اذا قضى القاضي ببيعه من الاصلاح ولا يحتاج الى بيع على القول من كتاب الايمان **ويجوز استخدامه**
وكتابته وايجاره والمولى احق بكسبه وارشه ومهر المدبرة درر
فان التدبير يشترك والآجرت الدار على افتعلت فانا موجر ومؤاجر خطاء
فآجرت الدار والعبد من افعل لا فاعل قال في المصباح ومنهم من يقول آجرت الدار على فاعل
مؤاجرة انتهى **والامة المدبرة توطاء وتنزوج** اي جاز للمولى وطوءها وتزوجها من اخر
بغير رضاها كما في الاختيار **واذا مات سيده** اي المدبر المطلق **عتق من ثلث ماله و**
ان لم يخرج من الثلث بان زادت قيمته على ثلث مال المولى اعلم ان الشارحين اختلفوا في ان اي في جزء من حيوة المولى درر منح
المراد من قيمة المدبر هنا ماذا فقال بعضهم المراد قيمته قنا وقال بعضهم قيمته مدبرا والصواب
هو الاول من حاشية الوالي والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كما صرح في فتاوى قاضي خان و
الذخيرة والتتارخانية واشير اليه في المحيط من حاشية يعقوب باشا **فحسابه** اي فيعتق على قدر الثلث
قال في الاختيار معناه انه يحسب بثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه انتهى **وان لم يترك**
المولى غيره وهو غير مديون اي غير المدبر من المال وله وارث ولم يجز التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه
يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث من الدرر **سعى المدبر في ثلثيه**
وان استغرقه اي احاط برقبة المدبر **دين المولى** بان كان عليه دين يحيط بالتركة كما في
التوفيق **سعى المدبر للغرماء في كل قيمته** مدبرا وهي نصف قيمته قنا قهستاني لان التدبير
وصية ومحل نفاذها الثلث والدين مقدم على الوصية كما في الزيلعي ولا يمكن نقض العتق
فيجب رد قيمته من العناية والدرر واما لو لم يستغرقه دين المولى فانه يسعى في قدر الدين والزيادة
على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في البحر عن شرح الطحاوي من حاشية الشرنبلالي
ولو دبر المملوك المشترك **احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه**
بالتدبير وسعى في نصفه الا خر عند ابي حنيفة لانه باق في ملكه عنده **خلافا لهما** وعندهما
يعتق جميعه بالتدبير لان التدبير بعضه تدبير لجميعه وهي فرع تجزي الاعتاق من الاختيار
والمدبر المقيد عطف على قوله المدبر المطلق فالتاسع عليه **من قال له** المولى **ان مت من مرضي هذا**
فانت حر **او** قال له ان مت من **سفري هذا** فانت حر **او** قال له ان مت **من مرض**
كذا فانت حر **او** قال له ان مت **الى عشر سنين** ولو هو ابن ثمانين مثلا لغلبة الحصول
هذا عبارة الكنز وعبارة المختار الى عشرين سنة وعبارة الوقاية او الى سنة اوكذا مما يمكن
غالبا وعبارة الهداية ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين انتهى والحاصل
ان المعتبر غلبة حياته الى تلك المدة واما اذا قال الى مائة سنة مثلا وهو ابن ثمانين مثلا فالغالب
فيه عدم حياته في تلك المدة فهو مدبر مطلق كما مر فاذا قال من هو ابن عشرين مثلا الى ستين
سنة مثلا فالغالب فيه حياته تلك المدة فيكون تدبيرا مقيدا والله اعلم هذا وقوله وقوله **او**
قال له ان مت **الى مائة سنة واحتمل** بصيغة المعلوم لازما بمعنى جاز فقوله **عدم**
مرفوعا فاعله **موته فيها** اي في اثناء المائة اي والحال انه قد احتمل عدم موته في تلك
المدة لكن الغالب موته فيها كما ترى عين ما ذكره في المدبر المطلق على ان قوله او الى مائة
واحتمل عدم موته فيها غير مذكور في ماخذه اسنة فليس هذا الا تنزيلا من صاحب الملتقى
ثم لو عمم لفظ عدم من عبارته لكان له وجه لانه ح يكون المعنى واحتمل موته فيها لكن الغالب
حياته بناء على العادة بان كانت سنه قليلا حين التكلم فيكون هذا مقابلا كما تقدم في المدبر المطلق
والله اعلم وذكر ابو الليث في النوازل والحاكم في المنتقى لو قال لعبده ان مت الى مائتي سنة فانت
حر فهو مدبر مقيد وهو قول ابي يوسف فيجوز بيعه وقال الحسن بن زياد هو مدبر

قيمة المدبر المطلق نصف قيمته قنا وقيمة المقيد قيمته قنا درر

اي ثلثي قيمته مدبرا قهستاني

واذا برئ من مرضه او رجع من سفره ثم مات لم يعتق نهاية

مطلق فلا يجوز بيعه والمختار انه متى ذكر مدة لا يعيش اليها غالبا فهو مدبر مطلق لانه كالكائن لا محالة من الاختيار ومفهوم المختار انه اذا ذكر مدة يعيش اليها غالبا فهو مدبر مقيد فاذا هو فيجوز بيعه اي بيع المدبر المقيد ويوهب ويرهن من الدرر وان وجد الشرط وهو الموت بما وصف حتى لو برئ من مرضه او رجع من سفره ثم مات لا يعتق من النهاية عتق عتق المدبر اي عتق المدبر المقيد من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه من الاصلاح والايضاح وان مات المولى على الصفة التي ذكرها او قبلها يعتق كما يعتق المدبر المطلق لوجود الشرط ولو مات بعدها لا يعتق لان الشرط لم يوجد من التوفيق

باب الاستيلاد

الاستيلاد في اللغة طلب الولد مطلقا فان الاستفعال طلب الفعل وفي الشرع طلب الولد من الامة من الاختيار الاستيلاد لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امته بالوطء من الدرر الاستيلاد طلب الولد فام الولد من الاسماء الغالبة كالصغيرة والكبيرة في الصفات الغالبة وفي هذا كله خروج من العموم الى الخصوص من [illegible] كل مملوكة ثبت نسب ولدها من مالك لها او لبعضها فهي ام ولده لان الاستيلاد فرع لثبوت الولد واذا ثبت الاصل ثبت فرعه من الاختيار ومن اقر ان جارية ولدت منه او حامل منه فهي ام ولده من فوائد الموصلي لا يثبت نسب ولد الامة من مولاها الا ان يدعيه من الدعوة بالكسر في النسب وهي ادعاء الولد كما في المصباح ولدت امته الموطوءة لم يثبت نسبه حتى يدعيه من الدرر قبيل باب الحضانة لان فراش الامة ضعيف فيحتاج في ثبوت النسب الى الدعوة ثم الفراش عبارة عن صيرورة المرأة متعينة لثبوت نسب ولد الرجل منها من النهاية والعناية والمشهور بين الفقهاء ان الفراش نوعان قوي وهو فراش المنكوحة وضعيف وهو فراش ام الولد وانه لا فراش للامة من جوي زاده وذكر الامام المحبوبي اعلم بان الفراش على ثلثة انواع قوي ووسط وضعيف فالقوي فراش النكاح ولهذا لو جاءت المنكوحة بولد يثبت نسبه من غير دعوى ولو نفاه الزوج لا ينتفي بمجرد النفي من غير لعان والوسط فراش ام الولد حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه من غير دعوى ولو نفاه ينتفي بمجرد النفي ولا لعان والضعيف فراش الامة حتى لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى من غير دعوى من النهاية اعلم ان الفراش اما ضعيف واما متوسط او قوي فالضعيف هي الامة فلا يثبت نسب ولدها بلا دعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهي الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها بلا دعوة لكنه ينتفي بنفيه والفراش القوي هي المنكوحة فيثبت النسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفي بالنفي بل يجب اللعان من صدر الشريعة وزاد في الاصلاح والايضاح على هذا فراشا رابعا هو اقوى انواعها وهي المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفي اصلا لعدم اللعان انتهى واذا ثبت نسب ولد الامة من مولاها بدعوته مرة صارت الامة ام ولد له فلا يتوقف بعد ذلك ثبوت نسب ما تلده من مولاها على دعوته كما تقدم وام الولد لا يجوز اخراجها للمولى عن ملكه الا بالعتق فلا يجوز بيعها عند عامة الصحابة وبه قال جمهور الفقهاء وقال بعض العلماء واصحاب الظواهر يجوز بيعها من المسكين وله اي للمولى وطؤها اي وطء ام ولده واستخدامها واجارتها وتزويجها من غيره وكتابتها وتعتق ام الولد بعد موته اي موت المولى من جميع ماله ومات يدها لمولاها بعد العتق من فوائد الموصلي ولا سعاية على ام الولد اصلا حتى لا تسعى ام الولد بعد موت مولاها لدينه اي لاجل قضاء دين مولاها اذا مات مديونا وام الولد يثبت نسب ولدها بعد ذلك اي بعد ثبوت نسب الولد الاول بدعوة مولاها بلا دعوة من مولاها اذ بدعوة الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق من الدرر ولكن

ولكن لكون ام الولد فراشا غير قوي ان نفاه اي المولى الولد انتفى الولد بلا لعان بخلاف المنكوحة وقد مر ولو استولدها اي الامة المنكوحة زوجها بنكاح بان نكح رجل امة اخرى فولدت له فصارت مستولدة له ثم ملكها اي زوج الامة المستولدة اياها بشراء او ارث او غيرها فهي ام ولده اي لزوجها المستولد الذي ملكها وهذه ام الولد نكاحا ذكره صدر الشريعة في باب دعوى النسب ام الولد نكاحا هي امة ولدت من زوجها فملكها زوجها او امة ملكها زوجها فولدت فادعى الولد انتهى وكذا الامة ام ولد لمالكها لو استولدها بملك يمين ثم استحقت بان ادعى انها له واقام على ذلك بينة فحكم له بها ثم ملكها مستولدها بملك يمين بخلاف ما لو استولدها اي الامة رجل بزنى ثم ملكها فانها ليست ام ولد له ولو اسلمت ام ولد النصراني عرض عليه الاسلام فان اسلم فهي له وان ابى النصراني عن الاسلام سعت في قيمتها وهي ثلث قيمتها قنة على ما تقدم من العناية وهي اي هذه الامة حال سعايتها لمولاها النصراني كالمكاتبة حتى لا تعتق حتى تؤدي كل قيمتها من الاختيار ولكنها لا ترق اي لا تجعل مرقوقة بعجزها عن اداء قيمتها بخلاف المكاتب وان مات مولاها النصراني قبل اداء قيمتها عتقت بلا سعاية بخلاف المكاتب والمدبر في هذا كام الولد حتى اذا اسلم مدبر النصراني سعى في قيمته من الزيلعي ومن ادعى ولد امة له فيها شركة اي شركة مع اخر بكسر المعجمة وسكون الراء ثم فيهما هو الغالب في الاستعمال قال في المصباح المنير شركته في الامر اشركه من باب علم شركا وشركة بفتح الاول وكسر الثاني اذا صرت له شريكا فيه ثم خفف المصدر بكسر الاول وسكون الثاني واستعمال المخفف اغلب فيقال شرك وشركة على التخفيف انتهى ثبت نسبه اي نسب الولد منه اي من المدعي له وصارت الامة المشتركة ام ولده وخرجت عن الشركة وضمن نصف قيمتها يوم العلوق من المسكين وضمن نصف عقرها والعقر فما الحرائر مهر المثل وفي الاماء عشر قيمة البكر ونصف عشر قيمة الثيب من الجوهرة لا يضمن قيمة ولدها موسرا كان او معسرا من شرح الوقاية لانه علق حر الاصل وان ادعى الشريكان ولد الامة المشتركة بينهما التي حبلت في ملكهما فالسابق منهما اولى وان جهل السابق او ادعياه معا اي بلا سبق من احدهما ثبت نسب الولد منهما اي من كلا الشريكين وهي اي تلك الامة ام ولدهما جميعا قال ابن الملك في شرح الوقاية قيدنا بقولنا التي حبلت في ملكهما لانه لو كان الحبل في ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها هو واخر فهي ام ولده لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاد لا يتجزى فيثبت نصيب شريكه ايضا هذا اذا لم يكن احدهما اب الاخر واحدهما مسلما والاخر ذميا اذ لو كان كذلك يرجح لما فيه من حق الاب التمليك والنظر للولد وكذا اذا اشترياها حبلى يثبت النسب منهما ولا يجب على كل منهما العقر لعدم الوطء في ملك الاخر ويجب عليه نصف قيمة الولد

ان كان المدعي واحدا

ويثبت لكل منهما الولاء للتحرير كذا في التبيين انتهى شرط كون الحبل في ملكهما بان ولدت لستة اشهر منذ اشتراها هكذا فسره العتابي في شرح الجامع الصغير لانه اذا لم يكن العلوق في ملكهما بان ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الشراء كان دعوة تحرير لا دعوة استيلاد فيعتق الولد ولا يثبت الاستيلاد لان دعوة الاستيلاد ان يكون العلوق في ملك المدعي ويستند الحرية فيها الى وقت العلوق ودعوة التحرير ان لا يكون العلوق في ملك المدعي ويقتصر الحرية فيها على وقت الدعوة كذا في غاية البيان من حاشية عزمي زاده ويجب على كل من

فيكون الولد حر الاصل

فيكون الولد معتقا

الشريكين المدعيين للاخر نصف عقرها وتقاصا اي تقاص الشريكان اي جعلا ما على

ان الفراش على ثلث انواع

اذا ولدت الامة من مولاها حيا او ميتا او سقطا مستبينا صارت ام ولد من فوائد الموصلي

[illegible] ان يطاء امته ولا تصير ام ولده يملكها لطفله ثم يتزوجها من الدر المختار

ولو قضى بجواز بيعها لم ينفذ الا ان يقضي قاض اخر كما في الدر المختار

الرق بالكسر العبودية

احدهما من الدين للاخر في مقابلة الدين الذي على الاخر لعدم الفائدة في الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الاخر فياخذ منه الزيادة اذ لم يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها من الزيلعي ويرث الولد اي ياخذ في المصباح ورث منه انتهى من كل منهما اي من الشريكين اذا مات عن هذا الولد ميراث ابن كامل ويرثان منه اي ياخذ الشريكان معا من هذا الولد اذا مات عنهما ميراث اب واحد فلهما سدس واحد لا لكل سدس وقيد بكونهما اثنين لاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعين وان كثروا وقال ابو يوسف يثبت من اثنين لا من ثلاثة وعند محمد يثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ولو تنازع فيه امراتان قضي بينهما وعندهما لا يقضى للمراتين من حاشية الشرنبلالي ولو مات احدهما او اعتقها عتقت بلا سعاية قلت فالعتق انما يتحقق في القنة لا في ام الولد بل يعتق بعضها يعتق كلها اتفاقا من المجتبى وان ادعى ولد امة مكاتبه يعني اذا وطي المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه من الدرر فصدقه اي المولى في دعوته المكاتب ثبت نسبه منه اي نسب ولد امة المكاتب من المولى كما لو ادعى نسب ولد جارية الاجنبي فصدقه من الدرر وعليه قيمته اي يجب على المولى قيمة الولد للمكاتب ويجب عليه ايضا عقرها اي عقر امة المكاتب له لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وسقط عنه الحد للشبهة من الدرر ولا تصير امة مكاتبه هذه ام ولده وان لم يصدقه اي المكاتب المولى في دعوته لا يثبت النسب منه بخلاف ما اذا وطئ مكاتبته فجاءت بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وان لم تصدقه لان رقبتها مملوكة له من الدرر في وقت من الاوقات الا ان بفتح الهمزة مصدرية دخل الولد اي الا وقت دخول ولد جارية مكاتبه الذي ادعاه وكذبه المكاتب في ملكه اي ملك مولى المكاتب وقتا ما ظرف لدخل اي في وقت من الاوقات اي وقت كان اي الا ان يملك المولى يوما بعد ما كذب به المكاتب الولد الذي كان ادعاه وكان لم يثبت نسبه عند الدعوة بسبب تكذيب المكاتب بان يعجز المكاتب ويعود الى الرق ثم يكاتب فحينئذ يثبت النسب لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد وزوال المانع وهو حق المكاتب لانه زال بالنقل الى المولى كذا في الوقاية وحاشيته صدر الشريعة ولا تخفى لا تصير الامة المذكورة ولد له ان ملكها من الدرر وينبغي ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضي خان

كتاب الأيمان

اليمين في اللغة القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين وفي الشريعة عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل او الترك ولتقوي العزيمة به سمي به يمين من النهاية اليمين خلاف اليسار وانما سمي القسم يمينا لانهم كانوا يتماسحون باليمانهم حالة التحالف وقد يسمى المحلوف عليه يمينا التلبسه بها ومنه الحديث من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها وهي مؤنثة في جميع المعاني من المغرب وذكر في المبسوط ان اليمين على نوعين نوع يعرفه اهل اللغة وهو ما يقصد به تعظيم المقسم به ويسمون ذلك قسما الا انهم لا يخصون ذلك بالله تعالى وفي الشرع هذا النوع من اليمين اي تعظيم المقسم به لا يكون الا بالله فهو المستحق للتعظيم بذاته على وجه لا يجوز هتك حرمة اسمه تعالى بحال والنوع الاخر الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء

عند الفقهاء لما فيهما من معنى اليمين وهو المنع او الايجاب ولكن اهل اللغة لا يعرفون ذلك لانه ليس فيه معنى التعظيم من النهاية ثم اليمين بغير الله تعالى مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى فيه وهو الحمل او المنع من الزيلعي اليمين تقوية احد طرفي الخبر وهو جملة المحلوف عليه وطرفاها النفي والاثبات او حد تقوية معنى الفعل النفي فيما كان للمنع نحو والله لا افعل كذا وتقوية معنى الاثبات فيما كان للحمل نحو والله لافعلن كذا بذكر الله المقسم به اي الذي اقسم به وهو الله تعالى في النوع الاول والتعليق في النوع الثاني هذا والحلف في الاثبات ان يقول والله لقد فعلت كذا او والله لافعلن كذا مقرونا بحرف التوكيد وهو اللام والنون حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعله لم تلزمه الكفارة لان الحلف في الاثبات لا يكون الا بحرف التوكيد اما في النفي فيقول والله لا افعل كذا من الاختيار هذا هو المستعمل في الكلام العربي من شرح المجمع وهي اي الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلاث وانما قلنا هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلاث كاليمين على الفعل الماضي صادقا وغيرها يترتب الاحكام عليها ترتب المؤاخذة الاخروية على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة من صدر الشريعة واليمين مؤنثة في جميع المعاني وقولهم الايمان ثلاثة الصواب ثلاث وان كان الرواية محفوظة فعلى تاويل الاقسام من المغرب فيقدر الاقسام اما مضافا في الجزء الاول او موصوفا في الثاني او مضافا اليه فافهم اولها يمين غموس بفتح الغين اسم فاعل من المصباح صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار كذا في المغرب والقهستاني لانه حلف كاذبا على علم منه كما في المصباح وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة من القهستاني وهي اي اليمين الغموس ذكر في المغرب وبعض النسخ يمين الغموس ويمين الفاجرة وهو خطاء لغة وسهو عاما يعني يجب ان يقال اليمين الغموس على وجه الصفة والموصوف لا على وجه الاضافة لان اضافة الموصوف الى صفته لا يجوز وبما ذكر في المغرب يعرف خطاء من يقول ان قولهم يمين الغموس كقولهم علم الطلب فانه لا خلاف في صحة هذه الاضافة لما ان الطلب ليس بصفة والغموس صفة فكيف تكون هذه الاضافة مثل تلك الاضافة وكان يخطر ببالي ان اليمين الغموس ويمين منعقدة كما هي بلفظ الصفة والموصوف ويمين لغو بطريق الاضافة من النهاية يمين الغموس من باب اضافة الجنس الى نوعه ويمين اللغو على ان الاضافة فيه البيان من تاج الشريعة يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطاء لغة وسهو عاما من القهستاني والحاصل ان كلا من التركيب الوصفي والاضافي واقع مستعمل في كل من الغموس واللغو والاولى الاول في الاول والثاني في الثاني فافهم حلف بكسر اللام مصدر حلف يحلف من باب ضرب كما في المختار حلف بالله حلفا بكسر اللام وسكونها تخفيف من المصباح اي اقسام المرء بالله تعالى على امر اي شيء من فعل او ترك ماض يعني ان اليمين الغموس هي الحلف على اثبات شيء او نفيه في الماضي مثل قوله والله لقد فعلت كذا او ما فعلت كذا كما في شرح الوقاية واعلم ان محل اليمين في الحقيقة هو الجملة الخبرية ويجب ان تشتمل على ماض مثبت او منفي متوصيف الفعل والترك به تجوز من القهستاني وهذا هو الاكثر وقوعا ولذا قدمه ثم قال تعميما او على امر حال اي ظاهره كالحلف في الحال فاليمين الغموس

بانه هي الحلف على اثبات شيء او نفيه سواء كان ماضيا او حالا وما وقع في مختصر القدوري من تفسير
الغموس بانه حلف على امر ماض بناء على غالب لان الماضي شرط من غاية البيان ونظير الحال والله
انه زيد مع علمه انه عمرو وماشابه ذلك من غاية البيان منه والله ما في هذا الكوز ماء مع علمه ان فيه
ماء واعلم ان ماذكر اعم مما ينقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس من القهستاني ولذا
قال في الاختيار والحال ان يقول والله ما له هذا علي دين وهو يعلم انه له عليه دينا حال كون الحالف
يكذب **كذبا** بفتح الكاف وسكون وكسر الذال ويجوز التخفيف بكسر الكاف وسكون الذال كما في المصباح
عمدا صفة كذبا اي كذبا وصف به مبالغة كرجل رضا اي مرضي عنه والمعنى كذبا معمودا له مقصودا
اليه فانه يقال كما في المصباح عمدت للشيء عمدا من باب ضرب واليه اي قصدت اليه هذا وقال ابن الملك
في شرح الوقاية حال من الضمير في قوله حلف اي كاذبا متعمدا فافهم قيد الكذب به وهو الاخبار
عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو كما في القهستاني بقوله **و**
حكمها اي الاثر المترتب على اليمين الغموس شرعا **الاثم** اي كون الحالف آثما مذنبا مستحقا
للعقوبة بالنار لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار **ولا كفارة فيها** اي في
اليمين الغموس اي ليس لها ما يرفع اثمها **الا التوبة** بالرفع كما في لا اله الا الله قال القهستاني
يأثم صاحبه به ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان ترفعه الكفارة
بخلاف المنعقدة انتهى ولا يخلو كلامه من افادة الذي المعنى المصطلح من الكفارة دح فالاستثناء
منقطع اي لكن التوبة عنها فريضة والله اعلم قال في الاختيار فهذه اليمين لا يتحقق لا ينعقد ولا
كفارة فيها وانما فيها التوبة والاستغفار وامره الى الله تعالى وقال مصنف المجمع في شرحه
فعلى من حلف بها ان يستغفر الله تعالى ويتوب اليه وامره الى الله تعالى **و** ثانيتها يمين **لغو** وثانيها
اليمين اللغو سميت به لانها لا تعتبر فان اللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشيء لا فائدة
فيه من الدرر اشارة الى انه لا لغو في اليمين بغير الله تعالى من حاشية الشرنبلالي **و هي** اي اليمين
اللغو **حلف على امر ماض** او حال كما سيأتي فالاولى الاطلاق كما في الدرر او التعميم حال كون
الحالف او الامر **يظنه** اي يظن الحالف الامر **كما قال** اي مثل ما ذكر **وهو** اي والحال ان
الامر في الواقع ملتبس **بخلافه** اي بخلاف ما قال كقوله والله ما دخلت الدار او ما كلمت
زيدا يظنه كذلك وهو بخلافه ويكون في الحال ايضا كقوله والله ان المقتول لزيد فاذا
هو عبد الله من الاختيار ومنه ما في الدرر كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه
كذلك ثم اريق ولم يعرفه **وحكمها** اي اليمين اللغو **رجاء العفو** اي ترك العقوبة لانه لم
يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد
كونه مرادا من القهستاني **و** ثالثتها يمين **منعقدة** وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف
اياها بالقصد والنية من القهستاني **و هي** اي اليمين المنعقدة **حلف على فعل** مفتوح
الفاء وهو الظاهر المقابل لغوا بقوله **او ترك** اي عدم فعل لا ما هو مصطلح النحاة
ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه البعض والمشهور المكسور
الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسما
للفظين اشتراكا كضرب ويضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر من القهستاني ظاهر من
في الزمان المستقبل او لغو متنازع فيه **وحكمها** اي اليمين المنعقدة **وجوب الكفارة**
ان حنث في يمينه بالكسر اي نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة

الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث من القهستاني الحنث بالكسر الاثم يوذن
و انه متحقق من الاختيار والكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة عن تلك الجناية قال ابن
الكمال النفع من السراجية واعلم ان هذه في اليمين بالله واما في اليمين بغيره فحكمه الحنث ووقوع
الجزاء فافهم **و** اليمين المنعقدة انواع **منها ما يجب فيه البر** هو حفظ اليمين من شرح المجمع
اي يمين يجب على الحالف حفظها وعدم نقضها فيحرم نقضها **كاليمين على فعل الفرائض**
المراد بها الجنس بدخول اللام فيتناول فرضا واحدا ثم الظاهر ان المراد بالفرض ما يعم الواجب
اي ما لا يحل تركه مثل والله لاصلين الظهر مثلا او الوتر مثلا **و كاليمين على ترك المعاصي** اي عدم
فعلها والمعاصي كالفرائض والظاهر انه يتناول مكروها تحريميا نحو والله لا اشرب الخمر او لا اكل لحم
الخنزير على الاصح **و منها ما يجب فيه الحنث** وهو نقض اليمين كما مر اي يمين يجب على
الحالف نقضها وعدم حفظها فيحرم حفظها **كاليمين على فعل المعاصي** نحو والله لاشربن الخمر
او لاكلن لحم الخنزير **و كاليمين على ترك الواجبات** يؤتى ما مر في الفرائض نحو والله لا اصلي الظهر
مثلا او لا اصلي الوتر **و منها ما يفضل** اي يترجح **فيه الحنث** على البر اي يمين يكون نقضها خيرا
من حفظها **كاليمين على ماضيته** ارجح مثل **هجران المسلم** وهو ترك الكلام معه كما في المغرب **و**
نحوه بجرور معطوف على هجران المسلم قال في شرح المجمع كما اذا حلف ان لا يصلي تطوعا **وما عدا**
ذلك المذكور اي واليمين التي جاوزت الاقسام الثلاثة وهي اليمين على المباحات كما في القهستاني
وفي المختار ما د وتركه سواء و مثاله نحو والله لا ادخل هذه الدار **يفضل فيه**
اليمين عليل لانه تعليل الشيء بنفسه اذ البر حفظ اليمين ومسألة الاقسام ماخوذة من
المختار ولم يوجد فيه ذلك فان عبارته ونوع هو يعني الفعل والترك على السواء فحفظ اليمين
فيه اولى انتهى **ولا فرق في وجوب الكفارة بين العامد والناسي والمكره في الحلف**
كما اذا حلف ان لا يحلف فنسي حلفه فحلف من شرح المجمع وكما اذا اكره على ان يحلف فحلف
مكرها من الكافي **او** بين العامد والناسي والمكره في **الحنث** كما اذا حلف على شيء ولو عامدا
ثم حنث ناسيا حلفه او اكره على الحنث فحنث مكرها فان الكفارة واجبة بعد الحنث ولو
كان الحلف والحنث كلاهما بنسيان او اكراه فافهم كما قال صدر الشريعة والمراد بالناسي الساهي
وهو الذي حلف من غير قصد اليمين او حنث كذلك وقال في الدرر الناسي المخطئ كما اذا
اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء انتهى النسيان في اليمين بان يذهل عما
يتلفظ فكان تلفظا باليمين ثم تذكره بان يقول لغيره الا تأتينا فيقول بلى والله وفي بعض
النسخ ذكر المخطئ مكان الناسي وهو ان يريد ان يسبح فجرى على لسانه اليمين كذا في التقويم من
النهاية فجعل المخطئ غير الناسي خلافا لما في الدرر **وهي** اي كفارة اليمين **عتق رقبة**
اي اعتاقها **او اطعام عشرة مساكين** اي فقراء وبين كيفية العتق والاطعام بطريق
الاحالة على ما مر اختصارا بقوله **كما** اي كيفية هذا العتق والاطعام مثل كيفية معروفة
في عتق كفارة **الظهار و اطعامه** والاخصر كعتق الخ **او كسوتهم** والكسوة اللباس
بالضم والكسر والجمع كسى من المصباح يقال كسوته ثوبا اذا البسته اياه من ملتقط الصحاح
فليست مصدرا فالمعنى او اعطاء كسوة عشرة مساكين وبين كيفية ذلك بقوله **كل** بالنصب
على تقدير يكسو ويعطي كل **واحد** من العشرة او بالجر بدل من ضمير الغائب **ثوبا**
يستر عامة بدنه اي اكثره **هو الصحيح** المروي عن ابي حنيفة وابي يوسف

حلف	حنث
عمد	عمد
عمد	نسيان
عمد	اكراه
نسيان	نسيان
نسيان	عمد
نسيان	اكراه
اكراه	اكراه
اكراه	عمد
اكراه	نسيان

وتجب الكفارة ولو كان مكرها او مخطئا او ذاهلا او ناسيا او ساهيا در مختار

انظر كيف جعل كلا من الاربعة قسيما لما سواه

التوبة فريضة على الفور من كل معصية ولو صغيرة من رسائل ابن نجيم

لما روى من جعل الثلث ادناها ما يجوز فيه الصلاة من الدرر وفرع على الصحيح بقوله فلا يجزئ السراويل هو الصحيح من الدرر لان لابسه يسمى عريانا في العرف من شرح المجمع الا اذا كان قيمته قيمة طعام عشرة مساكين فانه يجزئ عن الطعام باعتبار القيمة من الاصلاح والايضاح وغيره اذا نواه من الاختيار فالواجب واحد من هذه الثلاثة والمكفر مخير فيه من شرح المجمع ان شاء اعتق رقبة وان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء كساهم من الاختيار فان عجز عن التكفير باحدها اى هذه الثلث يعنى عجز عن كل واحد منها ولم يقدر على واحد منها عند الاداء اى فعل ما وجب عليه من الكفارة وان كان قادرا عليها وقت الحلف والحنث صام المكفر عن كفارة يمينه ناويا عنها من الليل ثلثة ايام متتابعات اى متواليات حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل من القهستاني ولا يجوز التكفير قبل الحنث عندنا حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث تجب الكفارة خلافا للشافعي من صدر الشريعة ولو قدم لا يسترد عن الفقير لانه وقع صدقة من شرح المجمع ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما لانه ليس اهلا لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تع والكفر ينافي التعظيم ولا اهلا للكفارة لانها عبادة وان تبعها معنى العقوبة من الدرر واما تحليف القاضي ونحوه فالمراد به صورة اليمين فان المقصود منه رجاء النكول لان الكافر يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تع وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه كذا في الفتح وكذا لو ارتد بعد حلفه ثم حنث بعد اسلامه لا يلزمه شيء ومن حاشية الشرنبلالي والكفر يبطل اليمين اذا عرض بعدها فلو حلف مسلما ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة اصلا وكذا لو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء من التنوير وشرحه الدر المختار وتبطل اليمين بالردة فلو اسلم بعدها لا يلزمه حكمها لان الردة تبطل الاعمال من الاختيار ولا تصح يمين الصبي والمجنون والنائم لانعدام الاهلية في الاولين وانعدام الاختيار في الاخير والمغمى والمعتوه كالنائم من شرح المجمع في اول الفصل الاول من الطلاق

فصل

حروف القسم الواو والباء والتاء فالباء تدخل على المظهر والمضمر والواو لا تدخل المضمر والتاء لا تدخل الا على مظهر واحد وهو الله لان الباء اصل والواو ملحق به والتاء ملحق بالواو من المسكين فحق الترتيب الباء والواو والتاء كما ان حق العبارة واحرف القسم لكن في القهستاني افتتح بالواو مع ان اصلها الباء ولانها اكثر استعمالا في القسم وقد تضمر اى تحذف هذه الحروف من اللفظ ويكون اللفظ قسما بلا ذكرها ثم المقدر ماذا قال القهستاني هو الباء الذي هو الحرف الاصلي في القسم كما في الكشف والرضي انتهى ثم قيل ينصب بنزع الخافض وقيل يخفض ليدل على المحذوف من الدرر الاول عند البصرية والثاني عند الكوفية من المسكين وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار من القهستاني كالله اى اقسم بالله وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء وعوضا في جميع ما يقسم وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا آلله وها الله لافعلن كما في الكشف كما في الرضي ان الجلالة تختص بجواز الترك من القهستاني افعله وفي الدرر وغيره لا افعله فلا في عبارة الملتقى مقدرة والا فالحلف في الاثبات لا يصح بدون اللام والنون كما مر وفي البحر ومن صور النفي ان يقول والله افعل كذا الوجوب تقدير لا اذ لا يكون حذف نون التاكيد ولامه في الاثبات انتهى صورة فتوى منصوبة الى بعض العلماء المحققين ما يقول شيخ مشايخ الاسلام في قول رجل قال وهو عالم بالعربية وقول عدها والله اصوم غدا فلم يصم في الغد هل يحنث الجواب لا يحنث بل يصوم لحنث لان المضارع

لان المضارع المثبت اذا وقع جوابا للقسم فلا بد فيه من نون التاكيد كقوله تع تالله لاكيدن اصنامكم والمضارع الذي وقع جوابا للقسم في هذه المسالة ليس بمثبت بل هو منفي وحرف النفي محذوف وتقديره والله لا اصوم غدا كقوله تع تالله تفتؤ تذكر اى لا تفتؤ تذكر انتهى فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي من تفسير البيضاوي معنى تفتؤ لا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون لحو والله ليفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة من التفسير الكبير ولو قال بالله لا افعل كذا واسكن الهاء او نصبها او رفعها يكون يمينا لانه ذكر اسم الله تعالى بحرف القسم والخطاء في الاعراب لا يمنع صحة اليمين ولو قال الله لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها لا يكون يمينا لانعدام حرف القسم الا ان يعربها بالكسر فيكون يمينا لان الكسر يقتضي سبق ثبوت حرف الخفض وهو حرف القسم وقيل يكون يمينا بدون الكسر من فتاوى قاضي خان واليمين بالله تعالى او اسم اخر من اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم والحق سواء تعارف الناس الحلف به او لا وهو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح من الدرر وسواء سمي به غير الله او لا كالله والرحمن وكالحكيم والعليم والى هذا اشار بقوله كالرحمن الرحيم الحق ولا يفتقر اى لا يحتاج الى نية اى قصد يمين في جميع اسماء الحسنى الا فيما يسمى به غيره تعالى كالحكيم والعليم فيحتاج فيه الى النية من الاختيار فان اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا في الكافي من الدرر وقيل لا يحتاج في جميع اسمائه ويكون حالفا لان الحلف بغير الله تع لا يكون والظاهر انه قصد يمينا صحيحة فيحمل عليه فيكون حالفا الا ان ينوي غير الله تع لانه نوى محتمل كلامه من الاختيار او اليمين بصفة من صفاته تعالى يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته مبنية على العرف في تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا من الدرر ولا يقسم بغير الله تع كالقران والنبي والكعبة لقوله صلى الله تع عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر هذا اذا قال والنبي والقران واما لو قال انا بريء من القران او النبي فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر فتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا بريء من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا بريء مما في المصحف يكون يمينا لان ما في المصحف قران فكانه قال انا بريء من القران كذا في الكافي من الدرر ولا يقسم بصفة من صفاته تع لا يحلف بها عرفا كرحمته وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه كما عرف من ان مبنى اليمين على العرف وقوله لعمر الله يمين العمر بالضم والفتح البقاء الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه الضم ويقال لعمرك ولعمر الله لافعلن وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف من المغرب وجه كون عمر الله قسمي ان عمر الله بقاؤه والبقاء صفته وهو مرفوع بالابتداء واللام لتاكيد الابتداء والخبر محذوف والتقدير لعمر الله قسمي ومعناه احلف ببقاء الله ودوامه كذا في الصحاح من الدرر فكانه قال والله الباقي من المبسوط من الاصلاح والايضاح وكذا يمين قوله ايم الله قد قيل هو جمع يمين حذفت النون خفة لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يميني وقيل هو من ادوات القسم كالواو من صدر الشريعة واليمين يجمع على ايمن كرغيف وارغف واسم محذوف منه والهمزة للقطع هذا مذهب الكوفيين اليه ذهب الزجاج وعند سيبويه هي كلمة بنفسها وضعت للقسم ليست جمعا لشيء والهمزة فيها للوصل من المغرب قال محمد معناه ايمن فهو جمع اليمين تقديره وايمن الله الا ان النون اسقطت عند كثرة الاستعمال

التخفيف وهذا مذهب نحوي الكوفة واما البصرية فيقولون معناه والله وايمن صلة من
الاصلاح والايضاح وذكر في المبسوط ان ايمن صلة عند البصرية من القهستاني وكذا يمين قوله
بالفارسية سوكند بفتح السين وسكون الواو وفتح الكاف الفارسية وسكون النون والدال
المهملة بمعنى الحلف وفي قوله ميخورم بكسر الميم وسكون الياء الاخرة هاء تدخل الفعل المضارع كاللام
المفتوحة في العربية وخورم بضم الخاء المعجمة وسكون الواو المبهمة على حالها وفتح الراء وسكون
الميم مضارع متكلم وحده والميم اداة المتكلم وحده مشتق من خوردن بمعنى الاكل فقوله ميخورم
بمعنى آكل وقوله بخداي بفتح الياء الجارة بمعنى بالله فتفسير سوكند ميخورم بخداي آكل
حلفا بالله كما يقال بالتركي انه ايجر بالله تعالى لايه وقد يستعمل خوردن في الفارسية بمعنى الشرب وانما كان
هذا يمينا لانه للحال بمعنى كما في الهداية وكذا سوكند ميخورم بدون خداي وسوكند خوردم
بخلاف سوكند خورد ام لانه اخبار ان صدق يمين حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط من القهستاني
وكذا يمين قوله وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف الا ان النصب
جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع على الابتداء اي اقسم بعهد الله وعلى عهد الله اي يمينه و
على هذا وميثاقه وهو عهد مؤكد بيمين وذكر في المحيط ان بذي نعم وعهد بذم سواء
في اليمين من القهستاني وكذا وذمته كما في التمرتاشي وكذا يمين اقسم واعزم واحلف
بكسر اللام واشهد كاقسم وان لم يقل مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر
معها لم يكن يمينا من القهستاني فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فيجعل حلفا في الحال
سواء قال بالله اولا من الدرر وكذا يمين على نذر او على يمين معناه بر من سوكند
ست كه ابن كار نكنم وهو بمعنى ايضا كما في المحيط من القهستاني او على عهد وان لم
يضف الحالف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله من
القهستاني حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها لزمته
وان لم ينو فعليه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين
وكذا قوله على يمين لان معناه على موجب يمين والعهد بمعنى اليمين من الدرر وكذا يمين
لما مر عن الدرر من ان تعليق الكفر بالشرط يمين قوله ان فعل كذا فهو كافر يعني
اذا قال ان فعلت كذا فانا كافر من شرح المجمع او يهودي او نصراني او بريء من
الله تعالى او الاسلام او المسلمين فانه يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان
في المستقبل واما اذا كان في الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس من الدرر
ولا يصير الحالف كافرا بالحنث فيها اي في هذه الصور سواء علقه اي الكفر بامر
ماض او بامر مستقبل ان كان الحالف يعلم انه اي تعليق الكفر بشرط يمين وان كان
اي ثبت عنده اي في اعتقاد الحالف انه اي الحالف يكفر في صورة التعليق ان حنث يصير
الحالف به اي بالحنث كافرا او عبارة الاختيار والصحيح انه ان علم انه يمين لا يكفر في المستقبل
المستقبل والماضي وان كان يعتقد انه يكفر بالحنث يكفر فيهما لانه لما اقدم على الحنث فقد رضي
بالكفر انتهى وكذا اذا كان جاهلا قال في النهاية والصحيح انه ان كان الرجل عالما يعرف انه يمين
فانه لا يكفر به في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا او عنده انه يكفر بالحنث يكفر في الماضي و
المستقبل لانه لما اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر انتهى والرضى بكفر
نفسه كفر اتفاقا وفي شرح المجمع الصحيح انه لا يكفر في الماضي كما لا يكفر في المستقبل اذا كان يعلم

يعلم انه يمين لانه قصد بهذا اليمين ترويج الكذب لا تحقيق الكفر وان كان جاهلا او عالما انه يكفر به
يكفر فيهما لانه رضي بالكفر انتهى فلم يجعلوا الجهل عذرا وذكر قاضي خان في ذلك قولين
فقال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل قال الشيخ علي القاري في ذيل شرح
الفقه الاكبر والاظهر الاول الا اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة لانه ح يكفر
ولا يعذر بالجهل انتهى وبعدم الكفر يفتى كما في شرح الاشباه للسيد الحموي نقلا عن
شرح الامالي للخازني فافهم ولو حلف هكذا على شيء فعله في الماضي قيل يكفر لان التعليق
بشيء كائن تنجيز فيكون اقرارا بانه كافر وفي المحيط لو قال يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعله يكفر
لانه وصف الله بالعلم بوجود شيء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل والاصح انه لا يكفر لانه
قصد بهذا الكلام اثبات صدقه في خبره لا وصف الله به من شرح المجمع وقوله ان فعله فعليه
غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب خمر او آكل ربا ليس
بيمين والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء
فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا
من القهستاني وكذا ليس بيمين قوله حقا بان المنكر يراد به تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا
لا محالة فلا يكون يمينا ولو قال والحق يكون يمينا من الدرر او قوله وحق الله فانه لا يكون يمينا
هذا عندهما خلافا لابي يوسف وهو المختار من الاختيار قال في العناية الا انه وحق الله يمين عند
ابي يوسف وقالا ليس بيمين وهو رواية عنه من الاصلاح والايضاح فخلاف ابي يوسف في حق الله واقع واما
حقا فقال القهستاني عن المحيط لم يذكر في شيء من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه انتهى ومراده
بالكتب الكتب المنسوبة الى ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكونها فاد انه لا ذكر له في كتب ائمتنا وانما
اختلف فيه المشايخ بعدهم فيستفاد منه انه لا خلاف فيه لابي يوسف فقوله خلافا لابي يوسف ناظر
الى قوله او وحق الله فقط فافهم وبحق الله يمين واذا بلا خلاف كما في قاضي خان وكذا بحق رسول الله ليس
بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والصلاة في النظم من القهستاني وحرمة
الله ليس بيمين كما في الوقاية والدرر وغيرهما قال القهستاني اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه انتهى
قال في الدرر لانه لا يحلف بها عرفا انتهى وان قال وجه الله فهو يمين لان الوجه يراد به الذات قال
تعالى ويبقى وجه ربك قال الخجندي اذا قال ووجه الله لا يكون يمينا عند ابي حنيفة وروى الكرخي عنه انه
يكون يمينا وقال ابو يوسف يكون يمينا ولم يوجد فيه عن محمد شيء ولا اله الا الله لا افعل لا يكون يمينا الا ان
ينوي بها وكذا سبحان الله والله اكبر وبسم الله لا افعل اذا عنى بها اليمين فهي يمين وعن محمد ان
بسم الله يمين على كل حال لوجود حرف القسم ولو قال وملكوت الله وجبروت الله فهو يمين
لانه من صفات الذات وان قال لله علي ان لا اكلم فلانا فليس بيمين الا ان ينويها فان نوى به اليمين
ثم كلمه حنث وعليه الكفارة من الجوهرة شرح القدوري وكذا ليس بيمين قوله سوكند
خورم بخداي بدون مي لانه وعد وفي المحيط انه يمين من القهستاني صيغة المضارع في اللغة
الفارسية مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تختص بالاول بزيادة لفظة مي وهذا هو
الفرق بين قوله سوكند ميخورم وقوله سوكند خورم حيث كان الاول يمينا دون الثاني من الاصلاح
والايضاح يا يعني او قوله سوكند خورم بطلاق زن بكسر القاف طلاق لانه مضاف الى زن و
هو حكم الاضافة في الفارسية وزن بفتح الزاي وسكون النون المرأة هذا وههنا مسألتان اخريان
احديهما قوله سوكند خورم بخداي والاخرى سوكند خورم بطلاق زن وقعتا في الوقاية ومختصرها

واصلاحها لابن الكمال كما في الملتقى وفي القهستاني وسوكند خورم بخداي او بطلاق زن وفي الدرر وقوله
او انه لفظة يا الفارسية الواقعة في عبارة الوقاية مكان او غير صحيح وفي حاشية عزمي زاده فان قول
الحالف سوكند خورم بخداي كه اين كار نكنم مسالة وقوله سوكند خورم بطلاق زن كه اين كار نكنم مسالة
اخرى كما يظهر من الهداية فالفصل بينهما باداة فارسية تدل على ما يدل عليه او وجه ما لا مساغ له وفي
حاشية الوانى ويمكن دفعه بان المحكي ~~عنه لا من كلام~~ مجموع قوله سوكند خورم بخداي يا بطلاق
زن فيكون كلمة يا من كلام المحكي عنه لا من كلام المص ويفهم منه ان كلا جزئيه ايضا لا يكون يمينا
في القهستاني والا حسن او مكان يا الا انه راعى تناسب الطرفين **ومن حرم ملكه** اى حرم
على نفسه شيئا مما يملكه الطعام او غيره كان يمينا وقيد ملكه وقع اتفاقا فانه لو قال ملك فلان او ماله علي
حرام يكون يمينا ايضا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة كما في شرح المجمع ولكن ملكه **لا يحرم** عليه
اى لا يصير حراما لعينه كما في حاشية اخي **وان استباحه** اى استباح ما حرمه عليه من ملكه اى عامل به
معاملة المباح كما في الدرر **او شيئا** قليلا كان او كثيرا كما في حاشية اخي **منه** اى مما حرم عليه من ملكه حنث
لان الحرمة تتناول الكل جزءا جزءا فاي جزء استباح منه حنث كما في قوله لا اشرب الماء ولو وهبه او
تصدق به لا حنث عليه لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة من الاختيار
واذا حنث **فعليه الكفارة** لقوله صلى الله عليه وسلم تحريم الحلال يمين وكفارته كفارة يمين يمين من الاختيار
وقال الشافعي لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين كعكسه
وهو تحليل الحرام ولنا ان اللفظ ينبئ عن اثبات الحرمة فاما ان يثبت به حرمة لعينها وهو غير جائز
لانه قلب المشروع كما ذكر تم او لغيرها باثبات موجب اليمين وفيه اعمال اللفظ والمصير الى اعماله عند
الامكان واجب فيصار اليه وبهذا التقرير يندفع ما قيل ان بين قوله لا يحرم وبين قوله وان استباحه تنافيا
لان الاستباحة انما تستعمل فيما كان ثمة تحريم ينافيه وجه الاندفاع ان قوله لا يحرم معناه لا يحرم لعينه وقوله
وان استباحه اشارة الى الحرمة لغيره كذا في العناية من حاشية اخي **وقوله** مبتدأ **كل حلال على حرام**
حرام على **على الطعام والشراب** خبره واقع او محمول عليهما **والفتوى** على **انه تطلق امرأته**
بهذا القول ولو **بلا نية** لغلبة الاستعمال فيه كما في الدرر **ومثله** اى مثل قوله كل حلال على حرام في الجواب
والفتوى **قوله حلال** بسكون اللام مبتدأ **بر** بفتح الباء الموحدة وسكون الراء بمعنى على **وى**
بفتح الواو وسكون الياء التحتية ضمير الغايب اى عليه متعلق بما بعده وهو **حرام** بسكون الميم فالمعنى
الحلال حال حرام عليه للغلبة ايضا **و** مثله ايضا **قوله هرچه بدست راست گيرم بروى حرام**
والمسالة مرت في اخر باب الايلاء غير قوله حلال بروى حرام وذكر في التتمة ولو قال حلال الله على حرام
او قال حلال خداي وقال حلال ايزد وله امرأة ينصرف اليها من غير نية وعليه الفتوى وان لم يكن له
امرأة عليه الكفارة من طلاق النوازل من النهاية وشرح المجمع ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان
يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر من المسكين **ومن نذر** النذر هو ان توجب على نفسك
ما ليس بواجب كما في ~~المفردات~~ المفردات من القهستاني النذر قربة مشروعة وعلى شرعيته الاجماع من
الاختيار اعلم ان اركان النذر ثلاثة الناذر والصيغة والمنذور اما الناذر فمسلم نافذ التصرف فيما
التزمه فلا يصح النذر من كافر ولا من غير مكلف ولا من سفيه بمال كما ذكره الزيلعي في الحج واما الصيغة
فلله على وعلى لله ونذرت لله وانا افعل ان كان معلقا مثل انا احج ان دخلت الدار بخلاف انا احج
منجزا فلا يكون نذرا بنية بلا لفظ ولو علقه بمشية الله تعالى لغا واما المنذور فشرط لزوم الوفاء بالمنجز
منه وكذا بالمعلق بشرط بعد حصوله ان يكون قربة مقصودة من جنسه واجب وليس بواجب عليه

قال انا احج فلا يلزمه ولو قال ان دخلت الدار فانا احج فدخل لزم من البزازية

عليه قبل النذر فلا يصح النذر بمعصية ولا بمباح ولا بقربة غير مقصودة ولا بما ليس من جنسه
واجب ولا بما هو واجب عليه قبل النذر من الرسالة المعمولة في النذر لصاحب البحر وزاد سرى
الدين في الحواشي الالكية شرطا اخر وهو ان لا يكون مستحيلا فلا يصح نذر صوم الامس انتهى وفي
القهستاني نذر بما ليس بقربة او بما هو معصية كنذرت ان ادخل هذه الدار او لله على ان اقتل فلانا
اليوم فحنث تلزمه الكفارة لقوله عليه السلام النذر يمين وقيل لا يكون يمينا بدون النية من جمع
الفتاوى ولو قال لله على دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس
بيمين ولا نذر كما في المحيط من القهستاني ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها
فصح لم يلزمه شيء ولو قال على شاة اذبحها واتصدق بلحمها لزمه من البزازية وكذا في التنوير خلافا
لما في الدرر قال لله على ان اضحي شاة فضحى ببدنة او بقرة جاز من منية المفتي ولو قال لله على ان
اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز من تنوير الابصار وكذا في مجموع النوازل
لزمه اراقة شاتين وسطين فذبح شاة سمينة تعدل وسطين لا يجزيه لان المقصود الاراقة و
التصدق باللحم والسمين وان عادلتهما في اللحم لم تعادلهما في الاراقة من ايمان البزازية قلت
وهذا التعليل يفيد عدم جواز بدنة او بقرة عن شاتين والله اعلم واما المصرف النذر فهو مصرف
الزكاة كما في القهستاني ولا يجوز ان يعطي من النذر من لا يجوز دفع زكاته اليه كما في وقف منية
المفتي وجمع الفتاوى الحكم في كل صدقة واجبة انه لا يجوز دفعها الى من لا تقبل شهادته له كاصله
وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها كما في جنايات البحر من منح الغفار ولا يجوز دفع الزكاة
وجميع الصدقات الواجبة الى مماليكه واصوله وفروعه من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك وقد
مر في مصرف الزكاة عن الزيلعي ان جميع الصدقات كالكفارات وصدقة الفطر والنذور لا يجوز دفعها
لهؤلاء يعني من لا يجوز دفع الزكاة اليهم فراجعه **نذرا مطلقا** غير معلق بشرط بقرينة التقابل
مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة من القهستاني
ومثل لله على صوم سنة من النهاية **او نذرا معلقا بشرط يريده** اى يريد وجوده لجلب منفعة
او دفع مضرة **كان قدم غائبي** او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله على صوم سنة او عتق
مملوك او صلاة **ووجد** الشرط بان قدم الغائب مثلا **لزم الوفاء** بما نذر ولم يخرج العهدة
بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه
يمين كما في المضمرات من القهستاني **ولو علقه** اى النذر **بشرط لا يريده** اى لا يريد وقوعه من
شرح الوقاية **كان زنيت** او شربت فلله على كذا او نذر من القهستاني ووجد الشرط لم يلزمه الوفاء
جزما كما في الصورتين السابقتين بل **خير** في هذه الصورة الثالثة **بين الوفاء** بما نذر باعتبار
الصيغة في ظاهر الرواية **والتكفير** عن يمينه باعتبار المعنى المقصود هذا ما روي عن محمد وعن ابي حنيفة
انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة كما
في المحيط وغيره من القهستاني **هو** اى التخيير **الصحيح** كما في الهداية احترازا عن القول بلزوم
الوفاء جزما هنا كما في سابقيه قال القهستاني وهو مروي عن الثلاثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره
انتهى وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عنه قبل موته بسبعة ايام كما في قاعدة المشقة تجلب التيسير
من الاشباه لكن في القهستاني الاولى ارجاع الضمير الى التخيير في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة
وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة انتهى **ومن وصل بحلفه** جملة **ان شاء الله**
شرط الوصل لانه بالسكوت يتم الكلام فالاستثناء بعده يكون رجوعا ولا رجوع في الايمان من الاختيار

ولا يجوز صرف المال المنذور الى ... وجده وولده لكفارة اليمين ... من البزازية ... الايمان

والزيلعي فلا ينعقد حلفه وفي لا حنث عليه بحلف عليه فلا كفارة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه انسائي والترمذي وعن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة من الزيلعي

باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك

من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا وهو ما وجد الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او شعر او وبر كما في المفردات لكن في بيع النهاية انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه كل مسكن صغيرا كان او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلاثة والحجر نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء من القهستاني البيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد ما انهدم من الكليات للكفوي والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل فدخل الكعبة او المسجد او البيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او الكنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت من القهستاني. يقال كنيست اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذا البيعة كانت مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى من العناية في باب الجزية لا يحنث وكذا لا يحنث لو دخل دهليزا معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في القهستاني لانه لم يبن للبيتوتة فيه وقيل يحنث اذ يبات فيه عادة كما في الدرر لانه لو اغلق الباب كان داخلا كما في حاشية الشرنبلالي قال الكمال البيت يدور في العرف ما يبات فيه عادة سواء بني للبيتوتة اولا وسواء كان مسقفا اولا فيدخل فيه الدهليز اذا كان كبيرا بحيث يبات فيه لان مثله تعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى وبعض الاتباع في بعض الاوقات في المدن فيحنث بالدخول فيه وان لم يكن مسقفا وكذا يدخل فيه الظلة اذا كان معناها ما هو داخل الباب مسقفا فيحنث بالدخول فيها ايضا بخلاف ما اذا كان معناها ما هو ساباط وهو ما على ظهر الباب في الشارع من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الآخر على جدار الجار المقابل له فانه لا يحنث بالدخول فيها كذا في حاشية نوح افندي على الدرر وبهذا ظهر الفرق بين الدهليز والظلة وان الظلة لها معنيان وان الشرطية في قوله او دخل ظلة باب دار بضم الظاء لم يحنث ان كان اي الظلة وتذكير ضميرها بتاويل السقف او غيره كما في حواشي البرجندي بحيث لو اغلق اي باب الدار يبقى الظلة خارجا اي في خارج الدار وهو ما اذا كانت ساباطا والا اي وان كانت الظلة بحيث لو اغلق باب الدار تبقى في داخل الدار وهو ما اذا كانت مسقفا داخلا داخل الباب حنث بدخوله في هذه الظلة لانها داخلة في البيت قيد لمسألة الظلة فقط واما الدهليز فهو داخل الباب جزما فلا يمشي فيه هذا التفصيل فخذ هذا وكن من الشاكرين كما يحنث لو دخل صفة فقد شرط السقف في مسمى البيت في كثير من المعتبرات لكن قال في فتح القدير ان السقف ليس بشرط فيه فانه قد يكون مسقفا وهو البيت الشتوي وقد يكون غير مسقف وهو البيت الصيفي انتهى فالصفة ان كانت مسقفة تدخل في البيت الصيفي من حاشية نوح افندي على الدرر وفيها والصحيح انه يحنث سواء كان حيطان الصفة اربعة او ثلاثة انتهى وقيل القائل صاحب الكنز لا يحنث في الصفة ايضا اي كما لا يحنث في غيرها مما تقدم لما قال في الكنز حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة والكنيسة والدهليز والظلة والصفة انتهى وفي ان قال حالفا لا يدخل دارا فدخل عطف على

وما يسمى في ديارنا ... في بيع الكفاية ... قهستاني

دهليز اى قپو آلتى

الساباط سقيفة تحتها ممر نافذ والجمع سوابيط مصباح

الساباط سقيفة بين حائطين تحتها ممر ملتقط

والوجه في تفسير الظلة والساباط باب الحقوق من كتاب البيوع ابسط من ذلك

على قال كما في القهستاني دارا خربة بفتح وكسر مؤنث خرب صفة مشتق عامر لا يحنث لان الدار اسم للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسألة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص من القهستاني ولو قال في حلفه على عدم الدخول لا دخل هذه الدار فدخلها خربة صحراء حنث والفرق ان الدار اسم للعرصة والبناء فيها من التوابع والاوصاف والوصف في الغائب معتبر وفي الحاضر لغو فكانه قال لا ادخل هذه العرصة من شرح الوقاية او دخلها بعد عطف على الحال ما بنيت المنهدمة الخربة اي جعلت دارا اخرى حنث ايضا لان اسم الدار باق بعد الانهدام من شرح الوقاية بخلاف ما لو بناها دارا اخرى بعد ما جعلها مسجدا فدخلها فانه لا يحنث لانها غير الدار الاولى من الجوهرة وكذا يحنث من حلف لا يدخل هذه الدار لو وقف على سطحها لان سطح الدار من الدار ولهذا لو صعد المعتكف سطح المسجد لا يفسد اعتكافه من شرح الوقاية وقيل وهو اختيار ابي الليث من شرح المجمع لا يحنث به اي بالوقوف على السطح من صدر الشريعة في عرفنا كذا ذكر في الوقاية والهداية بصيغة التمريض والواقف على السطح والجدار داخل حتى لو حلف لا يدخل هذا البيت فوقف على سطحه او جداره حنث والمختار انه لا يحنث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى وان كان من بلاد العرب يحنث وهو جواب الاصل من المسكين ولو دخل من حلف لا يدخل هذه الدار طاق بابها اي عتبته او دخل دهليزها قد عرفت ان الدهليز داخل الباب فلا يتعلق فيه الشرط الآتي فالظاهر تقديم الدهليز على الطاق وعبارة المجمع او دخل دهليزها او طاق الباب بحيث اذا اغلق كان الحالف داخلا حنث انتهى ان كان اي الحالف بحيث لو اغلق الباب يبقى الحالف خارجا لا يحنث والا حنث والواقف بقدميه في طاق الباب اي عتبته التي بحيث لو اغلق الباب كان خارجا لا يحنث وان كان بعكسه بحيث لو اغلق كان داخلا حنث في حلفه لا يدخل ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم وهذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه في طاق الباب فلو وقف باحدى قدميه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث من الزيلعي وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح من الفتاوى الظهيرية لان الانفصال لا يكون الا بالقدمين من منح الغفار ولو ادخل رأسه او احدى رجليه لم يحنث من المسكين ولو جعلت الدار مسجدا او حماما او بستانا او بيتا بعد ما خربت الدار فدخلها من حلف لا يدخل هذه الدار لا يحنث وكذا لا يحنث لو دخل من حلف لا يدخل هذه الدار بعد انهدام الحمام واشباهه لانها لم تبق دارا اصلا من صدر الشريعة وفي ان قال حالفا لا يدخل هذا البيت فدخله عطف على قال بعد ما انهدم وصار صحراء اي بعد انهدام هذا البيت وصيرورة محله صحراء بان لم يبق شيء من سقفه وجدرانه لا يحنث لان اسم البيت زال عنه ولا يبات فيه او دخله بعد ما بني بيتا آخر اي بعد جعله بيتا آخر لا يحنث لان البناء الثاني غير الاول وبقي مضمون قوله وصار صحراء بقوله بخلاف ما لو سقط السقف من البيت وبقي الجدران بضم الجيم وسكون الدال جمع جدار كحيطان جمع حائط بفتح وسكون لغة في جدار جمعه جدر مثل كتاب وكتب كذا في المصباح فدخله من حلف لا يدخل

وفي اضافة الانهدام الى الحمام دون المسجد مع كونه قديم رعاية ... كما لا يخفى

هذا البيت فانه يحنث لانه يبات فيه وفي حلفه لا يدخل هذه الدار وهو فيها حال من
ضمير حلفه لا يحنث وان مكث اياما من المكين ما لم يخرج الحالف منها ثم لم يدخل فيها
اي ما لم يوجد خروجه منها ثم دخوله فيها اي مدة مكثه فيها وقعوده فاذا خرج ثم دخل حنث وهذا
استحسان والقياس ان يحنث لان للدوام حكم الابتداء ووجه الاستحسان ان الدخول عبارة عن الانفصال
من الخارج الى الداخل ولم يوجد من الزيلعي ولان الدخول لا دوام له وانما هو انفصال من خارج الى داخل
وليس المكث دخولا الا ترى ان من دخل يوم الخميس ومكث الى يوم الجمعة لا يقال له دخل يوم الجمعة
من الجوهرة ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه في المسجد لا يحنث لان هذا ليس بدخول عليه
عادة انما الدخول المعتاد في البيوت خاصة من الجوهرة حلف لا يدخل دار فلان وهما في سفر فهو
على الخيمة والفسطاط والقبة في كل منزل فان نوى احد هذه الاشياء صدق ديانة لا قضاء من
الاختيار وفي حلفه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه حال من ضمير حلفه او حلفه لا
يركب هذه الدابة وهو راكبها او حلفه لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان
اخذ اي شرع الحالف عقب حلفه في النزع اي نزع الثوب الذي عليه في الحلف الاول
و اخذ كذلك في النزول من الدابة في الحلف الثاني و اخذ كذلك في النقلة من الدار في
الحلف الثالث انتقل تحول من موضع الى موضع والاسم النقلة بالضم كما في المصباح وقد قيل النقلة
مثلثة من غير لبث كمكث وزنا ومعنى قيد للثلاثة لا يحنث لم يقل ان نزع ونزل وانتقل
لان المعتبر في الخلاصة ص عن الحنث هو الشروع في تحصيل مقدمات هذه الافعال وشروطها لا انفسها
فقد يتوقف نزع الثوب على حل المنطقة والازرار والدابة قد تكون جموحا فيحتاج في النزول الى
معاونة الغير قال في المبسوط ان كان في طلب مسكن اخر فبقي في ذلك يوما او اكثر لم يحنث في الصحيح من
الجواب لانه لا يمكنه طرح الامتعة في السكة فيصير ذلك القدر مستثنى لما عرف من مقصود اذا لم يفرط في الطلب
ومن هنا تبين ان ما في الهداية من قوله ينبغي ان ينتقل الى منزل اخر بلا تأخير على خلاف الصحيح كذا حققه
ابن الكمال في الايضاح دهاشه والا اي وان لم يأخذ في النزع والنزول والنقلة من غير لبث بعد حلفه
غير آخذ فيها حنث قال زفر يحنث مطلقا لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين شرعت للبر فيما
تحصيل البر مستثنى كذا في ايضاح ابن الكمال ولو اغلق الباب فلم يخرج منه اختيار ابو الليث والصدر الشهيد
انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للمحن حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات من القهستاني ولو كان غنيا
فاخذ في نقل الامتعة من حين حلف حتى بقي على ذلك شهرا لم يحنث من الاختيار ولو كان له امتعة
كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه ان يستكري من ينقلها في مرة واحدة لا يحنث من شرح النقاية
للشمني ثم اي بعد ما عهت علمت ذلك اعلم انه في حلفه لا يسكن هذا البيت او في حلفه
لا يسكن هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله اتفاقا الا انه يمنع مانع منه فانه
لا يحنث كما في الكافي من القهستاني وجميع متاعه في تحصيل البر عند ابي حنيفة وهذا اذا كان الحالف متأهلا
فان كان يعوله غيره بان كان ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او كانت امرأة حلفت لا تسكن هذه الدار فخرج
بنفسه وحلف متاعه هنالك لا يحنث وقال الفقيه ابو الليث هذا اذا عقد يمينه بالعربية اما
اذا عقد يمينه بالفارسية فلا يحنث اذا خرج بنفسه وخلف اهله ومتاعه فيها كذا في الفوائد الظهيرية
من النهاية هذا اذا كان بالعربية فاما اذا كان بالفارسية مثل من بيرون خانه ايم بنا ثم فخرج بنفسه بعزم
ان لا يعود لا يحنث من المسكين حتى لو بقي في البيت او في الدار وتد بكسر التاء فانه افصح من

ملازمة السكنى اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح قهستاني اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار قهستاني

وان كان في طلب مسكن اخر فترك الامتعة فيها لا يحنث في الصحيح اذا لم يفرط في الطلب مسكين

ولو لم يمكن يخرج لكونه شريفا او ضعيفا او لخوفه من اللص او لسق الباب لم يحنث كما في النظم من القهستاني

افصح من الفتح حنث كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية وغيرهما
في الملتقى على وفق الهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به
السكنى من القهستاني وعبارة النهاية اذ الكلام في الباقي يتأتى به السكنى واما ببقاء مكنسة او وتد او قطعة
حصير فيها دار فلا يبقى حالف ساكنا فيها فلا يحنث انتهى وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر
والفتوى على قول ابي يوسف من النهاية وعليه الفتوى ذكره ابن الكمال في الايضاح عن التبيين وفي
الشمني عن المحيط والفوائد الظهيرية وعند ابي يوسف يحنث ببقاء الاكثر وعليه الفتوى من
القهستاني وعند محمد يعتبر نقل ما تقوم به كد خدائية نقل ابو السعود في بعض تأليفاته
عن شرح القانون للعلامة انه كد بلسان البهلوي بمعنى البيت وخدا معناه الرب فكد خدا معناه
رب البيت وقد يستعملونه بمعنى المدبر في الامور انتهى وعبارة شرح المجمع وقال محمد المعتبر في ذلك
نقل ما تقوم به ضرورياته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى واستحسن المشايخ هذا القول وعليه
الفتوى انتهى وعبارة النهاية ومحمد اعتبر ما يتأتث به لان السكنى به عادة انتهى وعند محمد يحنث
ببقاء ما يتأثث به وعليه الفتوى كما في الزاهدي من القهستاني وهو اي قول محمد الاحسن و
الارفق بالناس من الهداية قالوا هذا الاختلاف في نقل الامتعة فان الاهل فلا بد من نقلهم
بلا خلاف كذا في الفوائد الظهيرية وفي الشافي انه لم يمكنه النقل من ساعته بعذر الليل او بمنع ذي
سلطان او عدم موضع اخر ينتقل اليه لم يحنث خلافا لزفر لان حالة الضرورة مستثناة وكذا لو
سد عليه الباب فلم يقدر على النقلة وان كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على نقل المتاع بنفسه ولم يجد
احدا ينقلها لم يحنث حتى يجد من ينقلها كذا ذكره التمرتاشي من النهاية ثم اي بعد ما علمت ذلك اعلم
انه لا بد في تحصيل البر في حلفه لا يسكن هذا البيت او هذه الدار من نقلته اي انتقاله من هذا
البيت او هذه الدار الى منزل اخر كمسكن غير ذلك سواء كان بيتا او منزلا او دارا حتى
ابتدائية لا يبر بفتح الياء والباء ورفع الراء اي لا يصير بارا في يمينه هذه بنقلته الى السكة
في المصباح السكة الزقاق جمعها سكك كغرفة وسدر وفيه الزقاق دون السكة نافذة او غير نافذة
والجمع ازقة مثل غراب واغربة او المسجد لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا
اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط من القهستاني قال الفقيه ابو الليث في الدار
المستأجرة اذا سلم الدار الى صاحبها حنث وان كان هو والمتاع في السكة او المسجد كذا في شرح السيد
من المسكين وكذا اي مثل حلفه لا يسكن هذا البيت ولا يسكن هذه الدار حلفه لا يسكن هذه
المحلة او السكة من القهستاني وفي حلفه لا يسكن هذه البلدة او لا يسكن هذه
القرية يبر بخروجه بنفسه فقط وترك بالنصب على ان الواو بمعنى مع اذ لا دخل للترك
في سببية البر اهله كلهم وترك متاعه كله فيها اي البلدة او القرية فلو خرج بنفسه من
المصر لم يحنث بلا خلاف واما من القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في
المضمرات من القهستاني والقرية بمنزلة الدار والمختار انها بمنزلة المصر من الاختيار ولو خرج
بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث ولو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط
واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين من
القهستاني وفي ان حلف لا يخرج من هذا البيت مثلا فامر الحالف عطف على حلف من
يقدر على حمله واخراجه منه بذلك فحمله اي المأمور الحالف واخرجه منه حنث اي الحالف
الحالف لان فعل المأمور ينتقل الى الآمر ولو حمل الحالف واخرج بلا امره حال كونه

واذا دخل بعد الاخراج ثم خرج حنث وهو الصحيح وقال ابو حفص الامام يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي من القهستاني

لو خرج بنفسه للتحليل لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط قهستاني

مكرها الظاهر كارها لذلك ليلايم او راضيا به لا يحنث لانه لم يوجد منه فعل فلو هدده
غيره فخرج بنفسه خوفا من المكره حنث من النهاية ومثله اى مثل حلفه لا يخرج حلفه لا يدخل
اقساما وحكما من الوقاية فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث
فى الاول وعدمه فى الآخرين من صدر الشريعة فعلى هذا الادخال وفى ان حلف لا يخرج
من داره الا من الى جنازة فخرج من باب داره قاصدا اليها اى الى الجنازة مريدا لها
ثم اى بعد ذلك الخروج اتى اى جاء فهو قد يستعمل لازما وقد يتعدى كما هنا حاجة اخرى
غير الجنازة والمراد انه ذهب بعد الخروج الى الجنازة الى حاجة له غير الجنازة لا يحنث اذ كا
اذ لم يخرج الا الى جنازة والذهاب الى امر اخر ليس بخروج اليه حتى يحنث من القهستانى وفى
ان حلف لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج من بلده
حال كونه يريدها اى مكة ثم رجع اليه حنث من القهستانى لوجود الخروج على قصد مكة
مكة وهو الشرط من الدرر وفى ان حلف لا يأتيها اى مكة فخرج يريدها لا يحنث ما لم
يدخلها لان الاتيان انما يكون بالدخول من الدرر فاما الاتيان عبارة عن الوصول من القهستانى
والذهاب معنى كالخروج فى الاصح على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول
فى الاصح كما فى التمرتاشى وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح
كما فى الخلاصة من القهستانى وفى الكافى هذا الاختلاف فيما اذا لم يكن له نية فان نوى الخروج او الاتيان
فعلى ما نوى من الاصلاح والايضاح ولو قال اكر از اين كوى نردم پكند فتن ضد با شيرك و باشيد
سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما فى المحيط من القهستانى وفى
ان حلف والله ليأتين فلانا وفى مختصر الوقاية مكة فلم يأته حتى مات الحالف حنث
فى اخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان ح يتحقق من القهستانى وقبل ذلك قد
يرجى البر وان قيد الاتيان غدا فى حلفه عليه بالاستطاعة فقال والله لآتينك غدا
ان استطعت كما فى التوفيق فهو اى الاستطاعة اذ المتاع ليست للتأنيث واقع فى اليمين
على سلامة الالات وعدم الموانع لان الايمان مبنية على العرف والاستطاعة عرفا القوة من
حيث سلامة الاسباب والالات وارتفاع الموانع فلو لم يأت والحال انه لا مانع من الاتيان
حاصل وبين المانع بقوله من مرض او سلطان او غيره حنث لوجود الاستطاعة مع عدم
الاتيان وان لم يأت لمانع من ذلك فلا يحنث لعدم الاستطاعة ولو نوى الى لف على الاتيان
غدا ان استطاع بالاستطاعة الحقيقة اى حقيقة الاستطاعة وتسمى الاستطاعة الحقيقية و
الاستطاعة التقديرية واستطاعة القضاء وهى كما فى المسكين وغيره القدرة التى يحدثها الله تعالى
فى العبد حالة الفعل مقارنة له عند اهل السنة انتهى وتلك شرط عند جمهور المحققين لا علة كما فى القهستانى
صدق الحالف فى نيته هذه ديانة اى من حيث ديانته وصلاحه فيما بينه وبين الله تع لانه كما فى
التوفيق نوى حقيقة كلامه لا يصدق قضاء اى من حيث الحكم الظاهر لان المعهود بين
الناس كما فى التوفيق هو المعنى الاول والمعنى الاخير كما فى صدر الشريعة خلاف الظاهر فى المختار
وفى رواية صدق فيهما تبشائى لان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء
والا ففى تصديقه قضاء روايتان كما فى الكرمانى وذكر ابو شكور فى التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة
استطاعة الاموال كالزاد والراحلة فى الحج واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة
الاحوال وهى القدرة على الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاوليين وتسميان بالتكليفية والاخيرة

والاخيرة بالتوفيقية من القهستانى وفى حلفه بالشرط لا تخرج امرأته الا باذنه يعنى كما
فى شرح المجمع اذا قال لامرأته ان خرجت الا باذنى فانت طالق انتهى وهو من حيث النقص فى قوة
قوله لها لا تخرجى خروجا ما الا خروجا ملصقا باذنى فوقع النكرة كما فى القهستانى فى حيز النفى والنكرة
كما فى البرهان فى سياق النفى تعم فاذا خرج منها بعض بقى ما عداه على العموم انتهى فشرط اى لزم تحصيل البر
الاذن اى اذن الزوج لها فى كل خروج فلفظ كل متعلق بالاذن والمصدر المعرف يعمل فى الظرف كما
فى قوله تع لا يحب الله الجهر بالسوء او اللام بمعنى عند كما فى قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس وقولهم
كتبته لخمس خلون اى شرط للبر اذنه لها عند كل خروج او بمعنى فى كما فى قوله تع ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة وقوله تع لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله ولا يجوز تعلقها بشرط البر فلو خرجت
باذنه ثم خرجت بدونه حنث كما فى شرح المجمع وغيره ولو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما
قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية فليس باذن
لان الاذن لا يتحقق بدون العلم من القهستانى عن الصغرى وان اذن لها فلم تسمع او سمعت فلم
تخرج حتى نهاها ثم خرجت حنث كما فى فوائد الموصلى وكذا يشترط ذلك الشرط فى بغير اذنى او بلا
دستوارئ من او مكر بدستوارئ من كما فى النظم وكذا فى الا برضائى او الا دلى او امرى او علمى
ولو اراد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك كما فى
الصغرى من القهستانى وفى حلفه بالشرط لا تخرج امرأته الا ان اذن هو لها بالخروج اى حتى
ان اذن او رضى او هو اراد كما فى القهستانى يعنى اذا قال لامرأته ان خرجت الا ان آذن لك
فانت طالق كما فى شرح المجمع لا يشترط الاذن فى كل خروج بل يكفى فى تحصيل البر الاذن اى اذنه لها
بالخروج مرة حتى اذا اذن مرة فخرجت ثم خرجت بعدها بلا اذن لم يحنث من شرح المجمع وانحل
اليمين بالاذن مرة وعن الفقيه انه فى الحكم مثل الا باذنى كما فى الصغرى وذكر فى الكافى انه لو اراد به الا
باذنه صدق قضاء من القهستانى وفى الصورة الاولى التى هى حلفه لا تخرج الا باذنه لو اذن لها
فيه اى فى خروجها اذنا عاما متى شاءت الخروج فهو ظرف للضمير يعنى قال لها اذنت لك ان تخرجى
كلما شئت من شرح المجمع ثم اى بعد هذا الاذن نهاها عن الخروج فخرجت لا يحنث عند
ابى يوسف خلافا لمحمد قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذنى فانت طالق يشترط
اذنه فى كل مرة والحيلة فى ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج او شئت فقد اذنت فان قال لها ذلك
ثم نهاها عن الخروج لا يعمل نهيه عند ابى يوسف ويعمل عند محمد وعليه الفتوى ولو اذن لها بخرجة
واحدة ثم نهاها عن تلك الخرجة يعمل نهيه بالاجماع حتى لو خرجت يحنث من الحقايق عن التتمة
واعلم ان لنا يمين فور مأخوذ من فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التى
لا لبث فيها ولا يقال جاء فلان من فوره اى من ساعته بلا لبث وتفرد الامام ابو حنيفة باظهار يمين
الفور ولم يسبقه احد اليها من المستصفى والنهاية وذلك لان تمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها
الى مؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمى
بيمين الفور اى يمين الحال مما هو المؤبدة لفظا الموقتة معنى من القهستانى ولها صور منها
لو ارادت امرأته الخروج من بيت او دار فقال ان خرجت فانت طالق او ارادت
امرأته ضرب العبد الاولى ضرب امته فقال ان ضربت العبد فانت طالق تقيد الحنث
فى المسألتين بالفعل اى فعل المرأة الخروج او الضرب فورا اى فى الحال من غير لبث فلو
فعلت المرأة ما ارادت فى الحال من غير مكث حنث الزوج وان لبثت ومكثت ساعة

فاذا اذن فلم تخرج ثم نهاها فخرجت لم يحنث من فوائد الموصلى

وجهه ان المراد المتكلم الزجر عن ذلك الفعل عرفا ومبنى الايمان على العرف كما فى الدرر

وامتنعت عما ارادت ثم فعلت ما ارادت بان خرجت اوضربت لا يحنث الزوج ومنها طلب
جماعها فابت فقال ان لم تدخلي معي البيت فانت طالق حتى لو دخلت بعد سكون شهوته حنث و
منها قالت طلقني فقال ان لم اطلقك فكذا حتى لو لم يطلقها في الحال حنث كما في طلاق الاشباه ومنها قصد
ضربها فمنع فقال ان لم اضربك فانت طالق انصرف الى الفور ومنها تنازعا في الفراش للوطء فقال ان لم تدخلي
في الفراش فانت طالق فان دخلت قبل سكون شهوته لم يحنث ومنها قال لها ان ذهبت الى عرس
فلان وان لم تغسلي ثوبي فكذا فذهبت اليه ثم جاءت فغسلت ثوبه حنث لانه للحال الكل من القنية
ولو قال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث
بالتوقف ولو نوى السكنى او الفور او دل عليه دليل حنث كما في خزانة المفتين من القهستاني ثم اعلم
ان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا كما في القهستاني والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال كما في جميع الفتاوى و
غيره والسؤال معاد في الجواب كما في الاشباه والجواب ينطبق على السؤال كما في الدرر فهذه عبارات وردت
في معنى واحد هو ان ما في السؤال فهو زائد على ما في الجواب معتبر في الجواب وان لم يذكر فيه ولها صور منها
قال الاخر اجلس وفي المختصر تعال قال القهستاني بفتح اللام امر من تعالى اي جئ وفي الاصل بمعنى
ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهي انتهى فتغد بفتح الدال المشددة عطف على سابقه وفي المختصر
تغد بلا فاء فهو جواب الامر حذفت ياؤه علامة للوقف معي اي حال كونك مصاحبا لي في التغدي
فقال الاخر وهو المخاطب ان تغديت فكذا اي ان اكلت طعام الغداة فعبدي حر مثلا ولم يقل
ان تغديت معك ومع هذا شرط للحنث تغدي الحالف مع الامر لانه خرج مخرج الجواب
فينطبق على السؤال كما في الدرر لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا كما في القهستاني فصار كانه قال ان تغديت
معك فيحنث ان تغدى معه ولا يحنث بالتغدي لا معه اي غير مصاحب للامر في تغديه ولو كان
تغدي الحالف في ذلك اليوم في جميع الاوقات الا ان قال اي وقت قول الحالف ان تغديت اليوم
فعبدي حر فحينئذ يحنث بمطلق التغدي سواء كان منفردا او مع الامر او مع غيره بعد ان كان في هذا اليوم
كما في القهستاني لانه زاد على قدر الجواب فيجعل كلاما مبتدأ كما في الدرر ومنها امرأة قالت لزوجها
من اطاق ده فقال دادمت يقع لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فكانه قال طلاق دادمت
وعلى هذا الخلع من مجمع الفتاوى وفي المحيط قال رجل لاخر والله لا احضر الى ضيافتك فقال الاخر
ولا تجيء الى ضيافتي ايضا فقال نعم يصير حالفا في حق الثاني بقوله نعم حتى لو ذهب الى الضيافة
الاول او الثاني حنث من منتخب التتارخانية لصاحب الملتقى ومنها رجل اراد ان يتزوج ابنة الصغير
فقال ابو الصغيرة زوجت بنتي من ابنك فقال ابو الصغير قبلت جاز وهي وان لم يقل لابني لان
الجواب يتضمن اعادة ما في الجواب من العولية ومنها عن الثاني رحمه الله قال امرأة زيد طالق او عبده
حر وعليه المشي الى بيت الله تعالى ان دخل هذه الدار فقال زيد نعم كان حالفا بكله لان
الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال من الاشباه وكالة البزازية ومنها قالت له استهزاء
انا طالق فقال نعم تطلق من الاشباه عن طلاق البزازية ومنها قال لاخر لي عليك كذا فادفعه فقال
استهزاء نعم احسنت فهو اقرار عليه ويؤاخذ به من الاشباه عن اقرار القنية وفي ان حلف
لا يركب دابة فلان فركب عطف على حلف دابة عبد مملوك له اي لفلان ماذون
في التجارة صفة ثانية لعبد اعلم ان مركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه دين
او لا والدين مستغرق بكسبه ورقبته او لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء كان نواه
الحالف ام لا الا اذا لم يكن على المأذون دين اصلا او كان ولم يستغرق ونوى الحالف مركب المأذون

المأذون فان مركبه لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب فلان فركب مركب عبده المأذون
لا يحنث الحالف في حال من الاحوال سواء لم يكن على المأذون دين اصلا او كان عليه دين مستغرق
او غير مستغرق وسواء نواه الحالف اولا فهذه ست صور لا يحنث فيها الا ان نواه اي
نوى الحالف العبد المأذون يعني دابته او الضمير للدابة بتأويل المركب وهو والحالف ان العبد
المأذون لفلان غير مديون اصلا او مديون لكنه غير مستغرق بفتح الراء بالدين اي لم
يستغرق دينه كسبه ورقبته ففي هاتين الصورتين يحنث الحالف بركوب دابة العبد المأذون
لفلان هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحنث مطلقا اي سواء لم يكن على المأذون
دين اصلا او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق ان نواه اي نوى الحالف العبد المأذون
يعني دابته والا فلا فيحنث في ثلاث عنده وعند محمد يحنث مطلقا اي سواء لم يكن على المأذون
دين اصلا او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق وان لم ينوه اي لم ينو الحالف
العبد المأذون يعني دابته فيحنث في الصور الست عنده وكذا لو ركب مركب مكاتب فلان
لم يحنث من القهستاني

باب

اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام حلف لا يأكل من هذه
النخلة هي من النخل كالتمرة من التمر فهو اي الحلف واقع على ثمرها لان المعنى الحقيقي
مطلقا سواء كان بسرا او رطبا
متعذر والمراد بثمرها الثمرة بالثاء المثلثة لانه يحنث باكل البسر والرطب والتمر منها وانه يتناول
او تمرا
الكل بخلاف التمر بالتاء المثناة فانه لا يتناول البسر من الاصلاح والا يضاح وطلع النخلة كثمرها
والكرم كالنخلة كما في المسكين وعلى دبسها وهو عصير الرطب من المغرب يقال له سيلان من الاختيار
وعصير العنب كدبس النخلة كما في المسكين غير المطبوخ بالجر صفة دبسها وهو الذي يتصف اذا
اضيف الى ماله ضدان واحد ولذا صح وقوعه صفة لدبسها لا يقع هذا الحلف على نبيذها هو ما نبذ فيه
تمر وزبيب فاستخرج عذوبته ذلك كما في الطلبة والنبذ الطرح ومنه سمي النبيذ لانه ينبذ اي يطرح ويترك حتى
يشتد كما في المصباح فعلى الاول بمعنى المنبوذ فيه وعلى الثاني بمعنى المنبوذ وخلها وخمر الكرم كخل النخلة كما في الاختيار و
دبسها المطبوخ فالدبس يقع على المطبوخ وهو المشهور وقد يقع على ما يسيل من الرطب كما في النهاية وكذا حتى او
حلف لا يأكل من هذه الشاة فهو اي الحلف واقع على اللحم دون اللبن والزبد والسمن من الاختيار
وفي ان حلف لا يأكل من هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا لا يحنث البسر غوره خرما والرطب اوما
ادرك من ثمر النخل من المغرب وكذا لا يحنث لو حلف لا يأكل من هذا الرطب او لا يأكل من هذا اللبن
فاكله اي الرطب او اللبن بعد ما صار الرطب تمرا هو اليابس من ثمر النخل كالزبيب من العنب باجماع اهل
اللغة من المغرب او بعد جعل اللبن شيرازا وهو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه من المغرب الشيراز
سود لمش يوعوت من الاختري بخلاف ما لو حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ما صار شابا او شيخا
الصبي الى البلوغ ثم الشاب الى اربع وثلاثين ثم الكهل الى حد خمسين ثم الشيخ الى اخر العمر هذا في اللغة وفي الشرع شاب بعد
البلوغ الى ثلثين ثم كهل الى خمسين ثم شيخ وتمامه في ايمان البزازية او لو حلف لا يأكل لحم هذا الحمل بفتحتين ولد
الضائنة في السنة الاولى من المصباح فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث فيهما وفي ان حلف لا يأكل بسرا
فاكل رطبا لا يحنث كذا في القدوري لانه لم يأكل المحلوف عليه من الزيلعي اعلم ان اليمين متى انعقدت
على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح
فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما في القهستاني

ولو اكل من عين النخلة لا يحنث وان نواها لان الحقيقة مهجورة والنواه والنجيه در مختار

والمذكور ضابطي والفقهاء ذوات الصوف من الغنم كما في المصباح

ولو اكل بعد حلفه لا ياكل بسرا منذ نبا اي رطبا منذ نبا او بسرا منذ نبا في المصباح ذنب الرطب تذنيبا بدا فيه الارطاب
وفي الزيلعي الرطب المذنب بكسر النون الذي لكثره رطب وشيء قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه حنث عند
ابي حنيفة وكذا يحنث عند ابي حنيفة لو اكله اي المذنب مطلقا بعدما حلف اي بعد حلفه لا ياكل رطبا
وقالا لا يحنث فيهما اي فيما حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا منذ نبا وفيما حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا
منذ نبا كما في الزيلعي والنهاية اعلم ان في الايضاح الشروح الجامع الصغير للامام قاضي خان والتمرتاشي والفوائد
الظهيرية وغيرها ذكر قول محمد مع ابي حنيفة في انه يحنث وذكره مع ابي يوسف في الكتاب والله اعلم بصحته من النهاية
وههنا اربع مسائل في اثنتين منها يحنث بالاجماع وفي اخريين منها اختلاف من شرح تاج الشريعة وبعد وتفصيل
ذلك ما ذكره في النهاية بقوله وهذه المسالة على اربعة اوجه اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا منذ نبا وهو الذي
عامته بسر وفيه شيء من الرطب حنث في يمينه في قولهم اتفاقا وكذا اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا
منذ نبا وهو الذي عامته رطب وفيه من البسر حنث في قولهم ولو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا فيه شيء من
البسر يحنث في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يحنث في قول ابي يوسف والرابعة اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا
فيه شيء من الرطب حنث عندهما وعند ابي يوسف لا يحنث فالحاصل ان الغلبة اذا كانت للمعقود عليه
يحنث عند الكل وان كانت الغلبة لغير المعقود عليه يحنث عندهما وعند ابي يوسف لا يحنث انتهى بتقريب النهاية
فاعلم ان قول صاحب الملتقى ولو اكل مذنبا حنث اشتمل على وجهين احدهما اتفاقي والاخر اختلافي وقوله لو
اكله بعد ما حلف رطبا اشتمل على وجهين اخريين احدهما اتفاقي والاخر اختلافي وقد فصل بين قوليه بكذا
فظاهره صرف الخلاف الى ما بعده لكن لا يصح ارجاع الضمير في فيهما الى ما اشتمل عليه من الوجهين لان احدهما
لا خلاف في الحنث فيه وهو لا ياكل رطبا فاكل رطبا منذ نبا وكذا لا يصح ارجاعه عليه والى ما تقدم لان فيهما
صورتين لا خلاف في الحنث فيهما ففي كلامه اختلاط وابهام وحق العبارة ولو اكل بسرا او رطبا منذ نبا في
لا ياكل بسرا او رطبا حنث وكذا لو اكل بسرا او رطبا مذنبا في لا ياكل رطبا او بسرا او قالا لا يحنث فيهما
ثم هذا على وفق الهداية وعلى وفق غيرها ينبغي ان يقول وقال ابو يوسف لا يحنث فيهما والله اعلم ولو اكله
اي المذنب مطلقا بعد حلفه على انه لا ياكل رطبا ولا ياكل بسرا حنث اتفاقا وفي حلف
لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر مسواك عنقود بسر فيها رطب لا يحنث به كما لا يحنث
بالاجماع لو اشترى من حلف لا يشتري رطبا بسرا منذ نبا وكذا لو حلف لا يشتري بسرا فاشترى رطبا
منذ نبا من تاج الشريعة اذا حلف لا يشتري بسرا او رطبا فاشترى منذ نبا يعتبر الغلبة اجماعا فان كانت الغلبة للمحلوف
عليه حنث اجماعا لان المغلوب تابع قال في الهداية اذا حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث
لان المغلوب تابع كذا في الجوهرة وفي ان حلف لا ياكل لحما او لا ياكل بيضا فاكل لحم سمك في الاول او
اكل بيضه اي بيض السمك في الثاني لا يحنث للعرف فان اسم البيض عرفا يتناول بيض الطير كالدجاج والاوز
مما له قشر فلا يدخل بيض السمك الا بالنية لانه بيض حقيقة وفيه تشديد على نفسه من الاختيار وقال ابو يوسف
فيما روي عنه وهو قول مالك اذا حلف لا ياكل لحما فاكل السمك حنث لقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وقال
ابو حنيفة ومحمد لا يحنث لانه لا يسمى في العرف لحما ولذا لا يقال لبائعه لحام بل سماك من شرح المجمع واذا
تعارض العرف والشرع قدم العرف خصوصا في الايمان فلو حلف لا ياكل لحما لم يحنث باكل لحم السمك وان
سماه الله تعالى لحما في القران ولو حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله في القران دابة واذا
حلف لا يجلس على الفراش او على البساط لم يحنث بجلوسه على الارض وان سماها الله تعالى في القران فراشا وبساطا
ولو حلف لا يستضيء بالسراج لم يحنث بالاستضاءة بالشمس وان سماها الله تعالى في القران سراجا ولو حلف
لا يجلس تحت سقف فجلس تحت السماء لم يحنث وان سماها الله تعالى في القران سقفا كذا في الاشباه

في الاشباه في قاعدة العادة محكمة وكذا لا يحنث بشراء لحم السمك او بيضه في حلفه على الشراء
اي شراء اللحم او البيض قال في الاختيار والشراء كالاكل فاليمين على الشراء كاليمين على الاكل ولو اكل من
حلف لا ياكل لحما لحم انسان او اكل لحم خنزير حنث لان كلا منهما لحم حقيقة وان كان حراما و
ذكر العتابي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي وعليه الفتوى من الزيلعي وكذا يحنث
من حلف لا ياكل لحما لو اكل كبدا بفتح ثم كسر او سكون ~~شكمبه من القهستاني~~ فره في الوستور جكر
من كلية اخي او اكل كرشا بفتح ثم كسر او سكون شكنبه من القهستاني والمختار انه لا يحنث
بهما اي لا يحنث من حلف لا ياكل لحما باكل لحم كبد وكرش في عرفنا قال صاحب المحيط في الكبد والكرش
هذا في عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث باكله في يمينه لا ياكل لحما لانه لا يعد لحما من الزيلعي كما لا يحنث
من حلف لا ياكل لحما لو اكل الية بفتح وسكون وياء تحتانية بالفارسي دنبه من كاشية اخي الا ان ينوي
من الاختيار ولا يحنث باكل الية او شرائها فيما اذا حلف لا ياكل لحما او لا يشتريه من الزيلعي والشحم كالالية
كما في الفوائد الموصلي وفي حلفه لا ياكل شحما يتقيد الحنث بشحم البطن فان اكل شحم البطن حنث
و لا يحنث باكل شحم الظهر عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا يحنث فيهما واعلم ان الشحوم اربعة شحم
الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على الامعاء وشحم البطن واتفقوا على انه يحنث في شحم البطن
والثلاثة على اختلاف من المسكين ولو كانت يمينه على شراء الشحم لم يحنث بشراء شحم الظهر اتفاقا كذا
في المسكين ولو اكل من حلف لا ياكل شحما الية او اكل لحما لا يحنث اتفاقا وفي حلف لا ياكل
من هذه الحنطة يتقيد الحنث باكلها اي باكل عين الحنطة لان عينها ماكولة عادة فانها تقلى
وتاكل ويتخذ منها الكشك والهريسة وقد توكل نيئا ايضا حبا حبا كذا في المبسوط من ايضاح ابن الكمال
قضما بالقاف المعجمة اي كسرا فلو ابتلعها صحيحة حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني من القهستاني القضم
الاكل باطراف الاسنان من باب لبس ومنه فان قضم حنطة فاكلها اي كسرها ومضغها من المغرب فان اكلها
قضما حنث و لا يحنث باكل ما يتخذ منها من خبزها وسويقها من المسكين والقهستاني هذا
عنده خلافا لهما واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع
الحنطة المحلوف عليها لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى عين الحنطة لم يحنث
باكل خبزها وسويقها بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منها فاكل عينها كما في النهاية من القهستاني
وانما وضع المسالة في الحنطة المعينة لانه اذا عقد يمينه على اكل حنطة لا بعينها ينبغي ان يكون الجواب على قول
ابي حنيفة كالجواب عندهما هكذا ذكر شيخ الاسلام في ايمان الاصل كذا في الذخيرة وفوائد الظهيرية من
النهاية وفي حلفه لا ياكل من هذا الدقيق يحنث باكل كل ما يتخذ منه من خبزه وغيره
لان عينه غير ماكولة فانصرف الى ما يتخذ منه من ايضاح ابن الكمال فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه
كما في المحيط من القهستاني لا يحنث سفه اي باكل الدقيق سفوفا وهو ان يوضع على الكف ويبتلع من
غير مضغ من المسكين استفه ابتلعه يابسا كما في المقدمة من القهستاني والاستفاف اكل الشيء اليابس بالكف
من ايضاح ابن الكمال يقال سف الدواء والسويق وكل شيء يابس اكله من باب لبس من النهاية في
الصحيح وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة من الزيلعي والخبز في الحلف يقع بلا نية على ما اي
خبز اعتاده اي اتخذه عادة اهل مصره كخبز البر او الشعير فلو كان في موضع لا يعتاد فيه
خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط من القهستاني لان
هذا شرب وليس باكل من الزيلعي فلا يحنث بخبز القطائف لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا ان ينويه
كما في الزيلعي والقطيفة دثار مخمل والجمع قطائف وقطف مثل صحيفة وصحف كانهما جمع قطيف

فالبر يقليه ويقلوه قليا وقلوا
و حنطة مقلية ومقلوة
وقوله حنطة تقلى وتوكل بالفين
تصحيف

وصحيف ومنه لطائف الحي توكل من ملتقط الصحائف **او خبز الارز** بضم الهمزة و
الراء من الصلبة الأرُزّ بفتح الهمزة وبضمها اتباعا لضم الراء والزاي مشددة فيهما و
بضمتين وبسكون الراء والزاي مخففة فيهما حب معروف كذا في الملتقط **ببلد لا يعتاد فيه كالعراق**
هو اقليم معروف سمي بانه سفل عن نجد ودنا من البحر وقد مر في كتاب الحج **فيحنث لو كان**
معتادا من القهستاني ويحنث بخبز الارز بطبرستان من المسكين لانه معتاد فيه كما في الزيلعي
والجاورس والذرة كالارز كما في القهستاني **الا اذا نواه** اي ما ذكر من غير المعتاد فحينئذ يحنث به
والشواء بكسر ومد فعال بمعنى مفعول مثل كتاب وبساط بمعنى مكتوب ومبسوط من شويت اللحم
اشويه شيا فاشتوى مثل كسرته فانكسر وهو مشوي اصله مفعول كما في المصباح يقع في اليمين **على**
اللحم المشوي اي المطبوخ بلا ماء الا السمك **لا يقع على الباذنجان والجزر او البيض** او في الموضعين
بمعنى الواو اي لا يقع الشواء على شيء من هذه الثلاثة فلا يحنث من حلف لا ياكل شواء باكلها
الا اذا نواه اي ما ذكر فيحنث باكل ما نواه **والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء**
لا بدان يطبخ بالماء لان المقلي اليابس لا يسمى طبيخا من الشمني فلا يحنث باكله من الزيلعي **و**
يقع على مرقه ايضا وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبيخا كذا في الهداية
والكافي والزيلعي **الا اذا نوى غير ذلك** المذكور فيحنث باكل ما نوى وفي القهستاني عن المحيط
لو نوى ما طبخ حنث باكله **والرأس يقع على ما** اي رأس **يباع في مصره** اي الحالف مشويا
من المسكين **ويكبس** اي يدخل قهستاني **في التنانير** جمع تنور الخبز بالتشديد قهستاني ولو قال
كما في المختصر يكبس في التنانير ويباع في مصره لكان احسن فلا يقع على رأس الجراد والعصفور وكونه
من المسكين ولا يحنث باكل رأس الجراد والعصفور السمك والجراد والطير والوحش الا بالنية
كما في النظم من القهستاني وكان ابو حنيفة يقول اولا يدخل فيه رأس الابل والبقر والغنم كما شاهد من
عادة اهل الكوفة ثم لما تركوا هذه العادة في الابل قال يحنث برأس البقر والغنم خاصة وهما
لما شاهدا عادة اهل بغداد في رأس الغنم خاصة قالا لا يحنث الا برأس الغنم فعلم انه اختلاف
عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان من المسكين وفي زماننا يفتى بحسب العادة كما ذكره المصنف
الشمني وهذا اذا لم ينو نوعا منه فان نوى فيمينه تقع على ما نوى بالاجماع من حاشية نوح افندي
والفاكهة مثلا الابن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناه ذو تفكه وتنعم دون
الاستغذاء والاستداء من القهستاني **تقع على مثل التفاح والبطيخ** وليس بفاكهة عند
السرخسي من القهستاني البطيخ الهندي هو الخربز بالفارسية من المغرب وهو بكسر الباء
والعامة تفتحه وهو غلط الفقه فقيل بالفتح من المصباح **والمشمش** بكسر الميمين وفتحهما
ايضا من الملتقط زردالو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق والجوز
والتوت من القهستاني **وعندهما تقع على العنب والرطب والرمان ايضا** فهذه الثلاثة
مما يستغذى فسقطت عن مال التفكه فلا يتناولها مطلق الفاكهة عنده واما عندهما فهي
فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان
والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني من القهستاني **ولا تقع الفاكهة على القثاء** بالكسر والضم
بالفارسية خيار دراز **والخيار** خيار بادرنك من القهستاني الخيار بالفارسي بادرنك وبالتركي
شنخيار والقثاء بكسر القاف والثاء والمثلثة المشددة الذي عبر عنه في التركية الخيار من حاشية
اخي الخيار بمعنى القثد معرب والقثد معروف والقثد الخيار عن ابن الاعرابي وتفسير القثاء

وتفسير القثاء بالخيار تسامح من المغرب **والادام** ما يؤتدم به مائعا كان او جامدا وجمعه ادم
مثل كتاب وكتب ويسكن للتخفيف فيعامل معاملة المفرد ويجمع على آدام مثل قفل واقفال من المصباح
قال ابن الانباري معناه الذي يطيب الخبز ويصلحه ويلتذ به الآكل من المغرب وهو يعم المائع وغير المائع و
ما الصبغ فمختص بالمائع وهو ما يغمس فيه الخبز ويلون به من صدر الشريعة والصبغ ما يصبغ به الخبز
في الاكل ويختص بادام مائع كالخل ونحوه وفي التنزيل وصبغ للآكلين من المصباح المنير والاصطباغ افتعال منه
اصله اصتباغ جعلت التاء طاء كما هو القاعدة المقررة وتفسيره بالفارسي كما في القهستاني عن البيهقي
نان خورش كردن انتهى بالتركي قتقلمق فهو لازم قال في المصباح وهو فعل لا يتعدى الى مفعول صريح فيقال
اصطبغ الخبز بخل انتهى وح لا يقال اصطبغ الخبز بخل بالبناء للمجهول كما افاده القهستاني قال الفارابي
يقال اصطبغ بالخل وغيره وقال بعضهم واصبغ من الخل وقال المطرزي واصطبغ في الخل فله ثلاثة
استعمالات بثلاثة احرف قال في المصباح واما الحرف فهو لبيان النوع الذي يصطبغ به كما يقال اكتحلت بالاثمد
ومن الاثمد انتهى لكن في القهستاني عن البيهقي ويعدى بالباء انتهى فمعنى اصطبغ به ح بالتركي اني قتقلندي
فاذا قيل اصطبغ به مجهولا يكون معناه بالتركي اول قتق قتلندي واذا تقرر هذا فقوله **يقع على ما**
يصطبغ به بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المكلف كما هو شايع الا ان البناء للبيان فمعناه ح بالتركي مكلف
اتكله قتقلنور وان كان الباء للتعدية فيجوز البناء للفاعل فمعناه ح مكلف اني قتق قلدر ويكون بالبناء
للمفعول والظرف نائب الفاعل فمعناه ح اول شيء قتق قلنور وهذا هو المشهور فيصبغ به مرادف
يؤتدم به ومقتضى المقام ان يجعل بمعنى يصبغ به وان لم يوجد في كتب اللغة وبه يصح قول الدرر وكل
شيء يصطبغ به الخبز فهو ادام قال ابن الملك في شرح المجمع ما يصطبغ به اي يختلط به الخبز بان يكون
مائعا وقال نوح افندي يعني الادام شيء يصطبغ به الخبز عند الاختلاط به حتى يصير بكثرة امتزاجه به
قائما مقام الصبغ ونص الزيلعي على تخصيص الادام بالمائع انتهى هذا وفي القهستاني عن الاختيار الادام
ما احتاج في اكله الى غيره وعندهما فيما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعند محمد ما يؤكل مع الخبز عادة
انتهى وقال محمد كل ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف من الهداية وهو المختار
كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب من القهستاني وفي المحيط قول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه
ابو الليث وفي تهذيب القلانسي ان الفتوى على قول محمد للعرف كذا في البحر من حاشية الدرر لنوح
افندي **كالخل** بالمعجمة ومثل الخل بالمهملة **والزيت واللبن** والعسل والرب والسمن والزيت
والمرق والشيرج من القهستاني وغير ذلك من المائعات فانها لا تؤكل وحدها من حاشية نوح افندي
وكذا اي مثل ما ذكر **الملح** قال عليه السلام نعم الادام الملح ولانه يذوب من القهستاني والملح يؤكل
لا يذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز وبه ظهر ان تخصيص الزيلعي الادام بالمائع صحيح في الملح ايضا
باعتبار المآل من حاشية نوح افندي **لا** اي ليس مثل ما ذكر يعني ليس بادام **اللحم والبيض و**
الجبن بالضم والسكون ويجوز بضمتين وتخفيف النون وبعضهم يقول بضمتين وتشديد النون
كذا في الديوان والصحاح بالفارسية پنير من شرح الشرعة لسيد علي زاده وفيه ثلث لغات اجودها
سكون الباء واقلها التثقيل ومنهم من يجعله من ضرورة الشعر كذا في المصباح وكذا السمك من المسكين
والشواء والبصل والفانيذ والتمر والقصب وسائر الجامد من القهستاني فمن حلف لا يأتدم
ولا نية له فكل شيء يصطبغ به الخبز يحنث باكله وما لا فلا عندهما فلا يقع الادام على اللحم ونحوه و
لا يحنث **الا بالنية** فان نوى اللحم ونحوه حنث به بالاتفاق من حاشية نوح افندي **وعند**
محمد هي اي اللحم وما بعده **ادام ايضا** اي كالملح وما قبله لانها تؤكل مع الخبز غالبا **والعنب**

[هامش] وما يؤكل مع الخبز غالبا ليس [illegible] بالاتفاق نوح افندي

والبيطيخ ليس بادام في الصحيح وكذا التمر ونحوه مما لا يصطبغ به ويؤكل وحده غالبا فهو ليس بادام بالاتفاق على الصحيح وكل ما يصطبغ به فهو ادام وبالاتفاق ايضا وبقي على الاختلاف نحو اللحم والبيض والجبن مما لا يصطبغ به الخبز ولا يؤكل معه غالبا وتمام ذلك في حاشية الدرر لنوح افندي اعلم ان الغداء بالدال المعجمة على وزن كتاب ما يتغذى به من الطعام والشراب يقال غذي الطعام الصبي يغذوه من باب علا اذا نجع فيه وكفاه وغذوته باللبن اغذوه ايضا وغذيته مثقلا مبالغة واما الغداء بالفتح والمد بالدال المهملة على وزن صواب طعام الغداة وهي الضحوة فهي مؤنثة ولو حملت على معنى اول النهار جاز تذكيرها واذا قيل تغد فالجواب ما بي تغد ولا يقال ما بي غداء لان الغداء نفس الطعام كما اذا قيل كل فالجواب ما بي اكل بالفتح لا اكل بالضم لانه المأكول في الجواب وتغديت تغدية اطعمته الغداء فتغدى والعشاء بالفتح والمد على وزن صواب الطعام الذي يؤكل وقت العشاء وهو بالكسر اول ظلام الليل وهو من صلاة المغرب الى العتمة واذا قيل تعش فالجواب ما بي تعش ولا يقال في الجواب ما بي عشاء لان العشاء نفس الطعام وعشيت فلانا مثقلا وعشوته اطعمته العشاء فتعشى كذا في المصباح المنير ومن هنا تحققت ان كلا من الغداء والعشاء بالفتح نفس الطعام المخصوص فهو بالمعنى المفعول لا بمعنى المصدر فلا بد في قولهم **والغداء** بفتح الغين المعجمة والدال المهملة والمد **الاكل** من تاويل فقال في المغرب معناه اكل الغداء على حذف المضاف وقال القهستاني وابن الكمال اي المأكول انتهى فجعل المصدر بمعنى المفعول **فيما بين طلوع الفجر** اي الصبح الصادق **والزوال** فلو حلف لا يتغدى فاكل في هذا الوقت حنث وان اكل قبله او بعده لا يحنث ثم لا بد في الحنث ان يزيد المأكول على نصف الشبع فلا يحنث ما لم يزد عليه لانه لا يسمى غداء عادة ولا بد ايضا ان يكون معتادا اهل بلده حتى لو شرب حتى ... اللبن وشبع لا يحنث الا ان كان حضريا وان كان بدويا يحنث ومثله لو اكل التمر او الارز حتى شبع والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى لانه الصباح فيتخذ بهذا الوقت ذكره في النهاية من الزيلعي **والعشاء** بالفتح والمد المأكول من القهستاني وما لا بد في الغداء لا بد في العشاء فتذكر **فيما بين الزوال ونصف الليل** واعلم ان وقت السحر من نصف الليل الى طلوع الفجر كما في خزانة الفقه والسحور وزان رسول ما يؤكل في ذلك الوقت والسحور بالضم فعل الفاعل كما في المصباح فالسحور في قوله **والسحور** بالفتح كما نص عليه القهستاني لملايمة سابقيه المأكول **فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر** وفي ان حلف **ان اكلت او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت** او اغتسلت او اعطيت فعبدي حر مثلا ولم يذكر مفعولا **ونوى** بغير ذكر طعاما او شرابا او ثوبا او غسلا او امرأة او شخصا في اعطيت من القهستاني وكذا في كلمت او موضعا في خرجت والاحص الجامع مفعولا **معينا لا يصدق** ولا ديانة من الريب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف من القهستاني ووجه الاول ان التخصيص من صفات الالفاظ وكذا لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين كما في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر بالخروج خاصة دين ولا يصح التخصيص في صفة غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى الحبشية او العجمية دين كما في المحيط وغيره ويصح التخصيص في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه يدين كما في القهستاني **ولو زاد** على ما ذكر **طعاما او شرابا ونحوه** فقال ان اكلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا او كلمت انسانا او تزوجت امرأة او خرجت الى موضع او اعطيت انسانا او غسلا من الجنابة او غيرها ونوى معينا كخبز كذا ولبن كذا وقباء كذا وفلانا وفلانة وبستان

كغسل الجمعة ونحوها

والاكل يشمل الشرب لانه يضاف الى المشروب ايضا ذكره القهستاني في مواضع

ثم كذا في العشاء والسحور من قوله والغداء اي اكل الغداء

وقد الكرخي من اكل تمرا او ارزا وغيره حتى يشبع يحنث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز كما في الاختيار وغيره

دهستاني

وهذا مروي عن ابي يوسف كما في التحفة وفي المغرب وفي القاموس السحر قبيل الصبح وفي القهستاني هو السدس الاخير من الليل

مأكولا او مشروبا او ملبوسا درر

فيحنث اذا لبس اي ثوب كان ولكن شرط ان يكون قدر ما يستر عورته واي طعام اكل واي شراب شرب واي امرأة نكح وعن اي جنابة اغتسل مسكين

وبستانا كذا وغسلا من جنابة كذا **صدق ديانة لا قضاء** وهذا مختص بالعربية فلو قال لامرأته اكركشي رازكنيم مزدهي فكذا ونوى انها خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال لان لفظ خاص فلا يصح تخصيصه كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حين النفي المستفاد من الشرط كما تقرر من القهستاني ويمكن ان يقال ان هذا من قواعد العربية خاصة فلا يجري في الفارسية كما يشير اليه عنوان الكلام **و** اعلم ان الشرب ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا يأكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط ثم اعلم ان الشرب من نهر يتقيد بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه بفيه ومن مائه لا يتقيد به من القهستاني **ففي حلفه لا يشرب من دجلة** مثلا اسم للنهر الذي يمر ببغداد ولا تنصرف للعلمية والتأنيث ولا يدخلها الف ولام لانها علم والاعلام ممنوعة من ادات التعريف من المصباح المنير **لا يحنث بشربه منها باناء** او بيده من الاختيار **ما لم يكرع** اي لا يتناول الماء من دجلة بفيه فلو مد عنقه نحوها وشرب منها بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناوله بفيه من القهستاني هذا عند ابي حنيفة **خلافا لهما** وقالا اذا شرب من دجلة ولو باناء حنث كما في الزيلعي وان نوى الاغتراف صدق عنده ديانة وكذا عندهما واما ان نوى الكرع فعندهما يصدق مطلقا كذا في القهستاني وفيه ايضا لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في الكافي والمحيط **وان قال** في يمينه لا يشرب **من ماء دجلة حنث** بشرب مائها **بالاناء** وبالغرف من الاختيار **اتفاقا** كما يحنث كذلك بالكرع لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف من القهستاني **وكذا يحنث بالاناء في** حلفه لا يشرب من **الحب** بضم الحاء المهملة الخابية فارسي معرب كما في المنتقط **وفي** حلفه لا يشرب من **البئر** فلو حلف لا يشرب من الحب او البئر وكرع يحنث بشربه منهما بالاناء وهذا في البئر ظاهر لانه لا يمكن الشرب منه الا بالاناء حتى لو نزل البئر وكرع لا يحنث واما الحب فان كان ملآن يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عند ابي حنيفة كما في النهر وان لم يمكن الشرب منه كرعا يحنث بالاغتراف من الاختيار **وفي الاناء** اعاد الجار لاختلاف الحكم اي وفي حكم حلفه لا يشرب من هذا الاناء لا يحنث بشربه منه **بعينه** اي بفمه لانه المتعارف من الاختيار وما في النسخ من لفظ بعينه بعين ونون مكان قوله بعينه بفاء فتحريف النساخ **في امكان البر** اي كون صدق الحلف في حلفه ممكنا عقلا بان يكون المحلوف عليه ممكن الوقوع عقلا غير مستحيل عقلا وان كان مستحيلا عادة فان الامكان عادة ليس بشرط عند ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر كذا في ايضاح ابن الكمال وغيره **شرط صحة الحلف** اي شرط لانعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره من القهستاني فان امكن البر ولم يكن المحلوف عليه مستحيلا عقلا انعقد الحلف والا فلا لان اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر كما في القهستاني وكذا بقاؤه ممكنا شرط بقائه كما في اصلاح ابن الكمال يعني ان بقي البر على امكانه بقي الحلف والا بطل هذا عندهما **خلافا لابي يوسف** فان ذلك ليس بشرط عنده فينعقد الحلف عنده وان لم يكن البر ممكنا عقلا بان كان وقوع المحلوف عليه مستحيلا وكذا يبقى الحلف عنده وان زال امكان البر واستحال عقلا **فمن حلف** والله

كوب بضم جابجه ابريق وقولهم بردق ... ...

فلا اصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقتة بطلت عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ... بر اليمين لا الفعل يحنث عنده ويجب

ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ظرف لفعل الشرب وحلف قائلا ان لم اشرب ماء هذا الكوز
اليوم والحال انه لا ماء فيه اي في الكوز سواء علم به او لا من القهستاني او الحال انه قد كان
اي وجد فيه ماء حال الحلف فصب الاولى ثم صب الماء الذي فيه بعد الحلف او شربه غيره او
مات في يومه اي قبل مضيه اي اليوم لا يحنث في الصورتين في اليوم بالاجماع واما بعده
فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى ويبطل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف خلافا له
فان عنده يحنث في الصورتين لانه انعقد في الاولى لكنه يعجز ولم يبطل في الثانية بالهلاك هذا على ما
في المحيط والهداية والكافي وغيرها من المتون والشروح لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما انه في
المستحيل عادة كما يأتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز الذي لا ماء فيه فلم ينعقد
اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقيل حنث بالاتفاق من القهستاني
وكذا الخلاف ان اطلق هذا الحلف فقال والله لاشربن ماء هذا الكوز او ان لم اشرب
ماء هذا الكوز ولم يقل في الوجهين اليوم فلا يحنث عندهما مطلقا لعدم شرط الانعقاد
ويحنث عنده في الحال للعجز هذا في الصورة الاولى وهي ما لا ماء في الكوز عند الحلف بخلاف
الصورة الثانية وهي ما كان فيه ماء ثم صب فانها لا خلاف في الحنث فيها كما افاد ذلك
بقوله الا ان كان اي الا وقت وجود الماء في الكوز وقت الحلف فبعد وجوده فيه
صب الماء الموجود فيه وقت الحلف بعده او شربه غيره فانه اي الحالف في هذه
الصورة يحنث بالاتفاق لانعقاد الحلف عنده اما عنده فظاهر واما عندهما فلانه
انعقد الحلف المطلق لامكان البر وقت الحلف ووجوب البر في الحلف المطلق عند فراغه
منه وهو قادر عليه لكنه يعجز عنه بعد الصب فيحنث عنده للعجز كذا في القهستاني
والحاصل ان مسئلة الكوز على اربعة اوجه وجهان في الموقت باليوم او الجمعة او الشهر
ووجهان في المطلق عنها اما الموقت فهو على وجهين ان لا يكون في الكوز ماء اصلا وان يكون
فيه ماء ثم يصب قبل مضي الوقت ولا يحنث فيهما عند ابي حنيفة ومحمد ويحنث عند
ابي يوسف في الوجه الاول في حال الفراغ من الحلف وفي الثاني عند الجزء الاخير من الوقت
واما المطلق فعلى وجهين ايضا ان لا يكون في الكوز ماء اصلا وان يكون فيه ماء ثم يصب ولا يحنث
في الوجه الاول عندهما ويحنث عنده في حال الفراغ من الحلف ويحنث في الوجه الثاني عند
الصب في قولهم جميعا من حاشية نوح افندي ولما ذكر مثال المستحيل عقلا وحكمه ذكر
المستحيل عادة وحكمه بقوله وفي حلفه ليصعدن السماء او ليمسنها او ليطيرن
في الهواء بالمد ما بين السماء والارض او ليقلبن من قلبه مخففا حتى لو
اياه مثقلا هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن زيدا او ليعطينه ماله حال
كون الحالف عالما بموته اي موت زيد في الاخيرتين انعقدت هذه الايمان
يفيد ان مسئلة الكوز لم تنعقد وانما انعقدت هذه لامكان البر بان يخلق الله تعالى هذه
الافعال في حقه في الحال كما خلقها في حق بعض الاولياء من القهستاني ولان المراد عند العلم
بموته قتله بعد احياء الله تعالى اياه وهو ممكن عقلا من صدر الشريعة وحنث للحال
اي في حال الفراغ من الحلف اتفاقا ان لم يخلق الله تعالى هذه الافعال في الحال وكذا ان
لم يحي زيدا في الحال للعجز العادي عنها من القهستاني وانما وضع في المستحيل عادة اذ في
المستحيل عقلا لا ينعقد اجماعا كقوله لاشربن الماء الذي في الكوز ولا ماء فيه مع الحقائق

من الحقائق وفي مر انفا عن القهستاني وان كان الحالف وقت حلفه ليقتلن زيدا لم يعلم
بموته فلا ينعقد هذا الحلف عندهما ولا يحنث لان المراد من قتله القتل المتعارف
ولما كان ميتا كان القتل المتعارف ممتنعا عقلا فصار كمسئلة الكوز من صدر الشريعة وعلى هذا قياس
مسئلة الاعطاء خلافا لابي يوسف وعنده ينعقد فيحنث في الحال من حاشية نوح افندي
ولو قيد الحلف فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لا يحنث
في هذه المسائل كلها علم به اولا لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على
فعله غالبا فكان معرضا لهتك حرمة اسم الجليل من القهستاني والحاصل لو حلف ليقتلنه عالما
بكونه ميتا ينعقد حلفه اتفاقا ويحنث للحال في المطلق وبعد مضي الوقت في الموقت فتلزمه
الكفارة ولو غير عالم بكونه ميتا ينعقد حلفه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ينعقد ويحنث
للحال فعليه الكفارة من حاشية نوح افندي وفي ان حلف لا يتكلم فقرأ القران او سبح
او هلل او كبر لا يحنث سواء وجدت هذه الاشياء في الصلاة او في خارجها هو
هو المختار اختاره شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده واختار القدوري انه اذا قرأ
في الصلاة لا يحنث وخارجها يحنث واختار ابو الليث انه ان كانت اليمين بالعربية فكما قال
القدوري وان كانت بالفارسية فكما اختار خواهر زاده من الزيلعي وعليه الفتوى من ايضاح
ابن الكمال وفي ان حلف لا يكلم اي زيدا مثلا فكلمه بحيث يسمع زيد كلامه لولا انه نائم
اي تكلم مباشرة او من قرب وهو نائم حنث ان ايقظه اي المتكلم المخاطب بكلامه وعليه
عامة مشايخنا من الهداية وقال شمس الائمة السرخسي وهو الاظهر من العناية وفي التحفة
هو الصحيح من ايضاح ابن الكمال ولو لم يوقظه لا يحنث في الصحيح من المسكين وقيل القائل
القدوري يحنث مطلقا سواء ايقظه او لم يوقظه اذا كان بحيث يسمع قال القدوري وان
حلف لا يكلم فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث قال في الجوهرة لانه قد كلمه ووصل
ووصل الى سمعه الا انه لم يفهم لنومه كما لو كلمه وهو غافل لم يفهم لغفلته وهو بحيث يسمع انتهى
ولو كلم غيره اي غير زيد وقصد اسماعه اي اسماع زيد لا يحنث لانه لم يكلمه حقيقة
من الاختيار ولو سلم على جماعة هو اي زيد فيهم والجملة صفة جماعة حنث لان السلام
كلام مع الكل كما في الاختيار وان نواهم اي الجماعة دونه حال من الفاعل يعني جاوز زيدا تاركا
اياه يعني لم ينوه بسلامه لا يحنث ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه السلام
للجماعة والنية لا يطلع عليها الحاكم ولو كتب اليه او اشار او ارسل اليه لم يحنث لانه ليس بكلام
لان الكلام اسم بحروف منظومة مفهومة باصوات مسموعة ولم يوجد ولو كان الحالف اماما
فسلم وزيد خلفه لا يحنث ولو بتسليمتين لانهما من افعال الصلاة وليسا بكلام عرفا ولو كان
الحالف هو المؤتم فكذلك كذا في الاختيار ولو قال في حلفه لا يكلمه الا باذنه اي اذن زيد
فاذن زيد له بتكلمه ولم يعلم الحالف باذنه له به قيد به لانه لو علم به ثم كلمه لا يحنث اتفاقا
من المسكين فكلمه حنث عندهما خلافا لابي يوسف وفي لا يكلمه شهرا فهو من
حين بفتح النون كيوم ولو تم املى ثم الظاهر ان يقول ولا يكلمه شهرا من حين حلف
اي لو حلف لا يكلم فلانا شهرا فابتداء مدة الحلف من وقت الحلف ويوم اكلمه لمطلق الوقت
وتصح فيه نية النهار فقط وليلة اكلمه تقع على الليل فحسب بضم الباء
لشبهه بغيره في عدم التصرف بالاضافة المبني في ليس فيه لشبهه بالغاية في شدة الابهام وهو

بسكون الياء والفاء لتحسين اللفظ كما في الكافيات لو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار
لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يمتد
وكذا الطلاق فان نوى النهار خاصة صدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه ايضا
فيصدق ولو قال ليلة اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل خاصة من الزيلعي وفي ان حلف فقال
ان كلمته اي فلانا الا ان يقدم زيد او حتى يقدم زيد او الا ان يأذن زيد او حتى
يأذن زيد فامرأته طالق فكلمه اي فلانا قبل ذلك اي قبل قدوم زيد او اذنه
حنث وطلقت ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لا تطلق وان مات زيد قبلهما يقدم او
يأذن كذا في الزيلعي سقط الحلف عندهما وعند ابي يوسف لا يبقى الحلف لان امكان البر
ليس بشرط عنده فعند سقوط الغاية يتأبد اليمين من الكافي (لزوال امكان البر) وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا
كلم فلانا بعد موت زيد عندهما لا يحنث وعنده يحنث وفي حلفه لا يأكل طعام فلان او لا
يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته او لا يكلم عبده ان عين الحالف
نحو الطعام بان اشار اليه كان قال طعام زيد هذا او هذا الطعام له وزال ملكه او ملك فلان
عن نحو الطعام وفعل الحالف بعد زوال ملكه الاكل ونحوه لا يحنث عندهما خلافا لمحمد في
العبد والدار وفي المتجدد ملكه لفلان بعد حلف الحالف لا يحنث اتفاقا وان
لم يعين الحالف الطعام ونحوه بان لم يشر اليه كان قال طعام زيد مثلا لا يحنث بعد الزوال
اي لو فعل بعد زوال ما كان يملكه فلان في ذلك الوقت عن ملكه الاكل ونحوه يحنث بالمتجدد
اي بفعل الاكل ونحوه بما تجدد ملكه لفلان بعد الحلف من الطعام ونحوه وفي حلفه لا يكلم
امرأته اي فلان او صديقه يحنث في المعين (من الزوجة والصديق) اي فيما اذا كلم امرأته او صديقه وقد عينهما في
الحلف بان قال امرأة فلان هذه او صديق فلان هذا ولو كان تكليمه بعد الابانة اي
تطليق فلان امرأته بائنا والمعاداة اي اتخاذ فلان صديقه عدوا وفي غيره اي غير
المعين من الزوجة والصديق اي وفيما اذا كلم امرأته او صديقه وكان لم يعينهما في الحلف بان
قال امرأة فلان او صديق فلان بعد الابانة والمعاداة لا يحنث الا في رواية عن محمد لا يحنث
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحنث من الزيلعي ويحنث بالمتجدد اي المستحدث من المرأة
والصديق بعد الحلف في هذه الصورة وهي ما اذا لم يعين المرأة او الصديق في الحلف وهذا عندهما
وعند محمد لا يحنث هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه من الزيلعي وفي
ان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان تعريب تالشان وهو من لباس العجم مدور اسود
ومنه قولهم في الشتم يا ابن الطيلسان يراد انك اعجمي وفي جمع التفاريق لحمته وسداه
صوف من المغرب فباعه فكلمه حنث لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان
فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف دون غيره لو كلم المشتري لا يحنث من الزيلعي لا
اكلمه حينا او زمانا او لا اكلمه الحين او الزمان ولا نية له على شيء من الاوقات من
النهاية فهو اي هذا الحلف يقع على ستة اشهر ومعها اي مع النية يقع على ما نوى لانه
محتمل كلامه وان قال لا اكلمه الدهر او الابد فهو اي الحلف يقع على العمر فالمعرف
بالالف واللام يراد به الابد بالاجماع من الزيلعي وشرح المجمع ولو قال لا اكلمه دهرا فقد
توقف في جوابه الامام الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة رضي الله عنه وعندهما هو
اي دهر المنكر كالزمان فالخلاف في المنكر خاصة هو الصحيح من الزيلعي وشرح المجمع وقيل

تالشان جمع طيلسان وتالشات مثله

وقيل الخلاف فيهما جميعا من شرح المجمع وهذا عند عدم النية وان كان له نية فعلى ما نوى من
الاختيار والتوقف عند تعارض الادلة وترك الترجيح من غير دليل لا يكون الا من كمال العلم
والورع روي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن
عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وهو كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن خير البقاع
فقال لا ادري حتى أسأل جبريل عليه السلام فسئل جبريل فقال لا ادري حتى اسأل ربي
فصعد الى السماء ثم نزل وقال سألت ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير اهلها
من يكون اول الناس دخولا واخرهم خروجا فعرفنا ان التوقف في مثل هذا يكون من الكمال لا
من النقصان كذا في المبسوط والجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير لقاضي خان من
النهاية وفي الجامع المحبوبي توقف ابو حنيفة في اربع مسائل احديها هذه والثانية الخنثى المشكل
والثالثة وقت الختان والرابعة محل اطفال المشركين في الاخرة قلت هذا تنبيه
لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى
بتحريم الحلال وضده من شرح المجمع عن الحقائق وقد قيل فيه من قال لا ادري لما لم يدره فقد
اقتدى في الفقه بالنعمان في دهر والخنثى كذلك جوابه ومحل اطفال ووقت ختان ولو
قال لا اكلمه اياما او شهورا او سنين فعلى ثلاثة من كل منها وان عرف كلا منها بان
قال الايام او الشهور او السنين فعلى عشرة من كل منها كما لو قال لا اكلمه اياما كثيرة
فهي على عشرة ايام وقالا على جمعة بسكون الميم هي الاسبوع وبفتحها اليوم المخصوص كما في
المصباح في الايام اذا قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فهي عند ابي حنيفة
عشرة ايام وقالا سبعة من الهداية وكذا لو قال لا اكلمه الايام فهي على عشرة عند ابي حنيفة
وعلى سبعة عندهما وعلى سنة في الشهور حتى لو قال لا اكلمه الشهور فهي على عشرة اشهر
عند ابي حنيفة وعلى اثني عشر شهرا عندهما وعلى العمر في السنين فلو قال لا اكلمه السنين
فهي على عشرة سنين عند ابي حنيفة وعلى عمر الحالف عندهما

مطلب توقف ابي حنيفة عن الجواب

باب اليمين في الطلاق والعتق

قال ان ولدت فانت كذا حنث بالميت ولو قال فهو حر فولدت ميتا ثم
حيا عتق الحي عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا لا يعتق واحد منهما من الزيلعي وفي
ان حلف وقال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق ولو ملك عبدين
معا ثم ملك آخر ثالثا لا يعتق واحد منهم لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه
غيره في اسمه ومعناه ففي الصورة الاولى وجد في المشترى الفردية والسبق فعتق وفي الثانية
لم يوجد في الاولين الفردية فلم يعتقا ولم يوجد في الثالث السبق فلم يعتق ولو زاد على
قوله اول عبد املكه وحده عتق الاخير بفتح الخاء وبكسرها وهو الثالث لان وحده
حال يعني منفردا وهو اول عبد ملكه منفردا كما في الزيلعي ولو قال اخر بعد ملك
عبدين متفرقين بان اشترى مثلا عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الآخر بكسر الخاء
منذ ملكه اي اول مرة عتقه وقت ملكه من كل ماله عند ابي حنيفة حتى لو لم يترك
مالا سواه عتق كله مجانا وان لم يجز الوارث وعندهما عتق الاخير عند موته من
الثلث حتى يسعى في هذه الصورة في ثلثي قيمته وعلى هذا الخلاف فيما لو قال آخر

والآخر اسم لفرد لاحق والاوسط اسم لفرد تقدم عليه مثل ما تأخر عنه
ملتقى الشريعة

قال في الدار رجل واحد وكان معه امرأة او صبي فهو صادق ولو قال وحده وكان معه امرأة او صبي فهو كذب وكذلك قوله ما في الدار رجل واحد ومعه رجل كذب ولو قال وحده ومعه رجل فهو صادق
من الكفاية

امراة اتزوجها فهي طالق ثلثا فتزوج امراة ثم اخرى مات طلقت الاخيرة
منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق
قبل الدخول وعدتها بالحيض بلا حداد كذا في الزيلعي ولا ترث منه عند ابي حنيفة لعدم الفرار
خلافا لهما فان عندهما يقع الطلاق عليها عند موته فترث لانه فار ولها مهر واحد وعليها
العدة بابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة و
تحد من الزيلعي وفي ان حلف وقال كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلثة
اعبد متفرقين بان بشره عبد ثم اخر ثم اخر عتق الاول وان بشروه معا عتقوا
ولو قال من اخبرني بكذا فهو حر فاخبره عبد ثم اخر ثم اخر او اخبروه معا عتقوا
في الوجهين لان البشارة خبر سار صدق ليس للمبشر علم به عرفا ويتحقق ذلك
في الوجه الاول من الاول فقط فيعتق وحده وفي الوجه الثاني من الكل فيعتقون جميعا بخلاف
الخبر فانه اعم من ذلك لانه لا يشترط فيه السرة ولا الصدق ولا عدم علم المخبر به فهو يتحقق
من الكل في الوجهين فيعتقون جميعا في الوجهين ولو نوى كفارته بشراء ابيه
سقطت قد مر هذه المسألة في محلها وهو باب الظهار لكن اعادها هنا ليترتب عليها ما بعدها
لكن الانسب ذكر كلها في باب الظهار والله اعلم لا تسقط الكفارة بشراء امة
استولدها بالنكاح فانه لو قال لهذه الامة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها
عتقت لوجود الشرط ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد من صدر الشريعة
بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانها تجزئه عن
الكفارة من الدرر او الظهار ولا بشراء عبد حلف بعتقه بان قال ان اشتريت هذا العبد
فهو حر فاشتراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة عنه من صدر الشريعة الا ان قال في
مسألة العبد ان اشتريتك فانت حر عن كفارتي فاشتراه بنية الكفارة جاز
عنها وفي ان حلف وقال ان تسريت امة فهي حرة فتسرى من اي امة كانت
في ملكه وقت الحلف عتقت وان تسرى من ملكها بعده
اي امة ملكها بعد الحلف لا تعتق ثم التسري عبارة عن التحصين والجماع طلب
الولد او لم يطلب عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قول ابي يوسف لا بد من طلب الولد مع ذلك
حتى لو حصنها ووطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده من النهاية قال لامته ان تسريتك
فانت حرة فالتسري ان يبوئها بيتا ويحصنها اي يمنعها من الخروج والانتشار وشرط
في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها فما لم توجد هذه المعاني الثلاثة لا يثبت التسري
عندهما وعند ابي يوسف مع هذه الثلاثة يشترط طلب الولد منها حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون
تسريا عنده والتسري اما من السر وهو الكتمان واصله التسرر فابدلوا اخر حروفه ياء لاستثقال
اجتماع احرف من جنس واحد كما قالوا تقضي في تقضض او من السر بمعنى الجماع قال الله تعالى
لا تواعدوهن سرا سمي به لوقوعه سرا او يكون اصله السرو من السرو وهو الكرم والشرف
يقال رجل سري اي شريف من الحقايق عن مبسوط خواهر زاده بان يكون اصل التسري التسرو وفي قوله كل مملوك لي حر
عتق عبيده ومدبروه وامهات اولاده لوجود الاضافة المطلقة فيهم لثبوت الملك
فيهم رقبة ويدا من الدرر لا مكاتبوه الا ان نواهم ولا يعتق به عبد قد اعتق بعضه الا ان ينوه
من البداية ويصح نيته لانه تشديد من غاية البيان وفي قوله هذه طالق او هذه

لكن يقال المعنى هنا انه قال ان اشتريت
اي فهو حر ثم اشتراه بنية الكفارة
وبهذه المناسبة كون ذكرها في باب
اليمين على العتق

والسرية واحدة السراري فعلية من السر بمعنى
الجماع او فعولة من السرو بمعنى السيادة و
التسري كالتظني على الاول وعلى الثاني ظاهر
والاول اشهر من المغرب واصل التظني التظنن
اعمال الظن فابدل من احدى النونات
ياء مستقصا
ويدل عليه جمعها على السراري
بالتشديد

او هذه وهذه طلقت الاخيرة وخير في الاوليين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين
وقد ادخلها بين الاوليين وعطف الثالثة على المطلقة منهما لان العطف للمشاركة في الحكم
وهو الطلاق فيختص بمحل الحكم وهي المطلقة فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه من الزيلعي
وكذا العتق والاقرار حتى اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار
في الاوليين ولو قال في الاقرار لفلان علي الف درهم او لفلان وفلان كان خمسمائة للاخير
وخمسمائة بين الاوليين يجعله لايهما شاء من الزيلعي

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

فيما يتعلق الحقوق بفاعله
فيما يتعلق الحقوق بفاعله كالبيع والشراء والاجارة والقسمة اذا حلف لا يفعل فامر غيره
ففعل لم يحنث الا ان يكون سلطانا ونحوه لا يتولى ذلك بنفسه فيحنث بالامر ولو كان الحالف
هو الوكيل يحنث وفيما لا يتعلق حقوقه بفاعله كالطلاق والعتاق والنكاح والهبة والصدقة
او لا يكون له حقوق كالضرب والقتل والقضاء والاقتضاء يحنث في جميع ذلك بالامر وان كان الحالف
يفعله بنفسه كذا في الشركة وفيما لا يتعلق الحقوق بالفاعل اذا قال نويت ان لا اتولى بنفسي
دين لا في القضاء وفي ضرب عبده وذبح شاته ونحوهما دين في القضاء ايضا من منية المفتي
وفيها بعد ذلك حلف لا يضرب فلانا فامر غيره بالضرب فضربه لا يحنث والسلطان والقاضي
يحنثان به لانه يصح منهما الامر فاسند اليهما كالمولى يحلف ان لا يضرب عبده فامر غيره انتهى
وفي القنية حلف لا يضرب عبده فامر غيره حتى ضربه حنث بخلاف ما لو حلف على حر لا يضربه
لا يحنث بالامر لانه يملك ضرب عبده فصح امره لغيره بخلاف الحر حتى لو ملك ضربه بان كان
سلطانا او قاضيا يحنث بالامر وان نوى الضرب بيده دين ديانة ولو حلف لا يضرب ولده
فامر غيره فضربه لا يحنث والزوجة قيل نظير العبد وقيل نظير الولد وقيل ان حنث
المراة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحر ولو فصل في الولد تفصيل الزوجة فحسن انتهى
والاصل هنا ان كل فعل ترجع حقوقه الى المباشر ثم يحنث الحالف ان لا يفعل بمباشرة وكيله
لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكما وان كانت حقوقه ترجع الى الامر يحنث
بفعل الوكيل كما يحنث بالمباشرة بفعله بنفسه لان الوكيل فيه سفير ومعبر ولهذا لا
يضيفه الى نفسه بل الى الامر ويتوقف لو باشره لو بغير امره وفي الاول الوكيل مباشر ولهذا لا
يضيفه الى الامر بل الى نفسه وينفذ عليه لو باشره لا في بغير امره من الزيلعي والى القسم
الاول اشار بقوله يحنث الحالف على ان لا يفعل بالمباشرة اي الفعل بنفسه دون
التوكيل فلو امر غيره ففعل المامور لا يحنث الامر في البيع والشراء والاجارة
والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد وانما لا يحنث
الحالف فيها بمباشرة الوكيل لان الفعل وجد من الوكيل حقيقة وكذا حكما ولهذا رجعت
الحقوق اليه حتى لو كان الوكيل حالفا يحنث بمباشرتها فلم يوجد الفعل من الموكل لا حقيقة
ولا حكما فلم يحنث الا اذا نوى ان لا يامر به غيره فحينئذ يحنث بالتوكيل لانه شدد على نفسه
فتصح نيته ويحنث بفعله ايضا لانه يتناوله حقيقة فلا يتغير بنيته او يكون مثله لا يباشر
هذه الافعال كالقاضي والامير فحينئذ يحنث بالامر فقط لان كل عاقد يمنع نفسه باليمين
عما يعتاده وعادته الامر به دون المباشرة فتنصرف اليه لان اليمين تتقيد بالعرف وبمقصود
الحالف ولهذا تتقيد بمباشرته بنفسه لو كان مثله ممن يباشر هذه الافعال حتى لا يحنث
وتخرج عن عمومه

وفي النظم حلف لا يتخذ له نعلا وهو
منه لا يتخذ فامر غيره به حنث
قهستاني

بالتوكيل لان غرضه بالحلف التوقي من الحقوق وان كان يباشر تارة ويأمر اخرى يعتبر الاغلب
من الزيلعي لا يحنث بفعل وكيل فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها
اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع فلو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع
لا يحنث اذا كان متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم
والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انها بمعنى القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار و
الصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية
انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى
سواء كان اقرارا او انكارا او هي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف
والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبدا لغيره او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب
الا اذا كان معلما كما في هبة المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه
المحتسب لجواز تعزيره فمن هل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل له
يصح فلا يحنث لان منفعة التأدب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك
ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع
الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع
خروج عن القانون من القهستاني والى القسم الثاني اشار بقوله ويحنث الحالف ان لا يفعل
بهما اي بكل من المباشرة والتوكيل في النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة
والصلح عن دم عمد بالاضافة لقولهم عن دم العمد والهبة والصدقة
والقرض والاستقراض حتى لو حلف لا ينكح الح يحنث بمباشرة وبمباشرة وكيله من
الزيلعي وان نوى الحالف في هذه الصور المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء
فلو قال الحالف على شيء من ذلك نويت ان لا اتكلم به وان لا الي بنفسي صدق ديانة لا قضاء
من الزيلعي وان نوى التكلم بنفسه في الطلاق واخواته صدق ديانة لا قضاء من القنية ويدخل
في اخواته ما مر وما يأتي من ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة
والاستعارة لانه ذكر فيها كل ذلك غير الخلع والكتابة من قسم واحد خلافا لما يأتي فيما بعد
وكذا اي مثل ما مر في حنث الحالف ان لا يفعل بالمباشرة والتوكيل ضرب العبد والذبح و
البناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء
الدين وقبضه والكسوة والحمل الا انه اي الحالف لو نوى في هذه الصور
المباشرة خاصة يصدق قضاء وديانة ولو قال الحالف نويت ان لا [illegible] بنفسي
يصدق ديانة وقضاء من الزيلعي ولا يخفى ان تقديم الديانة [illegible] اولى لانها بعد القضاء مستغنى
عنها وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع
الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة
ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وعن الصاحبين لانه لا يحنث بنكاح الوكيل والملاءة كما لو حل
في حكم التوكيل كما في الظهيرية والنكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر في الصغرى وذكر في القاضي خان
انه لا يحنث بالفاسد وفي حلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي
فاجاز قيل لا يكون مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل لا يأخذ
بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده

وانما يرد لان المنافع هي الحقوق كما قال تلك المنفعة حق الضرب

او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا
حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي
ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح
عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث ح كما في الاختيار
وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بان
يدفع كذا الى رجل اعطاه اخذه وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما
لكن سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض
وكيلا كما قال المستقرض للوكيل وكلتك بان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض
ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت بقبضه الملك
الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فبمجرد
الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر
في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا
اقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض
المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا
اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك *
لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم اردفه على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف
لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا
كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب عبده وهو ممن لا يضرب عبده
فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث وفي المنية
قيل الزوجة كالعبد وقد مر خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة و
البناء والخياطة والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل [illegible]
نحو [illegible] والتزوج وتسليم الشفعة كما في قاضي خان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء
والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما مر على ما في النظم فمجموع المسائل
على ما ذكرنا قريب من الاربعين فلا ينبغي ما في الكرماني من انحصارها في الثلاثين ولا في القنية
من انحصارها في احدى وعشرين كما في القهستاني وفي ان حلف لا يتزوج فزوجه فضولي
اي من لم يأمر به فاجاز تزوجه بالقول حنث وان اجازه بالفعل كاعطاء المهر ونحوه
المختار انه لا يحنث من الاختيار فلو حلف لا ينكح فلانة فزوجها فضولي واجازه قولا حنث
واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي من القهستاني وروي عن محمد انه لا يحنث في الوجهين
وافتى به بعض المشايخ ولو امر غيره ان يزوجه حنث لان الوكيل في النكاح سفير ومعبر من
الاختيار وفي الموضع الذي صح تعليق الطلاق بالتزوج لو اراد الحالف ان يدخل في نكاحه
امرأة ولا تطلق فله طريقان احدهما نكاح الفضولي والاجازة بالفعل والثاني فسخ اليمين
والاول في زماننا اولى وهو ظاهر فان اراد الحالف ان يزوجه فضولي فجاء الى عالم من
سوكند خورده ام بدين وجه وبنكاح فضولي حاجت فزوجه العالم امرأة واجاز
الحالف بالفعل لا يحنث وكذا لو قال الحالف لجماعة را بنكاح فضولي حاجت هست فزوجه
واحد من الجماعة امرأة واجاز الحالف بالفعل وكذا لو قال الجماعة كسي مي بايد كه مرا زن

والتوكيل بقبض يصح لا بالاستقراض من المنية في القرض

التوكيل بالاستقراض لا يصح وبقبض القرض يصح بان يقول لرجل اقرضني ثم وكل رجلا
من القنية في الوكالة

ولو حلف لا يتزوج امرأة فزوجه رجل بغير اذنه فبلغه فاجاز بقول
او بالفعل روي عن محمد انه لا يحنث وبه افتى بعض مشايخنا وقال
عامة مشايخنا ان اجاز بالقول يحنث واذا اجاز بالفعل
سوق المهر ونحوه لا يحنث من الوجيز

وفي فتاوى الظهيرية بعد ذكر نكاح الفضولي وقيل ما هو
ابعد من ذلك ان [illegible] الحكم وقيل
اوسع من هذا وهو انه اذا سأل فقيها عفيفا
فاجابه بالحل كان في سعة من ذلك [illegible]
انتهى

فوا له يجوز ولا يكون ذلك توكيلا لان توكيل المجهول باطل ولو قال لرجل مر اعقد فضولي كما قالوا
يكون ذلك توكيلا فاذا زوجه المامور يحنث واذا اراد الحالف ان يجوز عقد الفضولي بالفعل يجيزه
بسوق مهر ولا يقبل ولا يمس كيلا يقع ذلك الفاذا النكاح وان بعث اليها بعطية او هدية لم يكن
ذلك اجازة حتى لو اجاز بالقول بعد ذلك تطلق وان بعث اليها بالمهر ثم اجاز بالقول بعد ذلك
لا تطلق لان بعث الهدية والعطية ليس من خصائص النكاح واحكامه فلم يكن بخلاف سوق المهر
من فتاوى قاضي خان قبيل الفصل في تحريم الحلال من كتاب النكاح قال خذ هذا من المهر او قال ادفع هذا
الى فلانة من المهر فهذا اجازة فعلا قال ادفع هذا اليها ولم يقل من المهر فلو اجازه قولا قال ادفع
اليها هذا الشيء فهو اجازة بالفعل ان يدفع ما يدفع ويضمر في قلبه انه من المهر لم يقل شيئا بعد
الاجازة لو قال عندا ابعث هذا من المهر فهو اجازة بالقول قيل له في عقد الفضولي كم
نجعل المهر فقال كذا دينارا فهو توكيل وكذا اذا قال انا راض بعشرين لا بما كثر وان زاد شيئا قليلا
ولو نصف دينار لا يحنث قال لاجنبية هر كاه كه تو در نكاح من آئى بس من هبى كه بشش تواز
من بسه طلاق فضولي هيبن زن را از براى وى خواست ووى بفعل اجازت كرد لا يقع
الطلاق قال ان تزوجت فلانة فهي ثلاث وان عقد لها فضولي فهي بثلاث وان حكم الحاكم بصحة
النكاح فهي بثلاث يعقد له فضولي فيحل اليمين لا الى جزاء ثم يجيز بالفعل فتبقى حلالا لم اكن
فلان زن من شود فهي طالق ثلاثا فزوجها فضولي واجاز بالفعل لا تطلق هو المختار من القنية
في باب نكاح الفضولي في كتاب النكاح ولو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ان فعلت كذا وفعل ذلك
قال شيخ الاسلام يعقد له فضولي وهو يجيز بالفعل فلا يحنث وان بالقول يحنث قال الشيخ
الامام نجم الدين انا على هذا وعليه ادركت مشايخنا واستاذينا ولو قال كل امراة يدخل في نكاحي
فهي طالق ثلثا يعقد الفضولي ويجيز بالفعل لا يحنث ولا يجيب ايضا لتهنئته بل يسكت
ويبعث اليها شيئا من المهر ان كانت بالغة والى وليها ان كانت صغيرة فاذا وصل اليها
او الى وليها تم النكاح فلا يفضي جوابه التهنئة بالقول ولو قال كل امراة تدخل في حكمي او في
عقدي او عقدها فضولي لاجلي فهي كذا فتزوجها فضولي لاجله هل ينعقد النكاح قال
الشيخ الامام زين الدين محمود بن احمد ينعقد ولا رواية لهذا في الكتب ولكن مشايخي في
عهدي افتوا على هذا الوجه من خزانة الفتاوى في فصل الفضولي من كتاب الايمان **وفي**
حلفه **لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة وكذا يحنث بهما في**
حلفه على تزويج **ابنه وبنته الصغيرين** يعني لو حلف لا يزوج ابنه او بنته الصغيرين
توكل بتزويجهما او زوجهما غيره بغير امره فاجاز حنث من الاختيار وعن محمد انه
لا يحنث من القهستاني **وفي** حلفه على تزويج ابنه وبنته **الكبيرين لا يحنث الا بالمباشرة**
حتى لو وكل الاب بتزويجها او زوجها غيره فاجازه الاب لم يحنث قال في الاختيار لعدم
ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيتعلق الحلف بحقيقة الفعل انتهى **ودخول اللام**
اي لام الجر **على البيع كان بعت لك ثوبا** فامرأته طالق والمراد بالدخول مقارنة
اللام بالبيع وذكرها بعده كذا في النهاية **يقتضي** اي هذا الدخول **اختصاص الفعل** اي
البيع فالاولى ان يقول اختصاصه اذ لا بعد للمرجع **بالمحلوف عليه** اي بالشخص الذي
وقع الحلف عليه وهو المخاطب وفسر الاختصاص بقوله **بان كان** اي الفعل يعني البيع
واقعا **بامره** اي بامر المحلوف عليه وتوكيله ولا يقتضي اختصاص العين به ولذا قال

قال **سواء كان** اي المبيع وهو الثوب **ملكه** اي ملك المحلوف عليه **او لا** يكون ملكه في المراد
في قوله ان بعت لك ثوبا ان بعت بيعا مختصا بك بان بعته بامرك ولو كان الثوب لغير المخاطب
فيحنث ان باع ثوبا بتوكيل المخاطب اياه ولو كان ثوب غيره بخلاف ما اذا باعه بدون توكيل منه
ولو كان ثوبه وهذا في فعل يجري فيه النيابة كالبيع واما ما لا يجري فيه النيابة كالاكل فالمعتبر
فيه اختصاص العين الذي هو محل الفعل بالمحلوف عليه سواء دخل اللام على الفعل او على العين
كذا في النهاية وسيأتي **ومثله** اي مثل البيع في الحكم كل فعل يجري فيه النيابة فمثله **الشراء**
كان اشتريت لك ثوبا فامرأته طالق **والاجارة** كان اجرت لك دارا فامرأته طالق **والصياغة**
بياء بنقطة او بنقطتين من تحت من القهستاني لكن الموجود في نسخ الملتقى هو الاخير كان
صغت لك حليا فامرأته طالق **والبناء** كان بنيت لك دارا فامرأته طالق ومثله الخياطة كما
في المسكين **و** دخول اللام **على العين** التي هي محل الفعل **كان بعت ثوبا لك** فامرأته طالق و
المراد بالدخول مقارنة اللام بالعين وذكرها **يقتضي اختصاصها** اي اختصاص العين
به اي بالمحلوف عليه الذي هو المخاطب وفسر الاختصاص بقوله **بان كان** اي العين فالظاهر
كانت فالتذكير بتاويل الشيء اي المبيع او الثوب **ملكه** اي ملك المحلوف عليه وهو المخاطب
ولا يقتضي اختصاص الفعل به ولذا قال **سواء امره** اي المحلوف عليه الحالف بالفعل **او لا**
يامره به فالمراد في قوله ان بعت ثوبا لك ان بعت ثوبا مملوكا لك ولو كان البيع بدون امر
المخاطب فيحنث ببيع ثوب مملوك له ولو بغير امره بخلاف ما اذا باع ثوبا غير مملوك ولو
بامره ولا يشترط علم الحالف في الصورتين ففي الصورة الاولى لو اخفى ثوب المحلوف عليه
في ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلمه لم يكن البيع لاجل المحلوف عليه فلا يحنث كما في النهاية
وفي الصورة الثانية لو اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلم يحنث
كما في الدرر ولو وكل المحلوف عليه الحالف ببيع ثوب المملوك لاخر فباعه الحالف لم
يحنث **وكذا** اي مثل دخول اللام على العين في حكم المذكور وهو اقتضاؤه كون العين ملكا
للمحلوف عليه سواء وقع الفعل بامره او بدونه **دخولها** اي دخول اللام **على فعل لا يجري**
فيه النيابة **مثل الضرب** فان ضربت لك ولذا مثل ان ضربت ولدا لك **والاكل** فان اكلت
لك طعاما مثل ان اكلت طعاما لك **والشرب** فان شربت لك شرابا مثل ان شربت شرابا
لك **والدخول** فان دخلت لك دارا مثل ان دخلت دارا لك فاللام في الصور الاربع الاول وان
كانت بقرب الفعل لكنها في المعنى مرتبطة بالعين التي بعده فالحالف يحنث بهذه الافعال ان كانت
الاعيان ملكا للمحلوف عليه سواء قدم اللام على الاعيان او اخرها عنها وسواء فعل بامر المحلوف
عليه او بدونه لان هذه الافعال كما في غاية البيان لا تجري فيها الوكالة هذا كله ظاهر كلام الحالف
وان نوى الحالف في جميع ما تقدم **غيره** اي غير ما ذكر من ظاهر كلامه **صدق** الحالف قضاء
في نيته **ما هو عليه** اي على الحالف وعلى المصدق فالمعنى فيما فيه مضرة به وهو ما فيه
تشديد على نفسه واما ما فيه تخفيف لنفسه فلا يصدق فيه قضاء واما ديانة فيصدق في
الفصلين لانه نوى محتمل كلامه كما في الزيلعي صورة التشديد على نفسه ان ينوي في قوله ان
بعت لك ثوبا ان بعت ثوبا لك فانه ح يحنث لو خفي المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه
من غير علم كما في الدرر وفي هذا تشديد على نفسه فيصدق قضاء وصورة التخفيف لنفسه
ان ينوي في قوله ان بعث ثوبا لك ان بعت ثوبا لك فانه ح لا يحنث لو اخفى المحلوف عليه ثوبه

هذا المراد ضرب الولد كما في التنوير فان ضرب العبد بقبل النيابة كما في شرحه الدرر فالطلاق الثلاثي
ليس في موقعه لكنه موافق لما في الاصلاح والايضاح

كما لو نوى ببعت لك ثوبا بعت ثوبا لك او عكسه شرنبلالي

وفي ان بعت او اشتريت فعبدي حر فعقد بالخيار حنث الحي تدبر

في ثياب الحالف فباعه من غير علم كما في النهاية وفي هذا تخفيف لنفسه فلا يصدق قضاء
وفي ان قال ان بعته او ان اشتريته فهو حر فعقد بالخيار عتق يعني لو قال
المالك ان بعت هذا العبد فهو حر او قال غيره ان اشتريته فهو حر فباعه بشرط الخيار او
اشتراه بشرط الخيار عتق لوجود شرط العتق وهو البيع او الشراء من الزيلعي وكذا لو
عقد بالفاسد او الموقوف اي وكذا يحنث بالفاسد من البيع والشراء وبالموقوف
منهما في يمينه ان لا يبيع او لا يشتري من الزيلعي ولو عقد بالباطل لا يعتق اي لا يحنث
بالبيع الباطل ولا الشراء الباطل في يمينه لا يبيع او لا يشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما
حتى لا يفيد شيئا من احكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيئا
فعبده حر وان بعت عبدي فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه
فاسد والاول باطل لان الميتة ليست بمال عند احد من الزيلعي وفي ان قال ان لم ابعه
فكذا فاعتقه او دبره حنث وكذا لو كانت امة فاستولدها لتحقق العجز عن
البيع بفوات محله من الزيلعي قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال الزوج كل
امرأة لي طالق طلقت هي اي المخاطبة القائلة ايضا اي كما تطلق غيرها الا في
رواية عن ابي يوسف وان نوى غيرها اي غير المخاطبة القائلة صدق ديانة لا
قضاء لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر ومن قال لله علي المشي الى بيت
الله او لله علي المشي الى الكعبة لزمه او عمرة مشيا فان ركب فعليه دم وقد
مرت المسألة في مسائل منثورة من كتاب الحج ولو قال علي الخروج او الذهاب
الى بيت الله او علي المشي الى الصفا والمروة لا يلزمه شيء وكذا لو قال
علي المشي الى الحرم او علي المشي الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة خلافا
لهما قالا لزمه حج او عمرة وفي ان حلف عبده حر ان لم يحج العام فشهدا
بكونه اي بوجوده يوم النحر بكوفة لا يعتق عندهما خلافا لمحمد وقال عبدي
حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق
عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة
قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط و
لهما انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب
لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج العام غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط علم
الشاهد به ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا من الهداية قوله ولكنه لا يميز نفي تيسيرا
اي لو قلنا ان النفي لو وقع في موضع يمكن ان يحيط علم الشاهد بذلك النفي كما في مسألة
السير لو شهد الشهود بان الزوج قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى تقبل شهادته جواب لو شهد
تقبل شهادته ولو وقع النفي في موضع لا يتصور احاطة علم الشاهد به بان هذا الرجل جواب لو وقع
لم يشرب الخمر ولم يزن او غيرهما ولا يقبل شهادته يكون حرج في التمييز والحرج مرفوع
فلذلك قلنا ان الشهادة على النفي غير مقبولة في جميع المواضع من النهاية قوله لكن
لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا نوقض بمسألة السير الكبير بحلان شهدا على رجل
انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى فبانت منه امرأته والرجل
يقول وصلت بقولي قول النصارى جازت هذه الشهادة وان قامت على

على النفي لانها قامت على نفي شيء احاط علم الشاهد به واجاب الامام قاضي خان بان
هذه الشهادة قامت على امر وجودي وهو سكوت الزوج عقيب قوله المسيح ابن الله
ولكن قال الامام الامام الكلماني في التحقيق شمس الائمة وفخر الاسلام اذا قال
الشاهد ان الزوج لم يقل هذه الزيادة قبلت الشهادة لان قولهما هذا بيان منهما
لاحاطة علمهما بذلك فكان التمييز بين نفي ونفي معتبر ولكنه ليس مختار المصنف
لاقضائه الى الحرج من العناية وفي ان حلف لا يصوم فصام ساعة بنية حنث لانه
صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه
عليه كما في المحيط وغيره ولذا قالوا يجب ان يصوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن
في الكشف انه ليس بصوم ولا يشترط النية من القهستاني وان ضم اليه صوما او يوما او اليوم
لا يحنث ما لم يتم الصوم يوما ثم ما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكره محمد
في كتبه من القهستاني وفي حلف لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبله اي قبل السجود و
يعني لا يحنث بالقيام والقراءة والركوع وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث من الهداية اختلف
في اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما
في الظهيرية وان ضم اليه صلاة فبشفع يحنث فلا حاجة الى قوله لا باقل من شفع من
القهستاني اذ يراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي عن البتيراء من الوسيط ولا
يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في
المحيط من القهستاني وفي ان قال ان لبست انا من غزلك اي غزل الزوجة اي مغزولك
بالفارسية ريسمان فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى
مكة فملك قطنا بعد النذر فغزلته الزوجة الكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن
لو قال اذ لبست من غزلك ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك
فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من
نسجك كما في المحيط ونسج الغزل سواء كانت هي الناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته
فلبسه الزوج على المعتاد فهو هدي اي واجب التصدق بمكة لو تصدق بقيمته جاز وكذا لو
تصدق على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما قالا
ليس عليه ان يتصدق بذلك واما ان لبس ما غزله الزوجة من قطن موجود في ملكه
اي الزوج وقت الحلف اي النذر فهو هدي بالاتفاق ولو مما ملكه قبل النذر لزمه الهدي
بالطريق الاولى ولو زاد من قطنه لزمه الهدي وذا بالاجماع ولو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي
وذا بلا خلاف كما في الكفاية من القهستاني خاتم الفضة بفتح التاء وكسرها والختم
بفتحتين لغة كالخاتم ليس بحلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام ما يتزين به من
مصنوعات المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تتحلى به المرأة من ذهب
او فضة وقيل او جوهر من القهستاني يجمع على حلي على فعول بضم الحاء وتشديد الياء مثل
ثدي وثدي من النهاية فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين
يستعمل لاقامة سنة التختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال
واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن
محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط من القهستاني بخلاف خاتم الذهب فانه حلي فلو حلف

وذكر في النهاية معزيا الى الفوائد الظهيرية ان خاتم الفضة اذا صنع على هيئة خاتم النساء وبان كان ذا فص يحنث وهو الصحيح من التبيين

وذكر في القهستاني والكراهية يجعل خاتم الفضة للرجال اذا كان على هيئة خاتم الرجال واما اذا كان على هيئة خاتم النساء وبان كان له فصان او ثلاثة فلا انتهى

ان لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب يحنث من شرح الوقاية وعقد اللؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ لؤلؤ الذي جمع اللؤلؤ لؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري
ان رصع اي ركب بذهب او فضة من القهستاني اي ركب مع الذهب او الفضة الترصيع التركيب يقال تاج مرصع بالجواهر كما في الصحاح من النهاية فحلي اتفاقا في الاختيار ولا خلاف في المرصع والا فلا عن ابي حنيفة وقالا عقد اللؤلؤ حلي مطلقا سواء كان مرصعا او لم يكن مرصعا وبه اي بقولهما يفتى فلو حلف لا يلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير مرصع لم يحنث عند ابي حنيفة وقالا يحنث وهي ويفتى بقولهما من الدرر للعرف وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان من القهستاني عن الاختيار وفي ان حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها لا يحنث من القهستاني وان حال بينها اي الارض وبينه اي الحالف ثيابه التي هو لابسها حنث لان ما عليه تبع له حتى لو نزع ما عليه وطرحه على الارض وجلس عليه لم يحنث لانه بعد النزع لم يبق تبعا له فصار بمنزلة البساط والحصير من النهاية وفي ان حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيره وفي الاصل المبسط كما في القاموس من القهستاني فجعل فوقه فراشا اخر فنام عليه لا يحنث وفي الكافي انه يحنث عند ابي يوسف في الفراش على الفراش لانه نائم عليهما اذ يقال في العرف هو نائم على فراشين من الزيلعي ولو حلف لا ينام على فراش فلان فجعل عليه فراشا اخر فنام عليه حنث لانه نائم على جنس الفراش من النهاية ولو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث من القهستاني وان جعل فوقه اي فوق هذا الفراش قراما بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادرشب من القهستاني القرام الستر المنقش من المغرب القرام ستر فيه رقم ونقوش وكذا المقرم والمقرمة من الصحاح فنام عليه يحنث لانه تابع له من القهستاني وفي حلفه لا يجلس على هذا السرير ان جعل فوقه سريرا اخر فجلس عليه لا يحنث ولو حلف لا يجلس على سرير فلان فجعل عليه سريرا اخر فجلس عليه حنث لانه جلس على السرير كما مر في مسالة الفراش وان جعل فوقه اي فوق هذا السرير بساطا او حصيرا او فراشا فجلس عليه حنث لان ما فوقه تبع له

القوام الستر الرقيق كما في الجوهرة
غاية البيان

باب

اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك الضرب والكسوة والكلام والدخول

يختص فعلها بالحي فيتقيد الحلف على هذه الافعال بحياة المحلوف عليه حتى لو فعلها بعد موته لا يحنث فلا يحنث به من قال ان ضربته او كسوته او كلمته او دخلت عليه فكذا او ان ضربتك او كسوتك او كلمتك او دخلت عليك فكذا بفعلها متعلق بلا يحنث بعد موته ظرف الفعل لانها لا تتحقق في الميت من الزيلعي بخلاف الغسل والحمل والمس فلا يختص فعلها بالحي فلا يتقيد الحلف عليها بحياة المحلوف عليه حتى لو فعلها بعد موته يحنث فيحنث من قال ان غسلته او حملته او مسسته فكذا بفعلها في حياته وبعد موته لانها تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي من الزيلعي حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او نتفه او خنقها او عضها حنث يعني اذا فعل ذلك منتقيا مولما فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بالحجارة او ضربها بقبض الكاس

الكاس فليس بضرب كما في المحيط من القهستاني حلف ليضربنه حتى يموت او حتى يقتله من الاختيار فهو اي حلفه هذا يقع على اشد الضرب لانه المراد في العرف ولو قال حتى يغشى عليه او حتى يبكي او حتى يبول او يستغيث فلا بد من وجود هذه الاشياء حقيقة ولو قال لا ضربنك بالسياط حتى تموت فهو على المبالغة ولو قال لا ضربنك بالسيف حتى يموت فهو على الموت حقيقة من الاختيار ليقضين دينه قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد حتى لو حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر فما فوقه من الزيلعي وهذا اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى فهو على ما نوى من غاية البيان ليقضينه اي دينه اليوم فقضاه بنفسه او غيره بامره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به اجنبي بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل الدائن لكنه وضعه بحيث يناله يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم وما يأتي مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شيء زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي يخلطه نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة من القهستاني زافت عليه دراهم اي صارت مردودة عليه لغش فيها وقد زيفت اذا ردت ودرهم زيف وزائف ودراهم زيوف وزيف وقيل مصدره الزيوف واما الزيافة فمن لغة الفقهاء من المغرب او بنهرجة الاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا اللحياني في تعريب بنهره كما في المغرب من القهستاني البنهرج الدرهم الذي فضته رديئة وقيل الذي الغلبة فيه للفضة اعراب بنهره عن الازهري وعن ابن الاعرابي المبطل السكة وقد استعير لكل ردي ومنه بهرج دمه اذا اهدر وابطل وعن اللحياني درهم مبهرج اي بهرج ولم اجده بالنون الا له من المغرب ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف البنهرجة فانه يرده التجار ايضا فرداءة الزيف دون البنهرجة من القهستاني وفي المغرب قيل الزيف دون البنهرجة في الرداءة لانه يرده بيت المال والبنهرجة يرده التجار من صدر الشريعة او ستوقة بفتح الهاء اي مستحقا صاحبها اياها على الدين والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به من القهستاني او باع عليه به اي باع المديون دائنه بالدين شيئا من ملكه كالعبد وغيره وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء والمراد باعه بيعا صحيحا فلو باع فاسدا فان كان في قيمته وفاء بالدين بر والا حنث كما في القهستاني وغاية البيان وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله من القهستاني بر في هذه الصور فان قضاء الدين حقيقة لا يتصور لان القضاء يصادف العين والدين معنى في الذمة وهو حق الدائن دون العين ولهذا قال مشايخنا الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فطريق القضاء المقاصة وذلك ان ما يقبضه رب الدين يصير مضمونا عليه لانه يقبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المديون مثله اي مثل ما في ذمته فيلتقيان قصاصا واذا ثبت ان طريق قضاء الدين ما قلنا وقعت المقاصة بين الدين وثمن العبد فكان ثمن العبد قضاء لان ثمن العبد احد الدينين وجوبا واحد الدينين وجوبا قضاء لا ولهما وجوبا كذا في النهاية عن الفوائد الظهيرية ولو كان ما قضاه او لو قضا

فالمعنى فقضى اليوم يعني فيه اداه في اليوم

ر صاصا اي بمرها وهذا اذا لم يستبدل في اليوم والا فينبغي ان يبحث من القهستاني او ستوقة
ما غلب غشه من صدر الشريعة بالفتح او الضم وتشديد التاء ادداء من البهرج فانه ما غلب
عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كما في البهرج كذا في القهستاني الستوق بالفتح ارداء من
البهرج وعن الكرخي الستوق عندهم ما كان الصفر او النحاس هو الغالب الاكثر وقيل هو تعريب
سه توتاي من المغرب سه طاقه من الهداية اي الطاق الاعلى والاسفل فضة والاوسط صفر
من النهاية وفي الرسالة اليوسفية البهرجة اذا غلبها النحاس لم تؤخذ واما الستوقة فحرام
اخذها لانها فلوس من المغرب فلما لم يكن الستوقة من جنس الدراهم حنث في يمينه بخلاف
الزيوف والنبهرجة من النهاية او وهب الدائن الدين للمديون الحالف مجانا او
ابرأه منه اي ابرأ الدائن المديون من الدين لا يبر بفتح الباء وتشديد الراء اي
لا يحنث في حلفه على قضاء الدين في الصورتين الاوليين وينحل يمينه في الاخريين
لان اليمين لما كانت موقتة باليوم فاذا وهبه او ابراه قبل انقضاء الوقت فقد عجز عن البر
وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيحنث في كل الصور كما في مسألة
الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد كذا في القهستاني
لو حلف لا يقبض دينه درهما دون درهم معناه درهما بعد درهم يعني هو
لا يكرر شيئا فشرط الحنث قبض الجميع بوصف التفرق فلا يحنث بقبض بعضه ما لم
يقبض كله متفرقا كما في النهاية وان فرقه بعمل ضروري كالوزن لا يحنث
ان لم يتشاغل بين الوزنات بعمل غير الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير
هذا القدر مستثنى عنها من الزيلعي وان قوله ان كان اي وجد لي الا مائة او غير مائة او
سوى مائة الشرطية والجزاء مقدر اي فكذا لكن مرجع الشرط الى النفي كما سيأتي يعني
لو قال في حلفه ان كان لي الا مائة الخ فامرأته طالق لا يحنث فلا تطلق امرأته بها اي بوجود
المائة له لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة كما في الزيلعي
او باقل منها اي وكذا لا يحنث بوجود اقل من المائة له لان المقصود منه عرفا نفي ما زاد
على المائة فهو لنفي ما فوق المائة واما اثبات المائة ففيه لازم عندنا كما في صدر الشريعة لو حلف
لا يفعل كذا فقال والله لا افعل كذا تركه ابدا اي وجب عليه ان لا يفعله ابدا لانه في المعنى
نكرة في سياق النفي كما في الدرر فان معنى لا افعل لا افعل فعلا وفي حلفه ليفعلنه وقوله
والله لافعلن كذا يكفي في البر فعله اي فعل المحلوف عليه مرة لانه في المعنى نكرة في سياق
الاثبات فيتحقق ويحنث اذا لم يفعله في عمره في اخر جزء من اجزاء حياته وكذا يحنث اذا فات
محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعله فيه يحنث بمضي الوقت
ان كان الامكان باقيا في اخر الوقت ولا يحنث الا اذا تحقق بان وقع الياس بموته او بفوت المحل لانه
في الموقتة لا يجب عليه الفعل الا في اخر الوقت فاذا مات الفاعل او فات المحل يستحيل البر في اخر
الوقت فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوز كذا في الزيلعي حلف وال بقوله والله ليعلمنه
بكل داعر اي خبيث مفسد ومصدره الدعارة وهي من قولهم عود دعر كثير الدخان
كذا في المغرب من النهاية وقوله بكل داعر ليس ظاهره مطلقا دالا لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في
الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه او في بلده او دخل البلد من الزيلعي تقيد التحليف
بحال ولايته بالكسر لان المقصود منه دفع شره وشر غيره بضرب او حبس او قتل فلا

فلا يفيد فائدته بعد زوال سلطنته لعدم قدرته على ذلك والزوال بالموت وكذا بالعزل في
ظاهر الرواية ثم الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل
لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل بالياس عن الفعل وذلك بما ذكرنا واما لو كانت
موقتة يحنث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا كما مر من الزيلعي ليهبنه فوهب ولم يقبل بر
في حلفه ولم يحنث اي لو حلف ان يهب عبده مثلا بر بقوله لرجل وهبته لك وان لم يقبل
الموهوب له من الزيلعي وكذا القرض والعارية والصدقة بخلاف البيع فانه لو حلف ان
يبيعه فباعه ولم يقبل المشتري لا يعتق به ولا يبر في يمينه من الزيلعي ومثل البيع الاجارة والكتابة
كما في النهاية ولا يشم بفتح الشين من باب لبس وقد جاء من باب طلب كما في المغرب ريحانا
هو كل ما طاب ريحه من النبات او الشاهسفرم وعند الفقهاء الريحان ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه
كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين من المغرب فهو اي حلفه ذلك يقع
على كل ما لا ساق له لان الريحان اسم لما لا ساق له فلا يحنث بشم الورد والياسمين وقيل
يحنث بشم الورد والياسمين في عرفنا لان الريحان اسم لما له رائحة طيبة من النبات عرفا فيحنث بهما
والشاهسفرم والعنبر والآس لا يسمى ريحانا من الاختيار لا يشم وردا او بنفسجا فهو
اي هذا الحلف يقع على ورقه عرفا كما في الاختيار دون الادهان اي عليها الورق من صدر
الشريعة واصحابنا قالوا لو حلف لا يشتري بنفسجا فاشترى دهنه حنث ولو اشترى ورقه
لا يحنث وكذا كان عرف اهل الكوفة اما عرفنا فكما ذكرت ولو حلف لا يشم طيبا فدهن لحيته
بدهن طيب لا يحنث لانه لا يعد شما عرفا من الاختيار لو حلف لا يدخل دار فلان تناول
حلفه الملك والاجارة فيحنث بدخول ما يسكنه سواء كان بالملك او بالاجارة وكذا بالعارية
لان المراد به المسكن عرفا وقال الشافعي لا يحنث الا بالملك كما في الزيلعي حلف انه لا مال له وله
دين على مفلس او ملي لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة كما في
الزيلعي والملي الغني المقتدر من المغرب

كتاب الحدود

الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول
وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات
الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله محارمه لانها ممنوع
عنها وحدود الله ايضا احكامه وفي الشرع عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى
تعزير حدا لعدم التقدير ولا يسمى قصاص حدا لانه حق العبد وحكمه الاصلي الانزجار
عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد من الزيلعي والزنى يعني الزنى
الموجب للحد من الزيلعي زنى زنى وزناء من المغرب اعلم ان الزنى يمد ويقصر فالقصر
لاهل الحجاز قال تعالى ولا تقربوا الزنى والمد لاهل نجد والنسبة الى المقصور زنوي والى الممدود
زناوي كذا في الصحاح من النهاية وطء مكلف عاقل بالغ من القهستاني طائع فوطء المجنون
والصبي والمكره لا يوجب الحد كما في الزيلعي في قبل مشتهاة فوطء قبل غير المشتهاة كالصغيرة
التي لم تبلغ حد تشتهى والميتة والبهائم لا يوجب الحد كما في الزيلعي خال عن ملك بنوعيه
وشبهته اي شبهة الملك فهو شرعا عبارة عن قضاء الرجل شهوته محرما في قبل المرأة الخالي
عن الملكين وشبهتهما وعن شبهة الاشتباه وعبارة عن تمكين المرأة المثل هذا الفعل ايضا
ثم في لفظ القضاء يدخل الايلاج المجرد من غير انزال لما ان الانزال تبع فيه الا ترى ما ذكر

في مسائل شتى من كتاب القضاء وسيأتي في الملتقى ايضا

وفي الجامع الكبير ان ملك زيادة ان كان من جنس مال الزكاة حنث والا فلا من ايضاح ابن الكمال

في صدر الكتاب بقوله اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والجنابة غير متوقفة على الانزال
فكذا هنا وقيد بالرجل ليخرج فعل الصبي وقيد بالمحرم ليخرج فعل المجنون وفعل الصبي ايضا
فان وطيهما ليس بزنى واريد بالمحرم ملك اليمين والنكاح واريد بشبهة ملك اليمين ما اذا وطى
الرجل جارية ابنه وجارية مكاتبه وجارية عبده المأذون المديون وجارية المغنم بعد
الاحراز في دار الاسلام في حق الغازي واريد بشبهة ملك النكاح ما اذا وطى رجل امرأة تزوجها بغير
شهود وامة تزوجها بغير اذن مولاها وعبد امرأة تزوجها بغير اذن مولاه وكذلك وطء الرجل
امة تزوجها على حرة وما اشبهه واريد بشبهة الاشتباه ما اذا وطى الابن جارية ابيه على ظن
انها تحل له الى هنا اشارة في تحفة الفقهاء من النهاية **ويثبت الزنى بشهادة اربعة**
رجال ولو اختل شيء من شرائط الشهادة في شهود الزنى يجب حد القذف حتى انه اذا شهد
على الزنى اقل من اربعة لا يقبل ويجب على الثلاث حد القذف عندنا خلافا للشافعي وهذا الخلاف
ايضا اذا حضر اربعة مجلس القاضي ليشهدوا على رجل بالزنى فشهد واحد او اثنان او ثلثة و
امتنع الباقي فان الذين شهدوا يجب حد القذف **مجتمعين** فلو جاء اربعة متفرقين في
مجالس مختلفة وشهدوا على الزنى واحد بعد واحد لم تقبل هذه الشهادة ويحدون حد
القذف عندنا وايا تل في الذخيرة من النهاية واذا جاؤا جملة فشهد واحد بعد واحد
تقبل شهادتهم لتعذر اداء جملة وان كان احدهم الزوج تقبل شهادته خلافا للشافعي من الزيلعي
بالزنى لا بالوطء او الجماع اذا سألهم الامام عن ماهية الزنى وكيفيته وبمن
زنى واين زنى ومتى زنى اما الاول فلان بعض الناس يطلقون الزنى على كل وطء
حرام وقد اطلقه الشرع على غير هذا الفعل في نحو قوله العينان تزنيان واما الثاني فلانه
قد يقع الوطء من غير التقاء الختانين واما الثالث فانه قد يكون في وطء المرأة شبهة واما
الرابع فلان الزنى في دار الحرب لا يوجب الحد واما الخامس فلان الزنى المتقادم لا يوجب
الحد كما في صدر الشريعة **فبينوه وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة**
هو بضمتين وعاء الكحل وميلها خشبتها التي يكتحل بها كذا في النهاية عن المغرب **وعدلوا**
تعديلا **سرا وعلانية** او في السر والعلانية **او اكرو** وكذا يثبت الزنى **بالاقرار عاقلا بالغا**
اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر لا الحاكم من الدرر **كلما اقر رده** الحاكم
حتى يغيب المقر عن بصره اي الحاكم فاذا اقر اربع مرات كذلك قبل الامام **ثم سأله**
كما مر اي سؤالا مثل سؤال مر بيانه في الشهادة **سوى الزمان** فيسأله عن ماهية الزنا
وكيفيته وبمن زنى واين زنى ولا يسأله متى زنى ولم يكن التقادم يمنع سؤال عن الزمان في الاقرار
بان تقول متى زنيت لان التقادم مانع للشهادة لتهمة الحقد والمرء لا يتهم على نفسه فيقبل اقراره
وان تقادم العهد قال في الفتاوى ويجوز ان يسأله عن الزمان في الاقرار ايضا لجواز انه زنى في حالة
الصغر من غاية البيان والاصح انه يسأله عن الزمان لاحتمال انه زنى في صباه من الزيلعي **فبينه**
وندب تلقينه ليرجع بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة اي يستحب للامام
ان يلقنه الرجوع بقوله لعلك قبلتها او لمستها او وطئت بشبهة بنكاح او بملك يمين من الزيلعي
فان رجع المقر قبل الحد او في اثنائه ترك وان لم يرجع وهو محصن رجم اي رميه بالحجارة
من شرح المجمع **في فضاء حتى يموت يبدأ به** اي بالرجم **الشهود فان ابوا** اي ابى
الشهود البداءة او واحد منهم **او غابوا** او واحد منهم **او ماتوا** او واحد منهم **سقط**

سقط وكذلك ان قتلوا او فسقوا او قذفوا فحدوا او ارتدوا او اصابهم عمى او خرس
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وروى عنه انهم اذا امتنعوا
او غابوا او ماتوا رجم الامام ثم الناس وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون ان يرموا او مقطوعي
الايدي رجم بحضرتهم بخلاف اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة ذكره في النهاية من الزيلعي **ثم** يبدأ
الامام ثم الناس ويقصدون بذلك مقتله الا من كان منهم ذا رحم محرم منه فانه لا
يقصد مقتله لانه بغيره كفاية من الزيلعي **وفي حق المقر يبدأ بالرجم الامام ثم الناس**
ويغسل المرجوم ويكفن **ويصلى عليه** وقد مر في باب الشهيد **والحد لغير المحصن جلد**
الجلد ضرب الجلد ومنه جلده الجلاد من المغرب اي ضربه **مائة** مرة ولا يشترط في الجلد
بداءة الشهود اتفاقا من شرح المجمع من الحقائق هذا اذا كان غير المحصن حرا **وللعبد**
نصفها اي نصف المائة ولا رجم في حقه لعدم احصانه **بسوط لا ثمرة له** ثمرة السوط مستعارة
من واحدة ثمر الشجر وهي عقدة ذنبه وطرفه وفي المجمع المجمل والصحاح ثمر السياط عقد
اطرافها ومنه ياءمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له يعني العقد والاول اصح لما ذكر الطحاوي
ان عليا رضي الله عنه جلد الوليد بسوط له طرفان وفي رواية له ذنبان اربعين جلدة فكانت الضربة
ضربتين كذا في المغرب وكذا تعليلا لا يصح دليل عليه حيث قال وينبغي للقاضي ان يأمر الجلاد ان
لا يضرب بسوط له ثمرة اذا ضرب بها يصيب كل ضربة ضربتين ولكن المشهور في الكتب لا ثمرة
له اي لا عقدة عليه من النهاية **ضربا وسطا** وهو المؤلم غير الجارح من الزيلعي **مفرقا على**
بين الافراط والتفريط
بدنه الا الرأس والوجه والفرج وعن ابي يوسف يضرب الرأس ضربة وقال ابو يوسف
فيضرب جميع بدنه الا الرأس
اولا يضرب الرأس ضربة وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه متلف كالرأس
وعن ابي يوسف مثله من الزيلعي **ويضرب الرجل** المحدود حال كونه **قائما في كل حد** كحد الزنا
وحد القذف وحد الشرب **بلا مد** اختلف المشايخ في معناه قال بعضهم لا يمد بين العقابين
كما يفعل بين يدي الظلمة لانه بدعة وقال بعضهم لا يمد السوط فوق رأس الضارب بالرفع وقال
بعضهم لا يمد على بدن المحدود بعد الضرب لانه يجره والحد شرع مؤلما لا جارحا وقال بعضهم اراد به
ان لا يبسط على الارض فيقعد واحد على رأسه والآخر على رجله وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة على قدر
الحد بل في الحدود كلها لا يمسك المحدود ولا يربط ولا يبطح بل يترك قائما الا ان يعجزهم فلا بأس
في ان يشد على اسطوانة ونحوها قال في المغرب العقابان عودان ينصبان مغروزين في الارض
يمد بينهما المضروب او المطلوب من غاية البيان والممدود هو الملقى في الارض كما يفعل اليوم من
الزيلعي **وتنزع ثيابه سوى الازار و** تضرب **المرأة جالسة** في كل حد بلا مد ايضا
ولا تنزع ثيابها الا الفرو والحشو وهو الثوب المخيط بالقطن من شرح الوقاية
ويحفر لها في الرجم لا له ولا بأس بترك الحفر لها من الزيلعي **ولا يحد سيد مملوكه**
بلا اذن الامام او نائبه **واحصان الرجم** احترز به عن احصان القذف فانه غير هذا
وسيجيء في بابه ان شاء الله تعالى كما في النهاية **الحرية والتكليف والاسلام والوطء**
بنكاح صحيح حال وجود الصفات المذكورة فيهما وهذه الشرائط سبعة الحرية والعقل
والبلوغ والاسلام والنكاح الصحيح والدخول وكونهما محصنين حالة الدخول كما في الزيلعي المحصن
من دخل بامرأته بنكاح صحيح وهما حران بالغان عاقلان مسلمان من التوفيق والمعتبر في الدخول
بزوجته ايلاج الحشفة في القبل لا الانزال من شرح المجمع اعلم ان الدخول اخر شرائط الاحصان حتى

لو وجد الدخول اولا ثم وجد سائر الشرائط لا يكون محصنا ما لم يوجد الدخول بعدها بيانه ما قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي ان المسلم البالغ العاقل تزوج نصرانية فدخل بها ثم اسلمت فقبل دخوله بها بعد اسلامها زنى لا يرجم لانه لم يدخل بها بعد اسلامها ولم تكمل شرائط احصانه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكون محصنا ولو كانت المرأة امة ودخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فما لم يدخل بها بعد عتقها لا يكمل الاحصان بالاتفاق وكذلك لو دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت وكذلك لو كانت تحته حرة مسلمة وهما محصنان فارتدا معا بطل احصانهما ثم اذا اسلما لا يعود احصانهما الا بعد الدخول بها بعد الاسلام الى هنا لفظه من غاية البيان وكذا الحال اذا كان الزوج كافرا والمرأة مسلمة فدخل بها الزوج الكافر ثم اسلم لم تكن المرأة محصنة ما لم يدخل بها بعد الاسلام حتى لو زنت في هذا البين ترجم فان قيل كيف يتصور هذه المسألة وتزوج الكافر بالمسلمة باطل اتفاقا قلنا صورتها ان يكونا كافرين ثم اسلمت فدخل بها الزوج قبل ان يعرض عليه الاسلام فانهما زوجان ما لم يعرض عليه الاسلام ويأب عنه من حاشية صدر الشريعة لاخي چلبي **ولا يجمع بين جلد ورجم** في المحصن وعند اصحاب الظواهر يجلد ثم يرجم من الزيلعي **ولا يجمع بين جلد ونفي** يعني في البكر فانهما يجمع بينهما فيجلد مائة ويغرب سنة من الحد وقال الشافعي يغرب عاما على انه من الحد وعندنا النفي بطريق السياسة جائز ان رأى الامام فيه مصلحة من شرح المجمع كما قال المص **الا سياسة** يعني اذا رأى الامام تغريب الزاني مصلحة لرعاية فعل ذلك على قدر ما يراه بطريق التعزير والسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه الى الامام من العناية وذلك بطريق المصلحة لا بطريق الحد عندنا من النهاية فالتغريب على ما افاده شرح المجمع النفي وقال الزيلعي قال في النهاية المراد بالتغريب الحبس قال الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب اي لمحبوس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم اخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان انتهى ونفى رسول الله صلى الله عليه وسلم هيتا المخنث من المدينة ونفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة حين سمع قائلة تقول هل من سبيل الى خمر فاشربها او هل سبيل الى نصر بن حجاج اي فتى ماجد الاعراق مقتبل سهل المحيا كريم غير ملجاج وذلك لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة فقال وما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك يقال رجل مقتبل الشباب اذا لم يبن فيه اثر كبر السهل خلاف الصعب وهو كناية عن حسن وجهه الملاجة المتمادي في الخصومة من النهاية وهيت من مخنثي المدينة ومن حديثه في بادية بنت غيلان تقبل باربع وتدبر بثمان عنى بالاربع عكن البطن وبالثماني اطرافها لان لكل عكنة طرفين الى جنبيها وقيل هو تصحيف هنب بالنون والباء وخطئ قائله من المغرب والسياسة لا تختص بالزنا بل يكون في كل جناية والرأي فيه الى الامام كما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم فقط ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات من القهستاني **والمريض يرجم ولا يجلد ما لم يبرأ** لان الحد شرع زاجرا لا متلفا والجلد في المرض ربما يكون متلفا من الزيلعي **واعلم انه الحامل** اذا زنت لا تحد حالة الحمل سواء كان حدها جلدا او رجما لان في الرجم

مطلب صورتها ان يكونا كافرين ثم اسلمت

وهو غلام صبيح الوجه قهستاني

وفي شرح جامع الصغير للامام التمرتاشي والرأي فيه للامام ان شاء قتله اذا اعتاد وان شاء ضربه وحبسه من الفتح لابن الكمال

من عمل عمل قوم لوط عزر عنده وقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به محمول على السياسة او على المستحل كما في الهداية والاختيار

وللامام ان يقتل السارق سياسة لسعيه في الارض بالفساد مبنية الفتح والدرر

في الرجم اهلاك ولدها والمستحق اهلاكها لا اهلاكه وفي الجلد يخاف الهلاك على ولدها والحد شرع زاجرا لا متلفا لكن **ان ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد** كيلا يفوت الحد بهربها **و** اذا ولدت ينظر ان كانت محصنة **ترجم اذا وضعت** لان الهلاك هو المستحق والرجم في هذه الحالة اقرب الى الهلاك لما فيها من ضعف الولادة وهذا ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه يؤخر الرجم الى ان يستغني ولدها **و** ان كانت غير محصنة تركت **و** **لا تجلد ما لم تخرج من نفاسها** فاذا خرجت من نفاسها تجلد لما قلنا واذا ثبت زنا الحامل بالاقرار لا تحبس لعدم الفائدة لان رجوعها يسقط الحد ولها ذلك والهرب دليل الرجوع فلا يفيد الحبس فائدة من غاية البيان **وان لم يكن للولد من يربيه لا ترجم حتى يستغني عنها** قال الحاكم الشهيد في الكافي فاذا ادعت انها حبلى اراها القاضي النساء فان قلن هي حبلى حبسها الى سنتين ثم يرجمها من غاية البيان والاشياء التي يعمل فيها بقول النساء يكفي فيها قول الواحدة والمثنى احوط من الولوالجية

باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

الشبهة دارئة للحد اي دافعة له في الاشباه الحدود تدرأ بالشبهات وهو حديث رواه الجلال السيوطي معزيا الى ابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما واخرج ابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ادفعوا الحدود ما استطعتم واخرج الترمذي والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيلهم فان الامام لان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة واخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا ادرأوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم وفي فتح القدير جمع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروي في ذلك متفق عليه تلقته الامة بالقبول والقصاص كالحدود في الرفع بالشبهة بخلاف التعزير فانه يثبت مع الشبهة وكذا الكفارات سوى كفارة الفطر في رمضان فانها تسقطها واما التعزير فهل تسقطها لم ارها الان انتهى **وهي** اي الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت واصحابنا قسموها الى قسمين كما في الاشباه فهي **نوعان** النوع الاول **شبهة في الفعل** اي في الوطء كما في القهستاني وتسمى شبهة اشتباه كما في الاشباه **وهو ظن غير الدليل** اي ما ليس دليل الحل **دليلا** له وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه الامر لا في حق من لم يشتبه عليه فلا بد من الظن ليتحقق الاشتباه كقوم سقوا خمرا يحد من علم منهم انه خمر لا من لم يعلم كما في الدرر **فلا يحد فيها** اي في شبهة الفعل **ان ظن الحل والا** اي وان لم يظن الحل **يحد كوطء معتدة من ثلاث** اي وطء مطلقة ثلاثا وهي في العدة **او وطء معتدة من طلاق على مال** اي وطء مطلقة بائنا على مال وهي في العدة واما اذا حصلت البينونة بدون المال فوطئها في العدة فلا حد عليه وان قال علمت انها علي حرام على ما يجيء كما في النهاية **او وطء مختلعة** وهي في العدة كما في الاشباه او وطء **ام ولد له اعتقها** وهي في العدة كما في الهداية **او وطء امة اصله وان علا** يعني اباه وامه وجده وجدته وان علوا كما في شرح المجمع **او وطء امة زوجته او وطء امة سيده وكذا** اي مثل ما مر من الوطئات في الحكم **وطء المرتهن** الامة **المرهونة في الاصح** ومستعير الرهن كما في الاشباه ففي هذه المواضع لا حد على الجاني ان قال ظننت انها

انها تحل لي وان قال علمت انها حرام علي وجب الحد كما في الدرر والاشباه **والنوع الثاني شبهة**
تثبت **في المحل بقيام دليل ناف للحرمة في ذاته فلا يحد وان علم بالحرمة لوطء امة**
ولده وان سفل او وطء **مشتركة** اي امته المشتركة بينه وبين غيره **او وطء معتدة**
بالكنايات دون الثلاث اي وطء مطلقته بائنا بدون ثلاث وهي في العدة ولكن هذا مخالف
للكافي والعناية وغيرهما وقد صرح المسكين بان المراد بالثلاث في النوع الاول ما كان بلفظ صريح
وقال في تصوير المعتدة بالكنايات بان قال لها انت بائن او نحو ذلك واراد به البينونة
او الثلاث ثم جامعها في عدتها انتهى فالمطلقة ثلاثا ان بصريح فمن النوع الاول وان بكناية
فمن قبيل وطئها في العدة وقال علمت انها حرام علي لا يحد لتحقق الاختلاف وهذا من قبيل
الشبهة الحكمية وهذه يلغز بها فيقال اي مطلقة ثلاث وطئت في العدة وقال علمت حرمتها
ولا يحد وهي ما وقع الثلاث عليها بالكناية انتهى **او** وطء **البائع** الامة **المبيعة او** وطء
الزوج الامة **الممهورة** اي التي جعلها صداقا لمراة تزوجها كما في الدرر لكن في المصباح مهرت
المراة مهرا اعطيتها المهر فهي ممهورة وامهرتها بالالف زوجتها من رجل على مهر فهي ممهورة
انتهى وعبارة الاشباه والمجعولة مهرا **قبل تسليمها** اي تسليم البائع والزوج المبيعة و
الممهورة الى المشتري والزوجة فالمصدر اما مضاف الى الفاعل والى المفعول اذ الضمير
يحتمل الوجهين وقبل ظرف الوطئين الاخيرين المقدرين **والنسب يثبت في هذه**
الشبهة وهي شبهة في المحل **عند الدعوة لا يثبت في الاولى** اي في شبهة في الفعل **ويحد**
بوطء امة اخيه او اخته **او عمه** او عمته **وان ظن حلها** وقال ظننت انها تحل لي
وكذا سائر المحارم سوى الولاد من الدرر والفرق بين الامة او لوطأتها **وكذا يحد بوطء**
امراة وجدها على فراشه وان كان اعمى وقاحبتها امراته اذ بعد طول الصحبة
لا تشتبه عليه امراته ولو كان اعمى لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات من الدرر **الا ان**
دعاها فقالت انا زوجتك فوطئها فلا يحد لان الاخبار دليل كما في الكافي اي دعا الاعمى
امراته فقال يا فلانة فاجابه اجنبية وقالت ان زوجتك ولو اجابته بالفعل ولم يقل ذلك
فوطئها يحد كما في النهاية **لا يحد بوطء اجنبية زفت اليه** اي جيئت زفت النساء العروس
الى زوجها زفافا والاسم الزفاف مثل كتاب وهو اهداؤها اليه من المصباح اي زففتها اليه على ما هو
العادة فالجمع في قوله **وقلن** بناء على ذلك والا فخبر الواحد كان كما نبه عليه ابن الكمال **هي** اي
المزفوفة **زوجتك** وهو لا يعلم انها غير زوجته **وعليه المهر** وهو العقر **ولا يحد بوطء**
بهيمة ولكن يجب تعزيره فان كانت الدابة مما يؤكل تذبح وتؤكل ولا تحرق بالنار على
قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف تحرق بالنار ويضمن الفاعل القيمة ان كانت لغيره لانها قتلت
لاجله كيلا يعير من غاية البيان **ولا يحد بزنى في دار حرب او دار بغي ولا يحد بوطء**
محرم تزوجها سواء كان عالما بالحرمة او لا عند ابي حنيفة وهذا هو الشبهة في العقد ولكن
ان كان عالما بالحرمة يوجع بالضرب تعزيرا له وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ان كان عالما يحد
في كل امراة محرمة عليه على التابيد او ذات زوج من الزيلعي **او بوطء من** اي امراة **استاجرها** ذنا وع
ليزني بها اي لا يحد الرجل بالزنا بامراة استاجرها للزنا وقال ابو يوسف ومحمد وان في يجب
عليه الحد كما في الزيلعي وقيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها لا من غير اشتراط يحد اتفاقا
وفي الحقائق لو قال امهرتك لازني بك لا يحد اتفاقا وقيد بقوله ليزني بها لانه لو استاجرها

لو استاجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا كما في شرح المجمع **ومن وطئ اجنبية فيما دون**
الفرج اي في غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين من النهاية **يعزر** ولا يحد كما في الزيلعي **و**
كذا يعزر ولا يحد **لو وطئها** اي الاجنبية **في الدبر** عند ابي حنيفة **او عمل عمل قوم لوط**
اي اتى دبر الذكر من غاية البيان فهذا ايضا يعزر ولا يحد عند ابي حنيفة **وعندهما**
يحد في المسئلتين حد الزنا اي يرجم ان محصنا ويجلد ان غيره كما في النهاية وفي شرح
التحفة مع الصغير للتمرتاشي والراي فيه الى الامام ان شاء قتله اذا اعتاده وان شاء ضربه
وحبسه من ايضاح ابن الكمال ولو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف وان كان
حراما بالاجماع من الحقائق وانما يعزر لارتكابه المحظور من الزيلعي **وان زنى ذمي بحربية**
في دارنا حد الذمي فقط عند ابي حنيفة ومحمد **وعند ابي يوسف يحدان** اي الذمي
والحربية ومحمد كما هما وعلى هذا الخلاف لو زنى مسلم بحربية في دارنا وابو يوسف كان يقول
مثل قولهما اولا ثم رجع عنه كما في الزيلعي **وفي عكسه** اي فيما لو زنى حربي بذمية في دارنا **حدت**
الذمية لا الحربي عند ابي حنيفة **وعند ابي يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان** وعلى هذا لو زنى
حربي بمسلمة تحد المسلمة دونه عنده كما في الزيلعي **وان زنى مكلف** اي عاقل بالغ **بمجنونة**
او صبية حد المكلف وفي عكسه اي فيما لو زنى مجنون او صبي بمكلفة وهي العاقلة البالغة
لا حد لها اي على المزنية المكلفة **الا في رواية عن ابي ولا حد بزنى المكره** سواء كان المكره
زانيا او مزنية من الدرر وسواء كان المكره سلطانا او غيره عندهما وعند ابي حنيفة اذا اكرهه غير
السلطان حد وقولهما هو المفتى به من حاشية عزمي زاده لكن في الجوهرة الا كانت مكرهة سقط الحد عنها ولم
يسقط عن الرجل وان كان هو مكرها سقط الحد عنهما جميعا انتهى وفي المجمع وشرحه اذا اكره امراة على
الزنا فزنى بها فعليه الحد فقط ولا عقر وقالا في عليه العقر ايضا انتهى **ولا** حد على واحد منهما **ان**
اقر احدهما بالزنى **وادعى الآخر النكاح** بان يقر اربع مرات بزناها وقالت انه تزوجني او
تقر اربعا بزناه وقال اني تزوجتها فيهما لا يحد ان وفاقا واما اقر اربعا بزناها وقالت ما زنى بي
ولا اعرفه او اقرت اربعا بزناه وقال ما زنيت بها ولا يحد المقر عند ابي حنيفة كما في الدرر وعندهما يحد
ولو صدقه الآخر يحد المقر اتفاقا كما في المسكين ويدرأ الحد بدعوى نكاح المزني بها وان كانت زوجة الغير
ولا يكلف اقامة البينة من حاشية سري الدين **ومن زنى بامة فقتلها به لزمه الحد والقيمة**
عندهما **وعند ابي يوسف لزمه القيمة فقط** ولو فعل ذلك بالحرة وجب عليه الحد والدية على
العاقلة من العناية ولو زنى بامة فذهبت عينها لزمه قيمتها ويسقط الحد لتملكه الجثة العمياء
فاورث شبهة كما في الهداية ولو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا بخلاف ما لو زنى
بها ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زنى بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد اتفاقا كما في الفتح **والخليفة**
اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام كما في العناية والقهستاني **يؤخذ بالمال وبالقصاص**
لا بالحد اذ الزاجر لا يحصل من حد بخلاف المال المتلف فان الخليفة يؤخذ به وبخلاف القصاص
القصاص فان الخليفة يقتص في القتل لان الزاجر ولي الحق كما في القهستاني اعلم ان الامام الذي ليس
فوقه امام اذا زنى او قذف انسانا او شرب الخمر فلا حد عليه في الدنيا لان هذه الحدود مفوض اقامتها
واستيفاؤها الى الامام لكونها حقا لله تعالى وحد القذف المغلب فيه حق الله عندنا كما يجيء في بابه و
ولا يمكن ان يكلف الامام باقامة الحد على نفسه ولا يقدر القاضي ان يقضي عليه لانه هو الذي ولاه القضاء
فسقطت في الدنيا بخلاف القصاص والمال فانه يؤخذ بهما لانهما لا يحتاج فيهما الى قضاء القاضي

لما جنح لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع كان نافيا للحرمة كما صرح الشريعة

فان الكنايات بوائن

لانهما من حقوق العباد فصار الخليفة وغيره فيه سواء وذلك لان صاحب الحق يقدر على
استيفاء حقه اما بتمكين الامام او بمنعة المسلمين ولكل من المسلمين منعة منهم فامكن
استيفاء القصاص والمال بهم فصح القول بوجوبهما وليس كذلك الحدود المذكورة لان استيفاءها
ليس الى المسلمين بل الى الامام فلا يفيد الوجوب فائدة فعرفت من هذا ان اشتراط قضاء في القصاص
ليتمكن الولي من استيفائه لانه لا يجوز بدون قضائه من غاية البيان وفي حقوق العباد كالقصاص
والمال حق الاستيفاء لمن له الحق ولا يشترط فيه القضاء بل لو استوفاه صاحبه جاز وانما يحتاج
الى الامام ليمكنه من ذلك لانه قادر عليه بالمنعة فكذا هنا يمكن استيفاؤه من الامام اما بتمكينه
هو بنفسه او بالاستعانة بمنعة المسلمين عليه من الزيلعي

باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها

لا تقبل الشهادة بحد اي شيء موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى
قديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي كما في القهستاني فقد ذكر المسبب واراد السبب لان الزنى
والسرقة والشرب والقذف اسباب لحدودها لكن في غاية البيان بحد متقادم اي بحد قديم سببه
لا حديث والقديم يكون بمعنى الذي لم يزل وليس هو المراد انتهى بل المراد به الواقع في زمان سابق
كما في شرح المجمع من غير بعد عن الامام اي تقادما حاصلا من غير بعد الشهود عن الامام فلو
كانوا على بعد منه فمنعهم بعدهم عن اداء الشهادة وقت المباشرة ثم شهدوا تقبل وان تقادم الزمان
كذا في الايضاح وغيره كما في النهاية ومرضهم المانع كبعدهم كما في الاختيار الا في القذف فان حد
القذف فيه حق العبد فلا يسقط بالتقادم كما في صدر الشريعة ولا ترد الشهادة فيه بالتقادم
لان الشاهد لا يتمكن من الشهادة فيه الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير والاقتصار
على استثناء القذف ابقى السرقة في المستثنى منه فالتقادم فيها كما في الزنا والشرب مانع لقبول الشهادة
لان الشاهد ان يشهد قبل الدعوى لان السارق الى الذي يجيء المسروق منه في التاخير تهمة الا انها
معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وفي الشهادة على السرقة المتقادمة يضمن اي السارق
من الضمان او التضمين المال المسروق بالنصب مفعول ثان على الثاني وعليه رفعه بنيابته عن
الفاعل كما على الاول لانه يقال ضمن زيد المال ثلاثيا متعديا لانه حق العبد فلا يسقط بالتقادم
ويصح الاقرار به اي بالحد المتقادم فيحد لان المانع من قبول الشهادة به التهمة في الشهادة على
الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد في الاقرار الا في الشرب فلا يصح الاقرار بالشرب
المتقادم عندهما خلافا لمحمد كما في غاية البيان فالاقرار بزنى متقادم او بسرقة متقادمة صحيح
ويحد به خلافا لزفر كما في الحقائق وتقادم غير الشرب من الزنى والسرقة مقدر بستة اشهر
واليه اشار في الجامع الصغير وعند ابي حنيفة هو مفوض الى راي الامام وعند صاحبيه
مقدر بشهر في الاصح وهو رواية عنه وهذا هو الصحيح من الزيلعي وتقادم الشرب
اي شرب الخمر او السكر بغيرها من الزيلعي بزوال الريح كما هو عندهما وعند محمد هو مقدر بشهر
ايضا اي كحد الزنى والسرقة وفي غاية البيان ولو جاءوا بالسكران من بعيد تذهب الرائحة
في مثل ذلك الوقت تقبل الشهادة بالاتفاق كذا في شرح الطحاوي انتهى وان شهدوا بزناه
بغائبة قبلت بخلاف الشهادة بسرقته من غائب فلا تقبل لاشتراط الدعوى في
السرقة دون الزنا وان اقر اربع مرات من النهاية بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا
كذلك اي بزناه بامراة مجهولة بان قالوا زنى بامراة لا نعرفها لا يحد وكذا لا يحد

واعلم ان الشاهد في الحسبة اذا اخر شهادته
بلا عذر يفسق ولا تقبل شهادته نصوا عليه
في الحدود وطلاق الزوجة وعتق الامة وظاهر
ما في القنية انه في الكل وهو في الظهيرية
والتتمة وهو اربعة عشر موضعا
ذكرتها في الاشباه

لا يحد لو اختلفوا في طوع المراة بان قال اثنان انه زنى بفلانة واكرهها وقال
اخران انها طاوعته عند ابي حنيفة وعندهما يحد الرجل من الزيلعي ولا يحد احد
من الرجل والمراة والشهود لو اختلف الشهود في بلد الزنى بان قال بعضهم انه زنى
بالكوفة وقال بعضهم زنى بالبصرة وان تم في كل زنى اربعة من الزيلعي وان اتفقوا في زمانه
فمحل قوله او شهد اربعة به في بلد ككوفة في وقت كمن طلوع الشمس واربعة
اخر به في ذلك الوقت ببلد اخر كبصرة والمراة المشهود بزناها واحدة نظيرا
لما قبله نظرا ثم التقييد بالبلد اتفاقي لان الحكم لا يختلف بالمكان اذا كان في غير بيت واحد
كما في المسكين وكذا لا يحد احد لو شهد اربعة على امراة به اي بالزنا وهي بكر بان نظر
النساء اليها فقلن هي بكر من المسكين او شهدوا على زنى احد وهم فسقة في العطف
خفاء او هم شهود على شهود وان شهد به الاصول بعد ذلك اي بعد رد
شهادة الفروع المفهوم من قوله ولا يحد احد ولا يخفى بعد ذلك وحد المشهود عليه
بالزنى لو اختلف شهوده اي المشهود عليه او زناه في زوايا البيت الواحد زوجته
جمعة ومنه زاوية البيت لانها جمعت قطرا منه فهي اسم فاعل ذلك كذا في المصباح وعبارة الوقاية
واصلاحها والدرر في زاويتي بيت قال الزيلعي معناه ان يشهد كل اثنين على الزنى في زاوية انتهى
يعني لو شهد اثنان من الاربعة انه زنى بها في زاوية هذا البيت وشهد اخران انه زنى بها في
زاوية اخرى منه من كناية نوح افندي وقد يطلق المجموع ويراد به ما فوق الواحد لكنه في مثل
هذا المقام مغلط للطلبة ثم المشهود عليه اعم من الزاني والمزنية قال نوح افندي حد الرجل
والمراة استحسانا هذا اذا كان البيت صغيرا واما اذا كان كبيرا فلا تقبل شهادتهم فلا يحد ان ذكره
في المحيط والكافي والقياس ان لا تقبل تلك الشهادة كيف ما كان لاختلاف المكان حقيقة وهو
قول زفر ووجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في
اخرى ينتقلان اليها بالحركة والاضطراب انتهى وحد الشهود فقط حد القذف ولا
يحد المشهود عليه حد الزنى لو كانوا عميانا جمع اعمى كما في المغرب فان فعلا ناكفعلا بالضم فيهما
قياس في افعل كحمر وحمران في احمر كما في الشافية او محدودين في قذف لاجله كفي هو وفي
لو كانوا محدودين بزنى او شرب ثم تابوا وصاروا عدولا تقبل شهادتهم من المسكين
او كانوا اقل من اربعة او لو شهدوا او احدهم عبد في العطف خفاء ولو قال لو هم
عميان او محدودون في قذف الى لانفع او محدود في قذف او اعمى او كافر كما في الفتح
وكذا حد الشهود حد القذف لو وجد احدهم عبدا او محدودا في قذف او اعمى او
كافرا كما في الفتح بعد حد المشهود عليه بجلد او رجم وديته اي المشهود عليه في
بيت المال ان رجم المشهود عليه لكونه محصنا ثم ظهر الحال كما ذكر وهذا بالاتفاق لان
القاضي اخطا في قضائه للعامة فوجب الضمان في مالهم من غاية البيان وارش جرح ضربه
بتتابع الاضافات والارش بالفتح والجرح بالضم وهو الجراحة بالكسر وفي المصباح وارش الجراحة
ديتها او ارش موته منه اي من الضرب ان جلد لكونه غير محصن ثم ظهر الامر كما ذكر
هدر اي ضايع لا يجب على احد هدر الحق او الدم بطل واهدرته ابطلته والهدر بفتحتين
اسم منه وذهب دمه هدرا بالسكون والتحريك اي باطلا كما في المصباح هذا عند ابي حنيفة
وقالا ارش جرح ضربه او موته منه في بيت المال ايضا اي كما ان ديته فيه اذا رجم ويعرف

لو ولي الحد ولو شهدوا
وهو بكر او هم فسقة
ولا نرفع الخزانة
ح

فينقص من الدية ثلثه نوح

الارش بان يقوم المحدود عبدا سليما من هذا الاثر وغير سليم فينظر الى ما بينهما من التفاوت من شرح المجمع وكذا الخلاف لو رجع الشهود بعد الجلد وقد جرحه السياط او مات من الضرب لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون اى الشهود كما فى الزيلعى والمسكين وبهذا علم ان قوله وكذا الخلاف ليس فى موقعه ولو رجعوا بعد الرجم حدوا وغرموا الدية اى ردوها فى المصباح غرمت الدية والدين من باب تعب اذا اديته وان قالوا تعمدنا يقتلوا وقال الشافعى يقتلون ان قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا لم يقتلوا وغرموا الدية كذا فى شرح المجمع وكل شاهد واحد من الاربعة رجع بعد رجمه حد وغرم ربعها اى ربع الدية فى سنة واحدة فى قولهم من العناية وقال الشافعى يجب القتل دون المال من الاصلاح والايضاح ولو رجع احد خمسة فلا شيء عليه من الحد والغرامة فان رجع اخر حدا وغرما ربعها ولو رجع الثالث ضمن الربع وكذا الرابع ولو رجع الخمسة ضمنوا الدية اخماسا كما فى الحاوى القدسى ولو رجع شاهد واحد من شهود الزنا قبل القضاء حدوا كلهم وسقط الحد عن المشهود عليه من النهاية و لو رجع واحد بعده اى القضاء قبل الحد فكذلك اى يحدون كلهم ولا يحد المشهود عليه وعند محمد يحد الراجع فقط من الزيلعى ولو شهدوا فزكوا بضم الزاى والكاف وشدد اصله زكيوا فرجم المشهود عليه لكونه محصنا ثم ظهروا كفارا او عبيدا فالدية على المزكين ان رجعوا عن التزكية وقالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم والا اى وان لم يرجعوا عن التزكية بل ثبتوا على شهادتهم او قالوا اخطأنا فى التزكية فالدية على بيت المال عند ابى حنيفة وقالا على بيت المال مطلقا رجعوا او لم يرجعوا كما فى الزيلعى و النهاية ولا يحدون لانه لا يورث كما فى البحر ولو قتل احد المامور برجمه فظهروا اى الشهود كذلك اى كفارا او عبيدا فالدية فى مال القاتل وان لم يظهروا كذلك فلا شيء على القاتل ولو قتله قبل التزكية او بعدها قبل القضاء والامر برجمه يجب على القاتل القود فى العمد وعلى عاقلته الدية فى الخطأ كما فى الزيلعى ولو اقر الشهود على الزنا بتعمد النظر الى موضع الزنا من الزانيين وقالوا تعمدنا ذلك كما فى النهاية لا ترد شهادتهم قال الفقيه ابو جعفر تأويل المسألة ان يقول الشهود تعمدنا النظر لتحمل الشهادة واما اذا لم يقصدوا ذلك لم تقبل شهادتهم لانهم فسقة وشهادة الفساق لا تقبل من تاج الشريعة ولو انكر الزانى الاحصان اى كونه محصنا والمراد انكار الدخول بامرأته بعد وجود شرائط احصانه ودخوله يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فيرجم فيرجم خلافا لزفر والشافعى او بولادة زوجته الحرة المسلمة العاقلة منه فى مدة يتصور ان يكون منه فيجعل واطئا شرعا لثبوت النسب منه والحكم به حكم بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة من الزيلعى

ويكفى فى الاحصان ان يخلو رجل بها وكان كم لا العدات يقولون بانهما او دا[illegible] اختيار

باب حد الشرب

والسكر من شرب خمرا ولو كان ما شرب قطرة منها فاخذ اى ربه وريحها اى ريح الخمر موجود الريح بمعنى الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم مؤنثة يقال ريح ذكية من المصباح فالحق موجودة لا سيما حالة اضافتها الى ضمير الخمر المؤنثة بجميع اسمائها وظروفها والمعنى موجود حين اخذوه ان انقطعت قبل ان ينتهوا به الى الامام لبعد المسافة فان ذلك لا يمنع الحد كما فى شرح المجمع او جاؤا به اى شخصا من شرب خمرا فقط لقوله من نبيذ حال كونه سكران وريح ما شرب موجود فى قصر وجود الريح على الخمر تفصيل

اى من المسلمين فى دار الاسلام لان الذمى كذا كذا السيف ان شرب فى دار الحرب سكر

اى شيئا حاصلا من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوبات قهستانى

تفصيل ولو كان سكره من نبيذ ما به يفتى كما فى الدر المختار وقال المسكين المراد بنبيذ التمر فلو سكر من نبيذ العسل او نحو ذلك لا يحد كذا فى النهاية انتهى ولا يحد بسكر الالبان ولبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما فى التمرتاشى ولا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما فى الخزانة والاول الصحيح كما فى قاضيخان وبالثانى يفتى لفساد الزمان كما فى النهاية ولا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوزتوا اليه اشار فى متن البزدوى واختلف انه مسكر ام لا من القهستانى يحرم سائر المسكرات المخدرات كالحشيشة والافيون والبنج وكذا جوزة الطيب كما افتى به ابن حجر ونقل فيه نص ارباب المذاهب الثلاثة وقال هو مقتضى كلام الحنفية يعنى ان وصل الى حد السكر واما الافيون فصرح علماؤنا بانه يحرم اكله واذا اعتاده يجب عليه استقاله من شرح الاربعين النووية لعلى القارى وشهد بذلك اى بشرب الخمر او السكر من غيرها رجلان لا رجل وامرأتان فانها لا تقبل فى الحدود من الدرر او اقر به اى بشرب الخمر او السكر من غيرها من الدرر والمراد الاقرار صاحيا مع بقاء الريح لما سيجىء بعد ما تعليه مولانا اخى فى حاشية صدر الشريعة مرة وعند ابى يوسف مرتين قال يشترط الاقرار مرتين من الزيلعى من قوله او اقر سكران وعلم فى كل من صورتى الشهادة والاقرار من القهستانى شربه مضاف الى الفاعل او الى المفعول اى شرب ذلك المذكور من الخمر او النبيذ المسكر من القهستانى طوعا اى بطوع او طائعا لان الشرب مكرها لا يوجب الحد من الزيلعى كشرب المضطر والاخرس وغير المكلف وغير المسلم فلو ارتد فسكر ثم اسلم لا يحد لانه لا يقام على الكفار كما فى الظهيرية لكن فى المبتغى المعنى يحد الذمى من المحرم حتى فى الاصح لحرمة السكر فى كل ملة كما فى الدر المختار حد اذا صحا افاق ليفيد الضرب فى المصباح صحا من سكره يصحو صحوا زال سكره انتهى ولو حد قبل الصحو فالظاهر انه يعاد ذكره العينى كذا فى الدر المختار ثمانين سوطا اى يضرب ثمانين سوطا على انه مفعول لحد فحذف مضافه ونزع خافضه هذا للحر ويضرب اربعين سوطا وهذا للعبد حال كون ما ذكر من الاسواط مفرقا بفتح الراء على بدنه اى بدن المحدود كما فى الزنا اى تفريقا مثل التفريق المعتبر فى حد الزنا فليراجع وان اقر بما ذكر او شهدا عليه به بعد زوال ريحها قيد لمجموع الاقرار والشهادة من الدرر لا لبعد المسافة من الزيلعى والافصح كل من الاقرار والشهادة بعد زوال الريح وحده للحد فلا بد ان يشهدا بالشرب طائعا ويقولا اخذناه والريح موجودة من الدر المختار وكما يحمل الاخص بعد زوال الريح يشمل غير الخمر من الاشربة لا يحد للتقادم كما مر خلافا لمحمد فعنده انه ان اقر صح مطلقا وحد وان شهدا عليه بعد زوال الريح فكذا لانه يقدر التقادم فيه بشهر كما فى غيره فلا تقبل الشهادة ايضا بعد شهر عنده ولا يحد من وجد منه رائحة الخمر بلا اقرار او شهادة من الدرر لان تلك الرائحة قد تكون من غير الخمر كما قال الشاعر يقولون لى انكه شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا كما فى شرح المجمع او من تقيأها اى الخمر وكذا لا يحد بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح ولا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما فى قاضى خان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح كما فى المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق وبمجرد الاقرار كما فى المحيط وبمجرد الشهادة وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما فى القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما فى قاضى خان كذا فى القهستانى او اقر بما ذكر ثم رجع عن الاقرار او اقر بما ذكر حال كونه سكران ومثله الاقرار بالزنا وهو سكران بخلاف الاقرار بالقذف والقتل وغيرهما مما يتعلق بحقوق العباد دون السرقة يقبل اقراره

وجوز تو بالفتح والتشديد والقصر هو بالفارسية كوزبويا وهو فى مقدار العفص سهل الكسر رقيق القشر طيب الرائحة ومن خصايصه انه ينفع من النفخ ويقوى المعدة والقلب ويزيل البرودة ذكره فى المغرب من الملتقط

مطلب

سكران في حق المال وبخلاف ما اذا زنى او سرق او شرب في حالة السكر حيث يجب عليه الحد بخلاف ارتداده حالة السكر فلا يعتبر ولا تبين امرأته كما في المجمع وعن ابي يوسف ارتداده كفر ذكره في الذخيرة ولو اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره وهذا اذا سكر بالمحرم واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والدواء فلا يعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية من الزيلعي **والسكر الموجب للحد** السكر بضم السين وسكون الكاف هكذا وجدته مقيدا بخط شيخي اي السكر من غير الخمر فان وجوب الحد في الخمر غير موقوف على وجود السكر بل يجب بشرب قطرة منها كذا ذكره الامام التمرتاشي من النهاية **ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء** عند ابي حنيفة **وعندهما ان يهذي** هذى يهذي هذيا بان خلط وتكلم بما لا ينبغي من المصباح فقوله **ويخلط كلامه** تفسير له اي يخلط كلامه الصحيح بغيره فلو كان الهذيان غالبا فهو سكران ولو نصفه مستقيما فليس بسكران كما في البحر **وبه يفتى** وبه يختار للفتوى لضعف دليل الامام كما في الفتح وحد السكر في حق حرمة الاشربة ان يهذي اتفاقا حتى ان القدح الذي هذى عقيبه يكون حراما اتفاقا كما في شرح المجمع والزيلعي **ولو ارتد السكران لا يصح** ارتداده فلا يكفر **ولا تبين امرأته** ولا يفسخ النكاح بينهما كما في صدر الشريعة وقد مر قريبا

باب حد القذف

القذف في اللغة الرمي وفي الاصطلاح الفقهاء نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة من العناية **هو كحد الشرب كمية** هي اسم لما يجاب به عن السؤال بكم بالحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية الى الاسمية وتشديد الميم لارادة لفظها على ما هو قانون ارادة نقل اللفظ الى كون الاخر ومثله الكيفية والماهية المنسوبتان الى لفظ كيف ولفظ ما بالحاق الهمزة بها فاصلها مائية وتمام ذلك وتحقيقه في الكفوي اي قدرا وعددا وهو ثمانون للحر واربعون للعبد كما في المجمع وشرحه **وثبوتا** فانه يثبت مثله بشهادة رجلين ولا تقبل فيهما شهادة النساء كما في الزيلعي **فمن قذف محصنا او محصنة** بفتح الصاد فيهما فاعل في المصباح احصن الرجل بالالف تزوج والفقهاء يريدون على هذا وطئ في نكاح صحيح واسم الفاعل من احصن اذا تزوج محصن بالكسر على القياس ومحصن بالفتح على غير قياس والمرأة محصنة بالفتح ايضا على غير قياس واحصنت المرأة فرجها اذا عفت فهي محصنة بالفتح والكسر ايضا ومنه قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات اي الحرائر العفيفات انتهى وما هنا من الثاني اذ المعتبر فيه العفة دون التزوج كما سيأتي **بصريح الزنى** بان يقول زنيت او يا زاني او انت زان من المسكين او يا زنية او انت زانية او يا ولد الزنا وفي غاية البيان يا ولد الزاني **حد بطلب المقذوف** ولو لم يطلب لم يحد من المسكين اي ضرب ضربا **متفرقا** بكسر الراء على بدنه **ولا ينزع عنه غير الفرو والحشو** يقال نزعته من موضعه قلعته من المصباح ويجب الحد باتي لسان قذفه من الاختيار ولا يشترط حضور المقذوف عند القذف فيحد بالقذف عند الطلب وان كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر **احصانه** اي الاحصان المعتبر في وجوب حد القذف قيد به لان احصان الرجم غير ذلك كما مر **كونه** اي المقذوف **مكلفا** اراد به ان يكون عاقلا بالغا فان المجنون والصبي لا يتصور منهما الزنا اذ الزنا فعل محرم والتحريم بالتكليف **حرا مسلما عفيفا عن الزنى** احترز عن الوطء الحرام في الملك فانه لا يخرج الواطئ عن كونه محصنا من المسكين والمقذوف اذا لم يكن عفيفا عن الزنى يكون

يكون القاذف صادقا في قذفه فلا يجب الحد من الزيلعي ولا يجب الحد على القاذف ما لم يثبت احصان المقذوف بالحجة من كتاب الحفيد عاصم الشريعة ولا بد من تصور الزنا من المقذوف حتى لو قذف رتقاء او مجبوبا لا يجب عليه الحد لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين وكذا قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه من الزيلعي ثم اعلم ان نقصان هذا الاحصان عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول كما في الدر المختار **ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك** قيد به لانه لو قال لست لامك لا يحد لانه صدق في التحفة من غاية البيان **او لست بابن فلان ان كان ذلك في غضب حد** يعني اذا كانت امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من غير ابيه المنسوب اليه كان من الزنا ضرورة اذ لا نكاح لغير ابيه ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بالنكاح او بالوطء بالشبهة لان ذلك احتمال بعيد فلا يصار اليه ولو اعتق بمثله لما وجب الحد ابدا من الزيلعي **والا فلا ولا يحد لو نفاه عن جده** بان قال لست لجدك او لست ابن فلان **او نسبه اليه** اي الى جده بان قال انت ابن جدك او انت ابن فلان **او نسبه الى عمه او خاله او رابه** اي زوج امه من الدرر وغيره ربه بريه ربه وقال ربيب بيره من المصباح فهو راب زوج الام وهي رابة زوجة الاب وهو ربيب ابن الزوج او الزوجة وهي ربيبة بنت احدهما لان كلا من الجد والعم والخال والراب يسمى ابا وليس باب حقيقة فلا حد في نفيه ايضا كما في الدرر **او قال يا ابن ماء السماء** فانه في ظاهره نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء من الدرر ولو كان رجل اسمه ماء السماء واراد نسبته اليه فهو قذف من الاختيار **او قال لعربي** اي منسوب الى العرب كما في العيني **يا نبطي** النبط جيل من الناس كانوا ينزلون بسواد العراق ثم استعمل في اختلاط الناس وعوامهم من المصباح منهم متخذ بتراخ بالنسبة اليهم من العيني ينسب اليهم من يقصد ذمه من شرح المجمع والجمع انباط مثل سبب واسباب الواحد نباطي بزيادة الف والنون تضم وتفتح قال الليث ورجل نبطي ومنعه ابن الاعرابي من المصباح الواحد نبطي من شرح المجمع فظاهر كلامهم انه مثل روم ورومي **او لست بعربي** يراد به البلادة وعدم الفصاحة كما في عناية الوقاية **ويحد القاذف بقذف الميت المحصن** وكذا بقذف الميتة المحصنة **ان طالب به** اي بالحد **الوالد او الولد او ولده** يعني الوالد والجد وان علا والولد وولد الولد وان سفل من النهاية **ولو كان الطالب منهم محروما عن الارث** بالقتل او الكفر او الرق خلافا لزفر واما حال حياة المقذوف فليس لغيره طلب حد قذفه كما في شرح المجمع ولا يخفى ان الولد شامل للبنت وولد الولد شامل لولد البنت في قوله **وكذا ولد البنت خلافا لمحمد** خزانة والفظ ان يقول وفي ولد البنت خلاف لمحمد يعني لو ولد البنت ايضا طلب الحد عندهما وعند محمد ليس له ذلك واذا لم يطلب ولد المقذوف الميت الحد فلو لولده ان يطلبه مع وجود ابنه عندنا خلافا لزفر من شرح المجمع **ولا يطالب ولد اباه ولا عبد سيده بقذف امه** يعني اذا قال لابنه مثلا او لعبده مثلا يا ابن الزانية وامه حرة ميتة لا يحد الاب ولا المولى كما في شرح المجمع ومن قال لآخر يا حرام زاده لا يحد وكذا اذا قال لابنه من النهاية **ويبطل حد القذف بموت المقذوف لا بالرجوع عن الاقرار** بالقذف **ولا يصح العفو عنه ولا يصح الاعتياض** اي اخذ العوض **عنه** اي عن حد القذف **ولو قال زنأت في الجبل وعنى** اي قصد القاذف به **الصعود** عليه **حد** عندهما لان معناه زنيت لانه يجيء مهموزا ايضا **خلافا لمحمد** فعنده لا يحد ولو لم يعن به الصعود يجب الحد اجماعا من الزيلعي وذكر القاضي الامام

وتصح اسلامه كالمكره لوجود احد الركنين ترجيحا لجانب الاسلام فانه يعلو ولا يعلى لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن الاعظم وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يكفر من مرآة الاصول

ولو ارتد السكران لا تثبت الحرمة در

وينبغي ان يصح اسلامه كالمكره انتهى قال في البحر ثم قال وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح شرنبلالي

يا نبطي في الفتح النبط والجرجرة الفلاح منح

حتى لو عنى اذا اراد به التشبيه لا مع

الاسبيجابي اذا قال لامرأته يا روسبي يحد حد القذف وعن ابراهيم النخعي لو قال لامرأته يا روسبي يكون قاذفا من الخانية في فصل التعزير وان قال يا زاني وعكس المقول له ورد على القائل فقال لا بل انت الزاني كما في الزيلعي حدا ولو قاله لامرأته اي قال لها يا زانية من التوفيق وعكست امرأته بان قالت لا بل انت من التوفيق حدت ولا لعان اي حدت المرأة فقط وسقط اللعان عن الزوج من التوفيق لانها بحدها لم تبق اهلا للعان ولا بد من تقديم حدها لانه اقوى كما في صدر الشريعة ولو قال في الرد عليه فيما اذا قال لها يا زانية زنيت بك بطل الحد ايضا اي فلا حد عليها ولا لعان عليه وان اقر بولد ثم نفاه يلاعن وان عكس بان نفاه اولا ثم اقر به حد والولد له في الوجهين اي فيما اقر قبل النفي وفيما اقر ولا شيء من حد ولعان ان قال ليس هذا بابني ولا ابنك لانه انكر الولادة فلا يصير قاذفا من التوفيق ولا بقذف امرأة لها ولد هذه الجملة صفة امرأة ولا يعلم له اب وهذه صفة ولد لقيام امارة الزنى بها فلا عفة او لاعنت زوجها بولد اي بسبب نفي زوجها ولدها الحي او الميت كما في شرح المجمع والجملة عطف على لها ولد بخلاف قذف من اي امرأة لاعنت بغيره اي بغير نفي الولد كقذف الزوج اياها بالزنى فان قاذفها يحد لظهور امارة الزنى في الاول دون الثاني ولا حد بقذف رجل وطئ وطئا حراما لعينه كوطء في غير ملكه من كل وجه وهو وطء اجنبية خالية عن ملك وشبهة مطلقا او في غير ملكه من وجه وفي ملكه من وجه وهذا الاخير كوطء امة مشتركة او مملوكة له فقط حرمت تلك المملوكة عليه ابدا اي حرمة مؤبدة والجملة صفة مملوكة كامته التي هي اخته رضاعا وكوطء موطوءة ابيه بنكاح او موطوءته بملك يمين يشتري الابن ووطء منكوحته بلا شهود كما في العناية ومن الحرام لعينه وطء جارية ابيه او المنكوحة فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا ومن نكح بامرأة ثم اشترى امها او بنتها او تزوجها فوطئها او زنى ابوه بامرأة ثم تزوجها الابن او اشتراها فوطئها وكذا لو تزوج محارمه ودخل عليهن او جمع بين الاختين او غيرهما من المحارم او تزوج امة على حرة فوطئها كل ذلك يسقط الاحصان فلا يحد قاذفه كما في الزيلعي ولا حد بقذف مسلم زنى في كفره لانه صادق فيه لان الزنى يتحقق من الكافر حربيا كان او ذميا في دار الاسلام او في دار الحرب فيسقط به احصانه من الزيلعي او بقذف مكاتب وان كان مات عن وفاء اي مات وترك مالا يفي ببدل كتابته من المسكين ويحد بقذف من وطئ وطاء حراما لغيره كوطء امته المجوسية او وطء امرأته وهي حائض وكذا حرام لغيره وطء مكاتبته عندهما خلافا لابي يوسف ومنه وطء امتيه الاختين وامته المزوجة والمشترية فاسدا وامرأته المظاهر عنها والمحرمة بالدين لم كل ذلك لا يسقط به الاحصان فيحد قاذفه ولو نظر الى فرج امرأته او لمسها بشهوة ثم تزوج امها او بنتها او اشتراها فوطئها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط من الزيلعي ومنه وطء المعتدة من غيره كما في الاختيار ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كفره كمجوسي نكح امه ثم اسلم خلافا لهما ويحد مستامن قذف مسلما في دارنا ثم المستامن يحد للقذف فقط عندهما وعند ابي يوسف يجب عليه سائر الحدود غير حد الخمر من المسكين ويكفي حد واحد لجنايات اتحد جنسها لو فعل جنايات اتحد جنسها كما اذا قذف او زنى او شرب الخمر مرارا يكفي حد واحد من التوفيق كذا في المبسوط ولو قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او بكلمات بان

مطلب ولو نظر الى فرج امرأة

ومن فروع التداخل لو قذف اخر وقد بقي سوط من حده للاول كمل من الفتح
شرنبلالي

بان قال زيد انت زان ويا عمرو انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا خلافا للشافعي في الثاني من النهاية لا يكفي حد واحد لجنايات ان اختلف جنسها كما اذا قذف وزنى وسرق وشرب يجب لكل واحد حد على حدة ويبدأ بحد القذف فاذا برئ يحد للزنا فاذا برئ يحد للشرب وان كان حد الزنا رجما يبدأ بحد القذف ثم يرجم ويدخل حد السرقة وحد الشرب في الرجم من التوفيق ثم اذا حد المسلم في قذف سقط شهادته وان تاب واذا حد الكافر في قذف لم يجز شهادته على اهل الذمة فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين والعبد اذا حد في قذف ثم عتق لم تقبل شهادته من الهداية والمسكين

فصل في التعزير

هو تاديب دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع من المغرب والاشمل الاضبط ما في شرح اسطي وكره من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله وقوله وجب عليه التعزير من شرح الباقاني يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزنى او قذف مسلما بيا فاسق الفسق هو الخروج عن الاستقامة وقيل للعاصي فاسق لخروجه عما امره به من المغرب والصلاح هو الاستقامة على ما توجبه الشريعة من معالم التنزيل يا كافر ولو قال لامرأته يا كافرة فقالت لا بل انت او قال له يا كافر فقال لا بل انت لا يقع بينهما فرقة هكذا ذكره الفقيه ابو الليث في فتاواه وعلى قول اخرين ينبغي ان تقع الفرقة من الهداية ولو قال المسلم لاجنبي يا كافر او لاجنبية يا كافرة او لامرأته يا كافرة ولم يقل المخاطب شيئا قال بعضهم كفر القائل وقال بعضهم لا والمختار للفتوى انه ان كان اراد الشتم ولا يعتقد المخاطب كافرا لا يكفر وان كان يعتقده كافرا يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد الاسلام كفرا ومن اعتقد ذلك كفر كذا في الهداية يا خبيث بمعنى خداع رديء من حاشية اخي يا لص الا ان يكون لصا كذا في الخانية من الدرر يا فاجر الفجور الفسوق والعصيان من المغرب هو الخروج من طاعة الله تعالى من حاشية اخي يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا آكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث الذي لا غيرة له ممن يدخل على امرأته من المغرب يا مخنث يا خائن يا ابن القحبة في الظهيرية القحبة الزانية ماخوذة من قحب من باب سعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته وقيل هي افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة يا ابن الفاجرة من تباشر كل معصية يا زنديق ومعناه على ما يقوله العامة ملحد وذهري فارسي معرب اصله زنده وزندقته انه لا يؤمن باليوم الاخر وحدانية الخالق ويقول بدوام بقاء الدهر كما في المغرب يا قرطبان هو معرب قلتبان مرادف ديوث من الدرر هو الذي يرى مع امرأته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعه الى الضيعة او يأذن لهما بالدخول عليها في غيبته من الزيلعي يا مأوى الزواني او يا مأوى اللصوص يا حرام زاده معناه المتولد من الوطء الحرام وهو اعم من الزنا وفي العرف يراد به ولد الزنى وكثيرا ما يراد به الجنين الخبث وله لا يجب به الحد كما في صدر الشريعة لا يعزر بيا حمار

قال الكمال التعزير في شرعه فيه التعزير اذا رآه الامام واجب شرنبلالي
من اذى غيره بقول او فعل يعزر كما في التاتارخانية
ولو بغمز العين اشباه
ولو صبيا كما قال السرخسي وعن الترجماني الا لا يعزر ووفق بانه على حق العبد ولم يعزر في حق الله كما في الزاهدي قهستاني
المسلم اذا شتم ذميا يعزر ذكره في التاتارخانية وانما خص المسلم هنا بالذكر لمكان قوله بيا فاسق ابن كمال
ولو قال لذمي يا كافر يأثم ان شق عليه كذا في القنية اشباه
ومقتضاه انه يعزر لارتكابه موجب الاثم من البحر
يا جيفة يا قذر يا بليد كما في الخزانة قهستاني
يا رافضي يا مبتدع در يا سفيه در يا مخنث هو الذي يؤتى كالمرأة عيني
هو من لا يغار على امرأته او محرمه در مختار
يا قرطبان مرادف ديوث بمعنى معرص قرطبان بالمعنى در مختار
الذي يقصده العوام اليوم بقولهم قرطبان بالمعنى الذي يقصده العوام اليوم بقولهم يا معرص بكسر الراء والسين المهملة ويلحن فيه بعضهم فيقول بفتح الراء والصاد فتح معين
فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح قهستاني
فيما حالة الحيض در مختار

الخادع اللئيم در مختار

يا كلب يا قرد لان المراد بالحمار البليد وبالكلب شقي الخلق وبالقرد قبيح الصورة
يا تيس بفتح المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية وبالسين المهملة من حاشية
اخي تكه دد كلوي اركك كجي من الاختري **يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام**
يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك فلو كذلك فيا لاولى **يا بغا** هو بالفارسية
المابون وقد يقال باغا وكانه انتزع من البغي من المغرب وهو من شتم العوام تبغو هو لكن به
ولا يعرفون ما يقولون من صدر الشريعة يا بغاء على وزن فعال بالتشديد من البغي
بمعنى الظلم وبمعنى الزنا وفي عرف الناس البغاء هو المخنث ذكره العيني ففيما ذكره
صدر الشريعة نظر كذا في شرح الباقاني **يا مؤاجر** اي الذي يأخذ اجل الزوالي من
من المسكين **يا ولد الحرام** مثل حرام زاده **يا عيار** اي الذي يتردد بغير
عمل من المسكين رجل عيار كثير الحركة كثير التطواف قال ابن الانباري هو الذي يخلي
نفسه وهواها لا يردعها ولا يزجرها من المصباح العيار بالفتح والتشديد اصله
شول كشيه ديلركه كثير التطواف كثير الحركة اوله صكره اوغريه وارسلانه اطلاق اتريلير
من الاختري **يا ناكس يا منكوس** على وزن فاعل ومفعول من نكس قاله العيني يا ناكس
والكاف فيه مفتوح من شرح الباقاني وهو لفظ اعجمي والنون في اوله للنفي كذا ذا
وناسيلين والكاف فيه مفتوح ولفظ كس بمعنى الا وفي فمعنى القذف به سلب الادمية
من المقذوف وهو ظاهر من حاشية اخي والاول هو الظاهر ناكس دون همته ديولر من
شرح الوقاية **يا سخرة يا ضحكة** هما بالسكون مع الضم من يسخر منه ويضحك
عليه وبالفتح مع الضم ايضا من يسخر من الناس ويضحك عليهم **يا كشحان**
هو الديوث الذي لا غيرة له وكشحه ~~كشحه~~ شتمه وقال له يا كشحان من المغرب
الكشحان يا دلي عورتنه الى اولادة وعن الشيروب قيمي ميان كشي اما اشتقوني
كبي عورتني دوكه اكاكشحان ديمنلر من الاختري **يا ابله يا موسوس** يا كسر
ولا يقال بالفتح من المغرب **واستحسنوا تعزيزه** اي من قال شيئا مما ذكر
اذا كان المقول له فقيها او علويا لا ان كان من العامة وذكر في
الفتاوى الظهيرية اعلم ان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع وتعريك
الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه
عبوس ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وقد قيل روي عن ابي يوسف ان التعزير من
السلطان باخذ المال جائز وذكر الامام التمرتاشي عن الامام السرخسي وليس في التعزير
شيء مقدر والراي في ذلك الى القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة
فمن الناس من ينزجر بالنصيحة فيكفيه ذلك ومن الناس من يحتاج الى اللطمة والى
الضرب فلا يمكن التقدير فيه بامر معلوم فيفوض الى راي القاضي وذكر ان في التعزير
على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضي
بلغني انك تفعل كذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر
الى باب القاضي والخصومة في ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقية بالاعلام والجر والحبس
وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب وسئل الهندواني عن رجل وجد رجلا
مع امراة ايحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر عن الزنا بالصياح والضرب بما دون

بما دون السلاح لا وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له قتله وان طاوعته المراة حل له قتلها
ايضا ثم قال قلت وهذا تنصيص منه على ان الضرب تعزير يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا
من النهاية وفي المنية راى رجلا مع امراته يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمراة
جميعا من الزيلعي **وللزوج** استفيد من تعبيره باللام دون على ان الزوج لا يجب عليه ضرب
زوجته اصلا بل هو مباح ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المراة من وجه وهو استقامتها على ما امر الله
به واعلم ان كل ضرب مامور به من جهة الشرع فان الضارب لا ضمان عليه بموت المضروب وكل
ضرب كان ماذونا فيه بدون امر فان الضارب يضمن المضروب اذا مات لتقييده بشرط السلامة
كالمرور في الطريق من حاشية السيد الحموي وفي جنايات الاشباه الواجب لا يتقيد بوصف السلامة
والمباح يتقيد به فضرب التاديب مقيد لكونه مباحا وضرب التعليم لا لكونه واجبا وضمن
لو عزر زوجته فماتت وكذا المرور في الطريق مقيد بالسلامة انتهى الاب اذا ضرب ابنه الصغير
تاديبا فمات منه ضمن كذا الدية عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا الوصي والخلاف في الضرب المعتاد
يضمن بلا خلاف ولو ضربه لتعليم القران لا يضمن على قول ابي حنيفة كالمعلم والام اذا ضربته
للتاديب تضمن عنده وكذا عندهما في رواية والزوج اذا ضرب زوجته حيث يضرب التاديب
مثل ما يضرب للتاديب حال نشوزها ضمن بالاجماع من الحقائق اي يجوز للزوج **ان يعزر
زوجته لترك الزينة** اذا طلبها وكانت قادرة عليها وكانت شرعية والا فلا ممن
حاشية الحموي **ولترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه** ان المجرد الموانسة وان
للجماع فلا يشترط طهارتها من الحيض والنفاس في الا فلا كما افاده الحموي **ولترك** (الا اذا كانت ذمية ظهيريه)
الصلاة في رواية وعليه مشى في الكنز وفي رواية لا كما في الحاكم وذكر في النهاية انه انما يضربها لمنفعة
تعود اليه لا لمنفعة تعود اليها الا ترى انه ليس له ان يضربها على ترك الصلاة وله ان يضرب ولده
على ترك الصلاة كذا في الزيلعي **ولترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته** بغير حق
واما اذا كان بحق فليس له ضربها عليه كذا في حاشية الحموي فللزوج تعزير زوجته بالضرب لهذه
الاشياء لكنه متقيد بشرط السلامة والا فالضمان واجب عند التلف من الزيلعي وليس في كلام
المص انه ليس له ضربها في غير هذه المذكورة فقد قال الولوالجي في فتاواه للزوج ان يضرب
زوجته على اربعة اشياء وما في معناها في قوله وما في معناها فائدة عدم الحصر ومما في معناها
ما اذا ضربت جارية زوجها غيرة ولم تتعظ بوعظه فله ضربها كما في القنية وينبغي ان يلحق به ما اذا
ضربت الولد الذي لا يعقل عند بكائه ومنه ما اذا شتمته او لعنته او دعت عليه او اخذت
لحيته والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدر فان للزوج ان يعزرها
كما ان ذلك للسيد بعبده كما في البدايع وهذا شامل لما كان متعلقا بالزوج او بغيره وقد صرحوا
انه اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير واطلق في الزوجة فشمل الصغيرة نقل قاد في
التبيين ان التعزير مشروع في حق الصبيان وفي القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير
وعن السرخسي الصغر لا يمنع وجوب التعزير يعني فيما وجب حقا للعباد وعن الترجماني البلوغ
معتبر في التعزير يعني فيما وجب حقا لله تعالى كما اذا شرب الخمر او زنا او سرق فحصل التوفيق
وفي الروضة لا ان يجبره ولو الصغير على تعلم القران والادب والعلم لان ذلك فرض على الوالدين
ولو امر غيره يضرب ولده لا يجوز للمامور ضربه الا المعلم كذا في حاشية سيد الحموي عن
البحر بلغ الصبي عشرا يضربه لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث وكذا المعلم

مطلب ولا يضرب المعلم بالخشب واذا ادب

قال عليه السلام لمرداس المعلم اياك وان تضرب فوق الثلاث فانك ان ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك ولا يضرب المعلم بالخشب وان اذن الاب وللمولى ان يعزر عبده او امته باليد والخشب والدرة من اجارة البزازية وذكر في مجموعات السمرقندي له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده من شرح المنية للشيخ ابراهيم وفي كنوز الحقايق للمناوي عن الحاكم اضرب يتيمك فيما تضرب به ولدك **واقل التعزير ثلاثة اسواط واكثره تسعة وثلثون** لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ الحد واقله اربعون في حق العبد في القذف والشرب وانما كان اقله ثلاثة لان ما دونها لا يقع به الزجر كما في الدرر **وعن ابي يوسف اكثره خمسة وسبعون سوطا ويكون للامام حبسه** اي ايحبس المعزر **بعد الضرب** او بعض ما ضرب للتعزير لانه لما عجز عن الزيادة من حيث العدد وقد لا يحصل الغرض بذلك النقص عن الضرب جاز له ان يضم الحبس اليه اذا راى فيه مصلحة من الزيلعي **واشد الضرب ضرب التعزير** لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهو الانزجار من الزيلعي **ثم ضرب حد الزنى** لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة رضي الله عنهم **ثم ضرب حد الشرب ثم ضرب حد القذف** لان جناية الشرب مقطوع بها وجناية القذف لا لاحتمال كون القاذف صادقا في قذفه وعجزه عن اقامة البينة لا يدل على كذبه لاحتمال غيبة شهوده او ابائهم عن ادائها ولان شارب الخمر قلما يخلو عن القذف فيصير جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه اخف من ضرب الشارب وان كان منصوصا عليه كذا في الكافي من الدرر **ومن حد او عزر فمات فدمه هدر** باطل لا ضمان فيه **بخلاف تعزير الزوج زوجته** مثل ما ذكر من ترك الزينة وغيره فانها لو ماتت لا يكون دمها هدرا وقد مر انفا في الزيلعي ويثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد ولهذا تقبل فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو عنه والتكفيل وشرع في حق الصبيان انتهى

وفي الحاوي القدسي وبه ناخذ وفي المجتبى فعلم ان الاصح قول ابي يوسف شرنبلالي

كتاب السرقة

سرق منه مالا وسرق ماله سرقا وسرقة اذا اخذه في خفاء وحيلة وفتح الراء في السرق لغة واما السكون فلم نسمعه ويسمى الشيء المسروق سرقة مجازا ومنها قول محمد واذا كانت السرقة مصحفا من المغرب **هي** في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار وقد زيدت عليه اوصاف في الشريعة على ما يأتيك بيانه والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال من المالك مكابرة على الجهار كما في الهداية اعلم ان ذلك انما يشترط اذا كان الاخذ في النهار واما اذا كان في الليل فلا يشترط الخفية والاستسرار بل يقطع يده وان كان اخذه من المالك جهارا اذا كان في الليل فانه يشترط الاستسرار حال الدخول وان كان في الليل كما في النهاية فهي في الشريعة **اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة** بالجر صفة دراهم كقوله تعالى سبع بقرات سمان وقال العيني صفة لعشرة وخفية اي من حيث الخفية وقوله قدر مفعول المصدر وقوله مضروبة اشارة الى انه لو سرق فضة غير مضروبة وزنها عشرة او اكثر وقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا يقطع وقيل المضروبة وغيرها سواء والاول اصح

بيان للواقع والا فالقاعدة في التنوير دراهم وما فيه مضروبة وكالة شرح ولم يقل مضروبة كما في المغرب الى ... اسم للمضروبة انتهى

اصح ويثبت القيمة بقول رجلين عدلين لهما معرفة بالقيم لانه من باب الحدود فلا يثبت الا بما يثبت به السرقة والمعتبر فيه وزن سبعة كما في الزكاة وقال الشافعي نصابه ربع دينار وقال مالك ثلاثة دراهم كما في الزيلعي وانما قال قدر عشرة دراهم ليتناول الدراهم وما يبلغ قيمته عشرة دراهم ثم المراد عشرة جياد جيدة فانه لو سرق عشرة ردية لم يقطع عند ابي حنيفة وزفر وهو رواية وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ايضا انه يقطع ان كانت تروج كما في شرح المسكين **من حرز** متعلق بالاخذ وهو الموضع الحصين كما في الطلبة اي من مال ممنوع ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء او حافظا كما في شرح المجمع **لا ملك له** اي للسارق **فيه** اي في ذلك المحرز المعبر به عن المال المحرز **ولا شبهة** له فيه وفي المكان في المجمع الا شبهة له فيهما قال شارحه اي للسارق في ذلك النصاب والحرز قيد به لانه لو كان له شبهة في المسروق كما اذا سرق من بيت المال او في الحرز كما اذا سرق من بيت اذن للناس بالدخول فيه كالحمام والرباط لا يقطع لان الحد يندرئ بالشبهة انتهى **وتثبت** السرقة **بما يثبت به الشرب** يعني بالاقرار مرة او بشهادة شاهدين كما في الاختيار يعني رجلين كما مر **فان سرق** بفتح الراء من باب ضرب في القاموس وان يسرق فقد سرق اخ له **مكلف** اي عاقل بالغ **حر او عبد** مسلم او كافر **ذلك القدر محرزا** بفتح الراء اي حال كون ذلك القدر ممنوعا ان يصل اليه يد الغير **بمكان** متعلق بمحرزا كبيت او صندوق كما في الوقاية **او حافظ** في الطريق او مسجد عنده ماله كما في الوقاية **واقر بها** اي بالسرقة ولو مرة عند ابي حنيفة لا بد ان يقر مرتين ومروي عنه ايضا في مجلسين مختلفين وكذا الخلاف في الشرب وفي الزنا عدد الاقرار كعدد الشهود بالاجماع وفي القذف والقصاص يكتفى بمرة بالاجماع كما في الهداية والحقايق **او شهدا عليه** بها اي شهد رجلان على السارق بالسرقة بان قالا سرق **وسألهما** اي المقر والشاهد فان ذلك واجب كما في القهستاني **الامام** او نائبه **عن السرقة** اي عن حقيقتها وعن كيفيتها وعن زمانها وعن مكانها وعن قدر المسروق منه قال **ما هي** اي السرقة بالمعنى المصدري الشرعي **وكيف هي ومتى هي** كذا في الوقاية ومختصرها واصلاحها ولم يذكر في اكثر نسخ الملتقى **واين هي وكم هي** اي السرقة بمعنى المفعول اي المسروق **وممن سرق وبينا ها** اي بين المقر والشاهد جميع ما سأله الامام عنه من القهستاني **قطع** اي السارق يعني يده اليمنى ان اول مرة ورجله اليسرى ان ثانية ويجب ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع كما في الدرر ولا بد من حضور المسبوق منه عند الاقرار والشهادة والقطع كما في المختار ويأتي في المتن **وان كانوا** اي السراق **جمعا واصاب كلا منهم** مما سرقوه **قدر نصاب قطعوا** كلهم **وان تولى الاخذ** اي باشره **بعضهم** وان اقل من عشرة لا يقطع هذا اذا لم يكن بين الجماعة صبي او مجنون او اخرس او ذو رحم محرم من صاحب المال واذا كان واحد منهم في الجماعة فلا قطع كما في غاية البيان وهذا اذا دخلوا كلهم الحرز واذا اشتركوا واتفقوا على فعل السرقة لكن انما دخل البيت واحد منهم واخرج المتاع ولم يدخل غيره فالقطع على من دخل فقط ان عرف بعينه والا فعليهم التعزير ولا يقطع واحد منهم وان كان غير الداخل بعين الداخل كما في العناية **ويقطع بسرقة الساج** هو شجر يعظم جدا قالوا ولا ينبت الا ببلاد الهند ويجلب منها كل ساجة مشرجعة مربعة كما في المغرب اي مخروطة منحوتة الجوانب الاربعة كما في النهاية **والابنوس** مع ابناء والابنس بلا واو لغة شجرة الساسم بالهمزة كجعفر كما في المصباح خشب صلب وفي الصحاح شجر طيب الرائحة من الورد **والصندل والفصوص الخضر** كانها مرد من الزبرجد في الحفظ

احتراز عن تلفه او اخراج المتاع قهستاني

احتراز عن ذكر رحم محرم

احتراز دون النصاب

بفتح الباء كما في الفتح وقال العيني بفتح الباء فارسي معرب شرنبلالي

ابنوس معروف سياه اغاجي

اتفاقي اتقاني من شرح الوقاية **والياقوت والزبرجد** الزبرجد جوهر معروف ويقال هو الزمرد
والزمرد مثقل الراء مضمومة والذال معجمة هو الزبرجد قال ابن قتيبة والدال المهملة
تصحيف وحكي في البارع عن الاصمعي الصواب بذال المعجمة الواحدة الزمردة من المصباح **والاناء**
والباب المتخذين من الخشب لا يقطع **بسرقة شيء تافه** اي حقير يقال تفه
الشيء تفها وتفاهة من باب تعب خس وحقر فهو تافه كما في المصباح **يوجد** حال كونه **مباحا**
في دار نا كخشب وحشيش وقصب وسمك طريا كان او مالحا فاعل معروف وهو فارسي معرب كما
في المصباح **ومغرة** بالفتحتين وتسكين الغين المعجمة لغة الطين الاحمر كما في شرح الباقاني وغاية البيان
ونورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره و
تستعمل لازالة الشعر كما في المصباح **ولا** يقطع بسرقة **ما يسرع فساده** سرع سرعا فهو
سريع وزان صغر صغرا فهو صغير من المصباح يعني بضم الراء فهو من باب حسن **كلبن ولحم و**
فاكهة رطبة وفي البابة يقطع من المسكين **وبطيخ** بكسر الباء والعامة تفتحه وهو غلط
من المصباح **وكذا ثمر على شجر وزرع لم يحصد** والذي حصد واحرز يقطع فيه من
المسكين وفي الخل والعسل يقطع اتفاقا لان الفساد لا يتسارع اليهما من شرح المجمع **ولا**
يقطع بسرقة **ما يتأول فيه الانكار** هذه عبارة المجمع قال ابن الملك في شرحه لاحتمال ان
يقول السارق سرقتها للكسر والاراقة وقال مصنفه في شرحه لان السارق لهذه الاشياء اذا قال
سرقتها لاراقتها وكسرها صدق بل هو ظاهر حال المسلم في السعي في النهي عن المنكر انتهى فيكون معناها
يتخذ فيه الانكار تأويلا وشبهة اي انكار المنكر والنهي عنه لا مجرد انكار السرقة والله اعلم **كاشربة**
مطربة اي مسكرة كما في القهستاني وعبارة الكنز والاشربة قال المسكين مطلقا سواء كانت حلوة
او مرة وقال العيني وكذا غير المطربة انتهى وهو ليس مما يتأول فيه الانكار بل مما يتسارع اليه
الفساد كما افاده المسكين في غيره **وآلات لهو** ولو كفرا لذكر الصليب **كدف** بالضم والفتح
كما في المغرب **وطبل** ولو للغزاة في المختار ما له العيني **وبربط** كجعفر العود معرب بربط اي
صدر الاوز لانه يشبهه من القاموس **ومزمار** الة الزمر في القاموس زمر يزمر زمرا غنى في
القصب انتهى فافاد انها ما من القصب وهو الغالب وقد يكون من غيره **وطنبور** فنعول
بضم الفاء فارسي معرب كما في المصباح **وصليب ذهب او فضة** اي وصليب ولو من احدهما
وهو بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة واني يثلث اينما لا يمكن لهما من ثالث ثلاثة في
قيل خشبات بضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فتركوا به كما في القهستاني
عن المغرب بالمهملة وقال في ملتقط الصحاح هو شيء مثلث كالتمثال تعبده النصارى ومنه
كره التصليب اي تصويرا للصليب لانه من علامات الكفر وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
راى التصليب في ثوب قضبه اي قطع موضعه او نقشه وصورته على التسمية بالمصدر وقيل للصليب
خشبتان يضم وسط احديهما الى الاخرى تزعم النصارى ان عيسى عم صلب على خشبة مثلها
فتبركا به كذا في حواشي مقدمة الادب انتهى **او شطرنج ونرد** وان كانا من ذهب كما في الكفاية
عن الذخيرة والشطرنج معرب قيل بالفتح وقيل بالكسر وهو المختار وقد عد الفتح او الضم من لحن
العامة كما في المصباح وهو بالشين المعجمة لا السين كما في المغرب وفيه للعامة غلطان الفتح والاعمال **ولا يقطع**
بسرقة باب مسجد لعدم الاحراز خلافا للشافعي والمراد منه باب مركب وكذا باب المسجد كما
افاده ابن الكمال **وكتب علم** كذا وقع في المختار وظاهره اعم من غير الشروع لكن المراد به ها

الحشيش اليابس من النبات
فعيل بمعنى فاعل مصباح

الملهو بالتركي اويون و چالغو
اختري

اصله دنبه بره في موجب اي ذنب
الحمل

المراد به ها الشروع كان غيره ليس بعلم **ومصحف** لانه يقول احرزته للقراءة **وصبي حر** لانه ليس بمال
ولو عليهما حلية اي زينة الحلية بالكسر الصفة والجمع حلى مقصور وتضم الحاء وتكسر وحلية السيف
جمعه حلى قال ابن فارس ولا تجمع كذا في المصباح لان الحلية تبع لهما كما في صدر الشريعة **خلافا لابي يوسف**
وعنه اي ابي يوسف ان بلغت الحلية نصابا قطع كما في صدر الشريعة **وعبد كبير** لان له يدا على نفسه فاخذه
اما بخداع او غصب فلا يكون سرقة كما في شرح المجمع فينبغي ان يأول السرقة في قوله ولا بسرقة باب مسجد
بمطلق الاخذ قال المسكين وكذا صغير يعقل ويتكلم انتهى **ودفتر** كذا وقع في الكنز والوقاية وهو الكتاب
المكتوب كما في المغرب وظاهره اعم من المشروع وغيره كما نبه عليه المسكين لكن المراد به هنا المشروع فلا
تكرار في الجمع بين كتب علم ودفتر كما ظن لان المقصود من الدفتر ما فيه وهو ليس بمال كما في صدر
الشريعة وهو بالفتح والكسر لغة وهو عربي لا يعرف له اشتقاق وبعض العرب يقول تفتر على البدل
كما يقول فثنق على البدل كذا في المصباح **بخلاف** العبد **الصغير** الذي لم يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل
فانه يقطع فيه عندهما خلافا لابي يوسف من المسكين والمراد بالصغير غير المميز وان كان مميزا فهو
كالكبير من الزيلعي سرق صبيا مملوكا يقطع عندهما خلافا لابي يوسف وهذا في عبد لا يعبر عن نفسه
ولا يتكلم اما اذا كان ينطق يعبر عن نفسه لا يقطع بالاتفاق من الحقائق فظهر ان المراد بالمميز
في عبارة الزيلعي ليس من هو ابن سبع كما هو المشهور **وبخلاف دفتر الحساب** الذي امضى
حسابه لان ما فيه لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكاغد فيقطع ان بلغ نصابا كما في
الكافي وغاية البيان ولا فرق بين دفاتر تجار وديوان واوقاف كما في الدر المختار عن
النهر اما المعمول به فالمقصود علم ما فيه وهو ليس بمال فلا قطع بلا فرق بين ما ذكر كذا
في الدر المختار والظاهر ان الحساب بالكسر مخففا بمعنى المحاسبة لكن قال القهستاني بضم الحاء
وتشديد السين جمع حاسب انتهى **ولا يقطع بسرقة كلب وفهد** لانهما يوجدان
مباح الاصل من الدرر ولان جنسهما مباح الاصل غير مرغوب فيه كما صرح به الزيلعي
وذلك لان الظاهر ان وضع المسألة في المعلم منهما وهو مما لا يرغب فيه في الجملة مما كالية
عزمي زاده **ولا يقطع بخيانة** المودع ما في يده من الشيء المأمون من المسكين
ونهب وهو الدباء غارت اخذ على وجه العلانية فهو اهم فهما من ظاهر بلدة او قرية كذا
في المستصفى من الدرر **واختلاس** وهو ان يأخذ من البيت بسرعة جهرا من الدرر
ونبش لا يقطع به عندهما **خلافا لابي يوسف** والشافعي قالا عليه القطع في
ان كان القبر في بيت مقفل فهو على هذا الخلاف في الصحيح من الهداية المقفل بسكون القاف
يقال اقفل الباب وقفل الابواب مثل اغلق وغلق وفي المبسوط اختلف مشايخنا فيما
اذا كان القبر في بيت مقفل ثم قال والاصح عندي انه لا يجب القطع سواء نبش الكفن
او سرق مالا اخر من ذلك البيت من النهاية **ولا يقطع بسرقة مال عامة** اي مال
هو لعامة المسلمين كمال بيت المال في المجمع ومن بيت المال والمغنم قال شارحه لان ذلك
المال للعامة وهو منهم **او مال مشترك** في العطف خلاف لان هبتي مركب اضافي
وهذا مركب وصفي وينبغي ان يقال مال عامة ويمكن ان يجعل التاء للمبالغة دون التأنيث
او بسرقة **مثل** ما كان له على المسروق منه من **دينه** اي قدره **او** سرقة **ازيد** من قدر
دينه لانه بقدر حقه يصير شريكا فيه من الهداية **حالا** بالتشديد من الحلول بمعنى العاجل
وان كان دينه او مؤجلا استحسانا لان التأجيل لتأخير المطالبة من الهداية

كان دينه نقدا دراهم او دينارا فسرق عرضا يكون الرد خلاف النقد كثوب قطع لانه ليس له الاستيفاء منه الا بيعا بالتراضي من الهداية لانه خلاف جنس دينه خلافا لابي يوسف وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان ياخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون دعوى فلو ادعى ذلك درئ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف كذا في الهداية وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع لان النقدان جنس واحد من الهداية وهو الصحيح من النهاية وقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ من الهداية ولا يقطع بسرقة ما كان قد سرقه مرة فكان قد قطع فيه اي لاجل سرقته والحال ان هذا الشيء المسروق لم يتغير بل هو بحاله كما لو سرق ثوبا فقطع فيه ثم سرقه وهو غزل لم ينسج كما كان وان كان المسروق قد تغير عن حاله في السرقة الاولى قطع قطعا ثانيا لانه غير الاول فان تغير الصفة بمنزلة تغير الذات كغزل نسج اي كما لو سرق غزلا فقطع فيه ثم سرقه وهو منسوج فيقطع مرة اخرى

فصل في الحرز

هو في اللغة الموضع الحصين الحريز وهو الموضع الذي يحرز فيه الشيء اي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ به المال عادة كالدار والحانوت والخيمة والشخص نفسه والمراد من المحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا من غاية البيان هو اي المال المحرز قسمان ما يكون احرازه بمكان كبيت ولو هو بلا باب او بابه مفتوح وكصندوق فعول والجمع صناديق مثل عصفور وعصافير وفتح الصاد في الواحد عامي من المصباح لكن في القاموس بالضم وقد يفتح وما يكون احرازه بحافظ وحاصله ان الحرز نوعان مكان وحافظ كمن هو عند ماله ولو كان نائما وفي الحرز اي المحرز بالمكان لا يعتبر الحافظ وهو الصحيح من الهداية ولذا لا يقطع لو سرق من الحمام وان كان رب المتاع عنده كما يجيء لان الحمام حرز وقد اذن بدخوله فلا عبرة بالحافظ بخلاف المسجد فان السارق منه يقطع ان كان رب المتاع عنده لان المسجد ليس بحرز فيعتبر الحافظ كذا في العناية والوقاية ولا قطع على السارق بسرقة مال من اي بسرقته مال من قرابة ولاد من الاصول والفروع ولو من بيت غيرهم وكذا لا قطع لو سرق من بيتهم مال غيرهم كما في شرح المجمع ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم اي قريب محرم من السارق سواء كان عصبته او غيره قال في النهاية كالاخ والاخت والخال والعم ولو سرق منه مال غيره اي غير ذي رحم محرم ويقطع بسرقة ماله اي ذي رحم محرم من بيت غيره اي ذي محرم وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا ولو امه خلافا لابي يوسف في الام فاذا سرق مال موضوع سواء سرقه من بيتها او من بيت غيرها فانه يقطع وقال ابو يوسف لا يقطع كما في صدر الشريعة ولا قطع بسرقة الرجل او المراة مال زوجته او مال زوجها او مال غيرهما من بيتهما كما في المجمع وشرحه ولو كانت السرقة من حرز خاص لاحدهما ممنوع عن الاخر وكذا لو سرق من معتدته او هي منه وكذا لو سرق من اجنبية ثم تزوجها لا يقطع كما في شرح المجمع وكذا لا قطع لو سرق من سيده او زوجة سيده او زوج سيدته او مكاتبه او هو من مولاه كما في شرح المجمع او ختنه وهو عند العامة زوج البنت كما في المغرب وعنده تحت الختنين والمراد هنا زوج كل ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت كما في الحقايق او صهره هو اهل بيت المراة من المحارم كالابوين والاخوة واولادهم والاعمام

والاعمام والاخوال والخالات كما في المصباح والمراد هنا من حرم عليه بالمصاهرة كام المراة وامراة الاب واولاد امراته كما في الحقايق عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما اي في الختن والصهر قالا يقطع من شرح المجمع او سرق من مغنم او من حمام نهارا وان كان ربه اي صاحب المال المسروق عنده لما مر من ان لا عبرة في المحرز بمكان بالحافظ او سرق من بيت اذن للناس في دخوله ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا من الهداية او سرق مال مضيفه من بيت مضيفه من دار او غيرها فلو سرق من بيت غير المأذون فيه قطع بالاتفاق كما في القهستاني وقطع لو سرق من الحمام ليلا او سرق من المسجد متاعا وربه عنده والمراد بالرب ما يعم الحافظ كما افاده المسكين ولو لا ربه عنده فلا قطع لعدم كل من الحرزين او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه فاخذ نصابا او سرق جوالقا هو بضم الجيم لانه مفرد بخلاف ما بعده وجمعه جوالق بالفتح والجواليق بزيادة الياء تسامح كما في المغرب فيه اي في الجوالق متاع وربه اي صاحب الجوالق يحفظه او هو نائم عليه او بقرب منه ووضع المسألة فيما اذا كان الجوالق في موضع المسألة ليس بحرز كالطريق ونحوه فيجعل محرزا بحافظه كما في الهداية او سرق الموجر من البيت المستاجر اي من بيته الذي في يد المستاجر من ابي حنيفة خلافا لهما قالا يقطع ولو سرق المستاجر من بيت اخر للموجر قطع اتفاقا كما في شرح المجمع ولو سرق شيئا من بعض حجرات دار صغيرة بحيث لا يستغني اهل الحجرات من الانتفاع بصحنها واخرجه الى صحن الدار ولم يخرجه من الدار لا يقطع لان الدار كلها حرز واحد فلا بد من الاخراج منها بخلاف ما لو اخرجه اي المسروق من حجرة سرقه منها الى صحن الدار الكبيرة التي يستغني اهل حجراتها عن الانتفاع بصحنها فانه يقطع وان لم يخرجه من الدار كذا حققه الزيلعي فاعله او سرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها كمدرسة ونحوها كخان فيها حجرات يسكن في كل منها من لا تعلق له بحجرة يسكن فيها غيره فانه يقطع بخلاف دار صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدمه وبينهم انبساط فسرق بعضهم من بعض فلا قطع كما في صدر الشريعة والدرر او اخذ شيئا من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذ يقطع وان لم ياخذه فهو مضيع لا سارق فلا يقطع كما في الهداية او حمله على حمار مثلا فساقه فاخرجه من الحرز يقطع وان لم يسق الحمار فخرج بنفسه لا يقطع ولو القاه في نهر في الدار فاخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح كذا في شرح المجمع عن النهاية ولو دخل بيتا فاخذ منه مالا وناول اي اعطى ما اخذه منه وهو في داخل باخراج يده منه من هو خارج منه لا يقطعان وكذا لا يقطعان لو لم يخرج الداخل يده ولكن ادخل الخارج يده فتناول اي اخذ ممن هو في الداخل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يقطع الداخل فقط في المسألة الاولى ويقطعان اي الداخل والخارج كلاهما في المسألة الثانية قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وروي عن ابي يوسف انه قال اذا كان الخارج ادخل يده وناوله الاخذ قطعا جميعا من غاية البيان لكن في صدر الشريعة وعن ابي يوسف والشافعي ان ادخل الاخذ يده وناول فاخذ فعليهما القطع وفي الوجيز انه وضع فيما بين الداخل والخارج فاخذ الاخر ففي رواية لا قطع وفي رواية قطع يدهما انتهى وكذا لا يقطع لو نقب بيتا اي خرق حائطه في المصباح نقبت الحائط ونحوه من باب قتل اذا خرقته انتهى وادخل يده فيه واخذ منه شيئا هذا عندهما وعن ابي يوسف يقطع كما في المستصفى من صدر الشريعة او طر صرة

الطلق الشق والقطع والصرة وعاء الدراهم والمراد من الصرة هنا نفس الكم المشدود فيه
الدراهم من النهاية **خارجة** اي طاهرة حال كونها **من كم غيره** لان الرباط من خارج فبالطر
يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يتحقق هتك الحرز وان ادخل يده في الكم فطر من داخله يقطع
لان الرباط ح من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو الكم **خلافا له** وعن ابي يوسف
انه يقطع على كل حال **وان** كان مكان الطر حل الرباط ثم الاخذ من خارج او داخل انعكس الجواب
بانعكاس العلة الى هنا من الهداية فان **حلها** اي حل رباط الصرة من خارج **واخذ**
المال **من داخل الكم قطع اتفاقا** لان بحل الرباط الخارج بقي المال بنفي المال في داخل الكم وان حل
رباط الصرة من داخل واخذ المال من خارج الكم لا يقطع لان بحل رباط الداخل بقي المال في خارج
الكم وهو وان ادخل يده في الكم فانما ادخلها لحل الرباط لا لاخذ المال من الكم من النهاية وعن ابي
يوسف يقطع كما في صدر الشريعة **ولو سرق من قطار** هو من الابل عدد على نسق واحد
فعال بمعنى مفعول مثل كتاب وبساط جمعه قطر مثل كتب وكتب كذا في المصباح **جملا** هو من
الابل كالرجل من الانسان يختص بالذكر كما في المصباح **او حملا** بالكسر ما يحمل على ظهر او
رأس من المغرب **لا يقطع** ولو كان معه سائق او قائد اذ ليس مقصود هم الحفظ من الركاب
ولو كان هناك حافظ قطع سارق الحمل والحمل من صدر الشريعة **وان شق الحمل واخذ منه**
شيئا قطع لان الجوالق حرز من صدر الشريعة **والفسطاط** بالضم الخيمة العظيمة كما في
المغرب حرز **كالبيت** والجوالق ولو سرق الجوالق والفسطاط لا يقطع لانهما ليسا في حرز وان
كانا حرزا لما فيهما الا ان يكون لهما حافظ فيقطع لوجود الحرز من الاختيار

فصل في كيفية القطع واثباته

يقطع الآخذ حدا او يد دثرين كما في التنوين فلا يقطع لان الحق زاجر لا متلف ويحبس ليتوب
الامر كما في شرحه **يمين السارق** اي يده اليمنى في سرقته **من زنده** هو موصل طرف
الذراع في الكف كذا في الصحاح من شرح المجمع **وتحسم** الحسم قطع الشيء استيصالا ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم في السارق اقطعوه ثم احسموه اي اكووه لينقطع الدم من المغرب هو من حسم
العرق كواه بحديدة محماة لئلا يسيل دمه من النهاية الحسم هو الكي بعد القطع بالزيت
المغلي ونحوه من غاية البيان وبابه ضرب كما في المختار وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا
كما في الشلبي **وتقطع رجله اليسرى** من المفصل وتحسم من شرح المجمع **ان عاد** الى السرقة
فسرق ثانيا **فان عاد وسرق ثالثا لا يقطع** السارق **بل يحبس حتى يتوب** ويعزر ايضا كما
في المسكين وغيره وللامام ان يقتل السارق سياسة كما في المنية المفتي وغيرها والمدة التي يظهر فيها
التوبة مفوض الى رأي الامام وقيل علامة توبته ان يظهر في وجهه سيماء الصالحين كما في الكفاية
وطلب المسروق منه شرط القطع لم يبين مطلوبه والشرط طلب المال وبه جزم الزيلعي
واستظهره صاحب البحر خلافا للشمني حيث اشار الى انه لا بد من طلب القطع من
حاشية سري الدين اي طلب المسروق منه المال المسروق شرط القطع ولا فرق بين الشهادة والاقرار
في ذلك لاحتمال ابرائه وهبته فيسقط القطع كما في المسكين والزيلعي وغيرهما ولو امر الحاكم بقطع السارق
فعفا عنه المسروق منه كان باطلا عنده وان قال شهدت شهود زور او لم يسرق مني او المسروق ملكه
لم يقطع لم يقطع من الجوهرة وفي البدائع اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استحسانا ولا ينتظر
حضور الغائب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند ابي يوسف لا من الزيلعي **ولو كان** المسروق منه

ط اي بيان موضع ثبوته يعني في اي يقطع وفي اي
لا يقطع ففيه اكتفاء فان المبين ثبوت
القطع وعدم ثبوته فانه معلوم قطع
في كذا ولا يقطع في كذا والله اعلم

ذا الاستيطال بالنسبة
الى اليوم

ط فان قال انا اخذته لا يقطع عندنا
شرح المجمع عن الكافي

المسروق منه **مودعا** بفتح الدال مثله المستودع اي الذي عنده الوديعة من النهاية **او**
غاصبا او صاحب الربا بان اشترى عشرين درهما بعشرة دراهم وقبضها فسرقت
منه كما في عناية الوقاية والنهاية فان السارق يقطع بخصومته عند علمائنا الثلاثة لان هذا
المال في يده بمنزلة المغصوب من النهاية **او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا**
استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي وابضعته غيري فقولهم المستبضع بالفتح لحن
وانما الصواب المبضع بالكسر كما في المغرب قال في المعراج الرواية يستعمل بفتح الضاد وان كان
الصواب كسرها من حاشية عزمي زاده والمستبضع من دفع اليه المال ليعمل به والربح لصاحب
المال من تاج الشريعة **او قابضا على سوم الشراء** هو من عين الثمن ولم يعقد العقد
قاله الوالي وانما قبض ليري **او مرتهنا** او ابا او وصيا او متولي الوقف كما في النهاية
يعني اذا سرق من هؤلاء وادعوا عند الحاكم واثبتوا السرقة بالبينة يقطع السارق مع
غيبته المالك عندنا خلافا لزفر من شرح المجمع **ويقطع السارق بطلب المالك ايضا**
اي كما يقطع بطلب هؤلاء **في السرقة من هؤلاء** وعن محمد انه لا يقطع بخصومة المالك
حال غيبة المسروق منه من الزيلعي **لا** يقطع السارق الثاني **بطلب السارق او بطلب المالك لو**
سرقت ثانيا السرقة بمعنى المسروق **من السارق بعد القطع** ظرف لسرقت **بخلاف ما لو**
سرقت منه اي من السارق **قبل القطع او بعد درء الحد** اي دفع الحاكم القطع عن
السارق **بشبهة** فان للسارق ولرب السرقة القطع من الزيلعي **وان لم يطلب** المال المسروق
احد ممن له الطلب ممن ذكر **لا يقطع** السارق **وان اقر هو** اي السارق بها اي بالسرقة
ولا بد من حضوره اي حضور من له الطلب ممن ذكر **عند الاقرار والشهادة**
والقطع وذكر في النهاية عن المبسوط انه لا معتبر بحضور وكيله عند الاستيفاء كما في
الزيلعي **ولو كانت يده اليسرى او ابهامها مقطوعة او شلاء** تانيث اشل
من شلت اليد شللا من باب تعب وفي لغة المصدر ايضا اذا فسدت عروقها فبطلت حركتها
من المصباح **او كانت اصبعان من اليد اليسرى سوى الابهام كذلك** اي مقطوعتين
او شلاوين **لا يقطع منه** اي من السارق في سرقته الاولى **شيء** من اليد اليمنى والرجل
اليسرى **بل يحبس** بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء
فانه يقطع في ظاهر الرواية كما في الدرر **وكذا** لا يقطع شيء منه في سرقته الثانية **لو كانت**
رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او ابهامها او اصبعان سواه كذلك تركه لظهوره
مما قبله **ولا يضمن المامور** من جهة الحاكم **بقطع** اليد **اليمنى** من السارق **لو قطع**
هذا المامور اليد **اليسرى** منه عمدا او خطاء هذا عند ابي حنيفة **وعندهما يضمن**
ان تعمد فلا ضمان في الخطاء اتفاقا سواء كان خطاؤه في الاجتهاد في اية السرقة لكون اليد
مذكورة فيها فيما مطلقا او في معرفة اليمين واليسار قيد بالمامور لان من قطعها بلا امر
الحاكم يجب عليه القصاص في العمد والدية في الخطاء اتفاقا وقيد بقطع اليمنى فافاد ان الحاكم
صرح بيمين السارق لانه لو قال اقطع يده مطلقا لا يضمن قاطع اليسرى اتفاقا لان اليد
تطلق عليهما وكذا اذا خرج السارق يساره وقال هذا يميني لانه قطعه بامره فلا يضمن كذا
في شرح المجمع **ومن سرق شيئا ورده الى مالكه قبل الخصومة لا يقطع** وعن ابي يوسف
يقطع من صدر الشريعة **وكذا** لا يقطع **لو نقصت قيمته** اي قيمة المسروق **من النصاب**

اي نصاب السرقة وهو ما يساوي عشرة دراهم قبل القطع ولو بعد القضاء به قاله العيني او
ملكه بهبة مع قبض او بيع كما في الوقاية ولو بعد القضاء بالقطع قاله العيني او ادعى
انه اي المسروق ملكه وان لم يثبت ما ادعاه يعني اذا ادعى السارق الملك بعد ثبوت سرقته
بالشهادة او باقراره ولم يبرهن على دعواه لا يقطع في الوجهين خلافا للشافعي في الاول من
حاشية يعقوب باشا وكذا لا قطع لو ادعاه اي الملك احد السارقين اي اذا ادعى احد
السارقين الملك بعد ثبوت سرقتهما بالشهادة او باقرارهما ولم يبرهن على ذلك لا يقطعان
في الوجهين خلافا للشافعي في الاول كذا في الحاشية المذكورة ولو سرقا وغاب احدهما و
وشهد على بناء المجهول اي شهد اثنان قاله العيني ونائب الفاعل الظرف كما في منح بن يد
على سرقتهما قطع الاخر ولو اقر العبد المأذون بسرقة تا بالمعنى المصدري
قطع وردت السرقة بمعنى المسروق الى المسروق منه ان كانت قائمة وكذا العبد
المحجور لو اقر بسرقة قطع وردت السرقة الى المسروق منه ان كانت قائمة عند الامام
ابي حنيفة وعند ابي يوسف يقطع العبد المحجور ولا ترد السرقة الى المسروق
منه بل هي للمولى وعند محمد لا يقطع العبد المحجور ولا ترد السرقة الى المسروق
منه بل هي للمولى كذا في العناية ومن قطع بسرقة بالمعنى المصدري والحال ان
العين اي المال المسروق قائمة غير هالكة ردها اي المسروق منه وان لم تكن العين
قائمة بل كانت هالكة فلا ضمان عليه عندنا وان استهلكها اي استهلك السارق
العين المسروقة واتلفها احترز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان في
الاستهلاك وعند الشافعي يضمن في الهلاك والاستهلاك فعنده القطع والضمان يجتمعان
من صدر الشريعة وان سرق سرقات جمع سرقة بالمعنى المصدري فقطع بكلها
بان حضر مسروق منهم كلهم فكان القطع لهم كلهم او ببعضها بان حضر بعض
المسروق منهم فكان القطع للبعض دون الكل لا يضمن شيئا منها اي من تلك السرقات
يعني الاموال المسروقة عند ابي حنيفة ان هلكت او استهلكت وقالا يضمن ما لم
يقطع به من اموال الغائبين فلا يضمن للحاضر شيئا اجماعا ولو كان الاموال قائمة
يرد حق كل واحد اليه اجماعا من الحقائق ولو سرق ثوبا فشقه في الدار
ثم اخرجه وهو يساوي عشرة دراهم قطع ولو لم يساو عشرة بعد الشق لا يجب
القطع لان تمام السرقة بالاخراج وهو عنده غير كامل النصاب ولو اخرج غير مشقوق
يساوي عشرة ثم شقه ونقصت قيمته بالشق يقطع لان السرقة قد تمت على كامل النصاب
كذا في النهاية لا يقطع ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها لان السرقة تمت على
اللحم ولا قطع فيه من صدر الشريعة ولو ضرب السارق التبر المسروق دراهم
ان كان فضة او دنانير ان كان ذهبا قطع وردها اي الدراهم او الدنانير الى
المسروق منه عند ابي حنيفة وعندهما لا يردها ولو صبغه اي السارق ما سرقه
من ثوب احمر فقطع به لا يؤخذ ذلك الثوب منه ولا يضمنه من الضمان او
التضمين اي لا يضمن قيمة ذلك الثوب كما لو هلك عنده او استهلكه كما في شرح الوقاية
هذا عندهما وعند محمد يؤخذ ذلك الثوب منه ويعطى اي السارق ما زاد

ما زاد الثوب الصبغ بالفتح مصدرا او الكسر اسما ولا فرق بين ان يصبغه قبل القطع
او بعده من الزيلعي وان صبغه اسود اخذ منه بعد القطع ولا يعطى السارق
شيئا عند ابي حنيفة وحكما اي ابو يوسف ومحمد فيه اي في الثوب المسروق المصبوغ
في اسود كحكمهما في الثوب الاحمر فعند ابي يوسف لا يؤخذ منه الاسود ولا يضمنه و
عند محمد يؤخذ منه الاسود ويعطى ما زاده الصبغ قاله العيني باب
قطع الطريق اي قطع المارة عن الطريق كذا في المسكين من تاج الشريعة وهو السرقة الكبرى
وفيها مسارقة عين الامام لانه هو المتصدي لحفظ الطريق باعوانه وفي الصغرى مسارقة عين
المالك او من حكمه كما في النهاية كالمودع والمستعير والمضارب والغاصب والمرتهن من
النهاية من قصد قطع الطريق عن مسلم او ذمي حرا او عبدا كذا في شرح المجمع واما
المستأمن ففي اقامة الحد عليه خلاف كما في الدرر على مسلم او ذمي ولو على مستأمن لا
يجب فيه الحد كما في الدرر فاخذ قبله اي قبل قطع الطريق بان لم يأخذ شيئا من
المارة ولم يقتل احدا منهم بعد وفي الزيلعي اي اخذ قبل ان يقتل نفسا او يأخذ مالا والهاء
في قوله قبله راجع الى غير مذكور انتهى لكن في المسكين ولو اخذ قاصد قطع الطريق قبله
اي قبل القطع انتهى حبس بعد التعزير لمباشرته منكرا حتى يتوب لا بمجرد القول
بل بان يظهر فيه سيماء الصالحين من الدرر واما اخذ مالا فقط اي من قصد قطع
الطريق ومن مفرد اللفظ وباعتباره صح افراد الضمائر مجموع المعنى وباعتباره صح
قوله وحصل لكل واحد ممن قصد قطع الطريق فاخذ مالا من المارة من ذلك
المال المأخوذ نصاب السرقة الصغرى يعني اذا قسم المال اصاب كل واحد منهم عشرة
دراهم كما في شرح المجمع قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ان كان صحيح الاطراف كذا
في تحفة الفقهاء من الدرر اما اليد فلاخذ المال واما الرجل فلاخافة الطريق
بتفويت امنه كذا في تفسير ابي السعود وردوا المال القائم وسقط عنهم ضمان الهالك
ولو جرحوهم مع اخذ المال يكتفي بالقطع ويبطل حكم الجراحات لان ما دون النفس
كحكم الاموال فيسقط الضمان هذا اذا اخذوا قبل التوبة ولو تابوا قبل ان يؤخذوا ثم
اخذوا لم يحدوا ويؤخذ منهم المال القائم ويضمن الهالك من شرح المجمع وان قتل فقط
اي بلا اخذ مال ولو كان القتل بعصا او بحجر قتل بلا قطع حدا لا قصاصا اي من
جهة الحد من المسكين فلا يعتبر عفو الولي تفريع على كونه حدا ولو كان قصاصا لعفا
الولي من الدرر وليس للامام ان يعفو ايضا من غاية البيان لان العفو انما ينفذ فيما هو حق
العافي وهذا حق الشرع لان المسافرين في المفاوز يتكلمون على امان الله وحفظه فالتعرض
لهم يكون جناية على حق الله تع فيكون الجزاء حقه من شرح المجمع وان قتل واخذ مالا
قطع يده ورجله من خلاف وقتل وصلب اي جمع فيه بين الامور الثلاثة او
قتل مع القطع او بدونه او صلب كذلك وفي تبيين الكنز الامام مخير ان شاء قطعه
وقتله وان شاء قطعه وصلبه وان شاء قتله وصلبه وان شاء قتله وان شاء صلبه و
ان شاء قطعه وقتله وصلبه انتهى وبهذا ظهر قصور عبارة بعض الشارحين حيث
حصر الخيار في ثلاثة اشياء كما في منح الغفار والخيار بين ستة احوال كما في الدر المختار
وخالف الشيخين محمد في القطع قال محمد يقتل او يصلب ولا يقطع من الهداية

وفي المجمع وشرحه ان الخلاف لهما وفي شرح تاج الشريعة ان القطع على قول الشيخين قال بعضهم واجب وقال بعضهم مندوب **ويصلب حيا** اذا اراد الامام صلبه عليها من غير قتله اولا وكيفيته ان تغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها يديه من المنح عن الجوهرة **ويبعج** اي يشق **بطنه برمح** وفي المنح عن الجوهرة ثم يطعن بالرمح في ثندوته الايسر ويخضخض بطنه بالرمح **حتى يموت ويترك** مصلوبا **ثلثة ايام** من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه **فقط** فلا يترك اكثر منها على الظاهر لانه بعد الثلاثة يتاذى الناس بريحه وعن الثاني يترك حتى يتقطع و يتميز فيعتبر به غيره قلنا قد حصل الاعتبار بما ذكرنا من الجوهرة والزيلعي والدر المختار **ويرد ما اخذ الى مالكه ان كان باقيا والا فلا ضمان** تلف او اتلف من الدرر و فيه منح **ولو باشر الفعل** اي الاخذ او القتل **بعضهم حدوا كلهم وان اخذ مالا وجرح قطع** يده ورجله **من خلاف** من الابتداء الغاية لان القطع مبتداء وناش من مخالفة العضوين ومحل الجار والمجرور النصب على الحال اي قطعتا مختلفتين لانهما اذا خالف احدهما الاخر فقد اتصفا بالاختلاف كما في تفسير المدارك في سورة طه حاصله قطع يده اليمنى ورجله اليسرى **والجرح** بفتح الجيم مصدر **هدر** اي باطل وقد مر **وان** لم يقتل ولم ياخذ مالا بل **جرح فقط او قتل فتاب** اي رجع عن قطع الطريق **قبل ان يوخذ فلا حد** اي لا يجري عليه حد قاطع الطريق في الوجهين **والحق فيهما للولي** اي ولي الجراحة في الاول وولي القتيل في الثاني **ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية** وهي الجرح في الاول وموجبه القصاص فيما يجري فيه القصاص والارش فيما لا والقتل في الثاني وموجبه القصاص ان كان عمدا والدية ان لم يكن عمدا كما في الهداية وحواشيها واما اذا تابوا وقد اخذوا مالا ولم يردوه قال بعض المتاخرين لا يسقط الحد بنفس التوبة وقال بعضهم يسقط واليه اشار في الاصل ولو كان ما اخذوا من المال شيئا قليلا او لا يصيب منه كل واحد منهم نصاب فلا حد فيه كما في النهاية **وكذا** الامر والحق للولي **لو كان فيهم صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه** الطريق **او قطع بعض القافلة** قفل من سفره قفولا من باب قعد رجع والفاعل قافل والجمع قافلة ومن قال القافلة هي الراجعة من السفر فقط فقد غلط بل يقال للمبتدئة بالسفر ايضا تفاؤلا لها بالرجوع والعرب تسمي الناهضين للغزو قافلة تفاؤلا بقفولها و هو شايع وقد يطلق القافلة على الرفقة واقتصر عليه الفارابي كذا في المصباح **على بعض او قطع الطريق ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين** الا انهم يوخذون برد المال ايصالا للحق الى مستحقه ويودبون ويحبسون لارتكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر الى الاولياء و عن ابي يوسف انهم لو كانوا في المصر ليلا او فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجري عليهم احكام قطاع الطريق قال في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهو دفع شر المتغلبة المتلصصة من الدرر وعن ابي يوسف انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يجري عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالحجر او الخشب فان كان خارج المصر فكذلك وان كان بقرب منه وان كان في المصر فان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجري عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى من الزيلعي **ومن خنق** بالتشديد سماعا وتحقيقا لان التفصيل

لان التفصيل للتكثير من غاية البيان وهو الملائم لقوله غير مرة وفي النهاية خنق رجلا بالتخفيف اذا عصر حلقه خنقا بكسر النون من باب دخل انتهى **في المصر غير مرة** اي تخنيقا مكررا **قتل به** اي بسبب التخنيق من غاية البيان لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل من الهداية **والا** اي وان لم يخنق ولم يتكرر منه هذا بل انما خنق اول مرة **فهذا الخنق كالقتل بالمثقل** بفتح القاف المشددة ضد المحدد وهو ما يفرق الاجزاء فهو ما لا يفرقها من نحو عصا وحجر وحكم القتل بالمثقل الدية كما يعلم في الجنايات فحكم الخنق ايضا الدية قال المسكين في شرح الكنز ولو خنق رجلا واحدا فقتله فالدية على عاقلته عند ابي حنيفة واما عندهما فالواجب القصاص انتهى ومن السياسة ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعى عليه اذا انكر السرقة فللامام ان يعمل باكبر رايه فان غلب على ظنه انه سارق و ان المال المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك وحكي ان عصام بن يوسف دخل على امير بلخ فاتي بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ماذا يجب عليه فقال على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين فقال الامير هاتوا بالسوط فما ضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة فقال عصام ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا من الزيلعي

كتاب

السير جمع سيرة وهي في الاصل الحالة من السير كالجلسة والركبة من الجلوس والركوب ثم نقلت الى معنى الطريقة والمذهب فقيل لفلان سيرة حسنة ثم غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج وبها سمي هذا الكتاب لانه بين فيه سيرة المسلمين مع المشركين من اهل الحرب ومع اهل العهد منهم والمستامنين واهل الذمة والمرتدين واهل البغي من شرح تاج الشريعة وذكر في بعض النسخ الجهاد مكان السير وهو مصدر جاهدت العدو اذا قاتلته وبذل كل منكما جهده اي طاقته في دفع صاحبه ثم غلب في الاسلام على قتال الكفار ونحوه من المغرب **الجهاد بدءا** اي ابتداء اي من جهة الابتداء بان يبدا **منا** معاشر اهل الاسلام يعني ابتداء الجهاد من جهة المسلمين بلا هجوم من الكفار **فرض كفاية** على المسلمين يعني يفرض على المسلمين ان يبدؤا الكفار بالقتال وان لم يقاتلوهم لقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة وقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل اخر امتي الرجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل وكونه فرض كفاية لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فاذا **قام به** اي اقامه وحصله **بعض** من المسلمين **سقط عن الكل** اي جميع الباقين كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام **وان تركه الكل** اي جميع المسلمين **اثموا** اي المسلمون كلهم بتركه لانه فرض على الكل فياثمون بتركه من الزيلعي **ولا يجب على صبي وامراة وعبد واعمى ومقعد** اي اعرج من غاية البيان **واقطع** اي مقطوع اليدين من شرح المجمع **فان هجم العدو** الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان وبابه طلب من المغرب **فالجهاد فرض عين فتخرج المراة والعبد بلا اذن الزوج** للمراة **و المولى** للعبد وكذا الولد يخرج بغير اذن والديه وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنهما وكذا كل سفر فيه خطر والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وكذا المديون يخرج بلا اذن الدائن وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنه من الزيلعي واذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد وله ابوان فليس ينبغي ان يخرج حتى يستاذنهما لان بر الوالدين فرض عليه عينا والجهاد فرض

على الكفاية اذا لم يقع النفير عاما فان اذن له احدهما دون الآخر فليس ينبغي له ان يخرج
مراعاة لحق الآخر والاصل فيه ما روي ان رجلا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اني جئت اجاهد معك وتركت والدي يبكيان فقال اذهب فأضحكهما كما
ابكيتهما والوالدان في سعة من ان لا يأذنا له اذا كان يدخلهما من ذلك مشقة
شديدة وهذا بخلاف ما اذا كان السفر للتعلم او التجارة او الحج او العمرة فكره ذلك
ابواه وهو لا يخاف عليهما الضيعة فلا بأس ان يخرج لان الغالب في هذه الاشياء
السلامة ولا يلحقهما في خروجه مشقة شديدة فان الحزن على الغيبة تندفع
بالطمع في الرجوع الا ان يكون سفرا مخوفا كركوب البحر فحكمه حكم الخروج
الى الجهاد لان خطر الهلاك فيه اظهر واكثر كذا في الظهيرية وكره الجعل بالضم ما يجعل
للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليستعين به على جهاده من المغرب اي كره
للامام اخذ المال من الناس لاجل الغزاة ان كان اي وجد في بيت المال فيء اي شيء
من المال يكفي الغزاة والا فلا لدفع الضرر الاعلى بالادنى كذا في المختار واذا حاصر
ناهم ندعوهم الى الاسلام فان اسلموا كففنا عن قتالهم والا فندعوهم الى
قبول الجزية ان كانوا من اهلها كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من
العجم والمرتدون وعبدة الاوثان من العرب ليسوا من اهلها كما في شرح المجمع وبين
لهم قدرها ومتى تجب لتقطع المنازعة من بعد فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا
من الانصاف وعليهم ما علينا من الانتصاف قاله ابن الكمال فلهم ما لنا من عصمة الدماء و
الاموال وعليهم ما علينا من التعرض لهم كما في المضمرات من القهستاني قال علي رضي الله عنه
انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فيجب لهم علينا
ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا الدماء [illegible] واموالهم [illegible] ما يجب لبعضنا
على بعض عند التعرض من صدر الشريعة وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة اي دعوة
الاسلام قبل ان يدعى الى الاسلام ومن قاتلهم اثم للنهي ولم يغرم لعدم العصمة كما في [illegible]
وقال في المحيط قالوا تقديم الدعوة الى الاسلام على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر
ولم يستفض فاما بعدما انتشر واستفاض وعرف كل كافر الى ماذا يدعى يحل القتال قبل الدعوة و
يقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل كافر وهذا صحيح ظاهر من الزيلعي و
اذا كان كذلك فندب دعوة من بلغته الدعوة ولا تجب كما في الزيلعي فان ابوا
قبول الجزية بعد ابائهم الاسلام استعانوا بالله تعالى بطلب منه العون والنصر عليهم
وقاتلوهم بنصب المجانيق جمع المنجنيق بفتح الميم وكسرها فيل بكسرها لانه
آلة كما في المصباح ما يرمى به الحجارة [illegible] واصلها بالفارسية [illegible]
وهي مؤنثة كما في المنتقط [illegible] فنعليل بفتح الفاء ومنهم من يقول [illegible] منفعيل
فاصول جنيق [illegible] كما في المصباح والتحريق والتغريق وقطع الاشجار وافساد
الزرع ورميهم وان تترسوا الترس بالضم معروف وتترس بالشيء جعله كالترس
وتستر به كما في المصباح والمنتقط واحوان تترسوا باسارى المسلمين وجعلوهم
كالترس ونقصدهم به اي نقصد الكفار بالرمي دون الاسارى وان اصاب احدا منهم
فلا دية ولا كفارة من الزيلعي ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية

ولا يكره اتخاذ الجرس على الراحلة في دار الحرب ولا يكره في دار الاسلام من الوجيز
لصوت ابي طلحة في الجيش خير من فئة كذا كذا [illegible]
لصوت ابي طلحة في الجيش خير من الف رجل كذا في [illegible]

ولامام ان يامر القاعد باعطاء الجعل لمن خص
ويضرب الجعل على القاعد للغزاة ويجعل القوي
القاعد لمن خص اذا لم يكن لهم الا في بيت المال
مال فان جهز القاعد الشاخص بطيبة نفسه فهو
مستحب وبه ماجور ولا بأس لمن خص اخذه
وقال عليه السلام للجاعل
ثواب المجاهد من الوجيز

للغازي اجره وللجاعل اجره واجر الغازي
عن ابن عمرو جامع مصابيح

وهو الذي يدفع جعلا اي اجرة الغاز ليغزو وهذا
عند نا صحيح فيكون للغازي اجر سعيه وللجاعل
اجران اجر اعطاء المال في سبيل الله واجر كونه
سببا لغزو ذلك الغازي ومنهم ان في واو جب
رده ان اخذ ابن ملك على المصابيح

حصره العدو احاط به وضيق عليه وحاصره
ايضا والحصار بالكسر داخل القلعة لانها تحصره
وتحيط به كما في المنتقط والقلعة بفتح وسكون
الحصن في اعلى الجبل ملتقط والقلعة مثل قصبة حصن
ممتنع في جبل والجمع قلاع بحذف الهاء ومثل قصبة و
قصب وقلاع مثل رقبة ورقاب والقلوع جمع القلع
مثل نهد ونهود فهو جمع الجمع وقال ابن السكيت
وابن دريد القلعة بالتحريك ولا يجوز الاسكان
ونقل المطرزي والصغاني السكون لغة كما في المصباح

العون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان
به واستعان فاعانه والاسم المعونة والمعانة بالفتح
ووزن المعونة مفعلة بضم العين ووزن المعانة
مفعلة بفتح العين كما في المصباح

والرجل اذا لم يكن له من المال ما يمكنه التسلح و
والاستعداد للقتال به فلا بأس بان يأخذ من غيره
طائفة من ماله بطيبة من نفسه ليتقوى به على
الجهاد فيكون هو مجاهدا بنفسه وصاحب
المال مجاهدا بماله كما روي عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه كان يغزي العزب بفتحتين
عن ذي الحليلة وكان يعطي الغازي فرس
القاعد والاغلاء والبعث الى الغزاة كذا في
الظهيرية

لا بأس بضرب الطبول في الحرب
منية المفتي

ولا يستحب رفع الصوت بالتكبير والتهليل
في الحرب لانه فشل الا ان يكون فيه تحريض
للمبارزين على المبارزة فلا بأس به من الوجيز

في سرية لا يؤمن عليها اي تلك السرية لقلتهم فانها بفتح السين وتشديد الياء عدد
قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار من سرى وذهب بالليل وعن ابي حنيفة اقل
السرية مائة وقال محمد في السير الكبير افضل ما يبعث في السرية ادناه ثلثة ولو بعث ما
دونه جاز من العناية وروي انه عليه السلام بعث انيسا وحده سرية من المغرب وقال
الحسن بن زياد من قول نفسه اقل السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة آلاف من النهاية ولا
يكره اخراج النساء والمصاحف في عسكر يؤمن عليه لكثرتهم وان كان العسكر عظيما
فلا بأس باخراج العجائز للخدمة من الطبخ والخبز ومعالجة المرضى وغير ذلك لان الغالب
فيه السلامة اذا كانت الشوكة لهم والغالب كالمتحقق ولا يباشرن القتال اصلا الا عند
الضرورة لانه يستدل به على ضعفهم فيجترئ عليهم العدو واما الشواب فقرارهن في البيوت
اسلم والاولى ان يخرجوا النساء اصلا حذرا من الفتنة وان لم يكن لهم بد من الاخراج للمباضعة
فالاماء دون الحرائر لان اختلاط الاماء بالرجال اخف الا ترى انه لا بأس للامة ان تسافر
بغير محرم وقضاء الشهوة والخدمة تحصل بهن فلا حاجة الى الحرائر كذا في الزيلعي ولا
يكره دخول مسلم مستأمن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد الذي اعطوه
اياه وفيت بالعهد والوعد وفاء واوفيت به ايفاء وقال ابو زيد اوفى بنذره احسن الايفاء
فجعل الرباعي يتعدى بنفسه من المصباح وعلى الاول يحمل ما هنا على نزع الخافض اي يوفون
بعهدهم ونهي عن الغدر هو نقض العهد فلا يجوز بعد الامان ولا بأس به قبله
وهو حيلة وخدعة قال عليه السلام الحرب خدعة من الاختيار وتمامه في صدر
الشريعة والغلول هو السرقة من المغنم من النهاية والمثلة وزان غرفة اسم من
المثل بمعنى التنكيل كما في المصباح يقال مثل بالقتيل مثلا من باب قتل نكل به اي جعله نكالا
وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه ومثلة العرنيين نسخت بقوله ع م
لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وفي المثلة تغيير خلق الله تع فتحرم كما في صدر الشريعة
والمثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه ابلغ في كبتهم واضر بهم من الاختيار
وهذا حسن ونظيره الاحراق بالنار من الزيلعي ونهي عن قتل امرأة او غير مكلف
كالصبيان والمجانين او شيخ فان او اعمى او مقعد او اقطع اليمين الا ان يكون
احد قادرا على القتال او ذا رأي اي فكر وتدبير في امر الحرب او ذا
مال يحث به غيره على القتال او ملكا ذكر في الذخيرة ان هذا الجواب في الشيخ
الكبير الفاني الذي لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال
ولا هو من اهل الرأي والتدبير اما اذا كان يقدر على القتال فيقتل وكذا اذا كان يقدر على
الصياح لانه يحرضهم بصياحه على القتال وكذا اذا كان يقدر على الاحبال لانه يجيء منه
الولد فيكثر من يحارب المسلمين من النهاية ويقتل الرهبان واهل الصوامع الذين
يخالطون الناس او يدلون على عورات المسلمين والا فلا يقتلون كما في الاختيار ونهي
عن قتل اب كافر بل يأبى الابن ليقتله غيره الا ان قصد الاب الكافر قتله
اي قتل ابنه المسلم والحال انه لا يمكنه اي الابن المسلم دفعه اي دفع ابيه الكافر الا
بالقتل فح لا بأس بقتله لان هذا دفع عن نفسه وابقاء لحياته ويجوز ان يرجعوا به
المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر اولى واجداده وجداته من قبل الاب او الام

كابويه فلا يبتدئهم بالقتل ولا يكره قتل اخيه وخاله وعمه المشركين لانهم ليسوا كالاصول
بخلاف اخيه الباغي حيث لا يجوز له قتله ويجوز له قتل ابنه الكافر من الزيلعي ويجوز صلحهم
ان كان الصلح مصلحة لنا معاشر المسلمين وخيرا والا فلا يجوز كما في الزيلعي ويجوز
اخذ مال من الكفار لاجله اي لاجل الصلح ان كان لنا به حاجة اي احتياج بالمال
لان الصلح جاز بغير مال اذا كان خيرا فبالمال اولى لكن عند الحاجة فان لم يكن بالمسلمين
حاجة الى المال فلا يجوز كما في الزيلعي وهو اي المال الماخوذ من الكفار لاجل الصلح
كالجزية فيصرف الى مصارفها ان كان الصلح قبل النزول بساحتهم اي بدار
الحرب وهو كالفيء اي الغنيمة لو كان الصلح بعده اي بعد النزول بساحتهم و
دفع المال للكفار ليصالحوا المسلمين وقد حاصروهم لا يجوز للامام لما فيه من
اعطاء الدنية والحاق المذلة بالمسلمين وفي الخبر ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا لخوف
اي وقت خوف الامام الهلاك على المسلمين لان دفع الهلاك باي طريق امكن واجب من
الزيلعي ويصالح المرتدون اي يجوز لنا ان يصالحهم لرجاء اسلامهم بدون اخذ مال
منهم بمقابلة الصلح لانه يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد ولكن ان اخذ
من المرتدين مال المصالحة لا يرد ذلك المال اليهم لانه مال غير معصوم كما في صدر الشريعة
ثم بعد ما صالح الامام الكفار ان ترجح النبذ اي نقض العهد والصلح ينبذ
اليهم اي يبعث اليهم من يخبرهم بنقض العهد كما في العناية ولو صالحهم الامام ثم راى
نقض الصلح اصلح نبذ اليهم وقاتلهم لان المصلحة لما تبدلت كان النقض جهادا صورة
ومعنى وايفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى من الزيلعي ومن بدأ منهم بخيانة
بلا نبذ قوتل فقط لا غيرهم ان لم يكن بدؤه من بدأ باتفاقهم واذن ملكهم
وان كان بدء البادئ بالخيانة باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع
بلا نبذ ونقاتل بلا نبذ لو خاف ملكهم لان النبذ لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة
منهم فلا يتصور نقضه بعد ذلك وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة باذن
ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد
في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم استبدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم
ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد
من الزيلعي ولا يباع منهم اي من اهل الحرب سلاح لانه عليه السلام نهى عن ذلك ولان فيه
تقوية لهم بحربهم ولا خيل ولا حديد ولو كان البيع بعد الصلح لانه على
شرف النقض او الانتقاض وكذا الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا
ولا فرق بين ان يكون مسلما او كافرا وكذا يمنع المستامن ان يدخل بما ذكر دارهم وان
خرج بشيء مما ذكر لا يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد وان ابدل شيئا مما ذكر بجنسه
لا يمنع من الدخول به الا اذا كان خيرا منه وان باعه بدراهم ثم اشترى غيره يمنع مطلقا
ولا يمنع من ادخال الطعام والقماش من الزيلعي ولا يجهز اليهم اي يكره حمل
ما ذكر من السلاح وغيره جهازا لهم قبل الصلح وبعده من شرح المجمع وصح امان
حر وحرة كافرا او جماعة او اهل حصن والامان ازالة الخوف عن الكافر
بقوله انت آمن كما في القهستاني وحرم قتلهم فان كان فيه اي في امانهم

ضرر بالمسلمين نبذ اليهم وادب معطي الامان ولغا امان ذمي لانه
متهم بهم الا اذا امره امير العسكر ان يؤمن منهم فيجوز امانه من الزيلعي او امان اسير
وتاجر مسلمين عندهم كما في الدرر وكذا لغا امان من اسلم في دار الحرب ولم
يهاجر الى دار الاسلام او امان مجنون او صبي او عبد غير ماذونين
بالقتال عند ابي حنيفة وعند محمد يكون امانهما وابو يوسف معه في رواية
ولو دخل مسلم في عسكر اهل الحرب في دار الاسلام وآمنهم لا يصح امانه من الزيلعي

باب الغنائم وقسمتها

الغنيمة اسم لما ماخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة والفيء ما اخذ منهم من غير
قتال كالخراج والجزية وفي الغنيمة خمس دون الفيء من غاية البيان ما فتح الامام
من بلد عنوة يعني قهرا وغلبة تمييز قاله العيني قسم جزاه كما في القاموس بين
المسلمين الغانمين او اقر اهله عليه ووضع الجزية عليهم والخراج اراضيهم
يعني ان الامام مخير في ذلك وقيل الاول هو الاولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدم
الحاجة ليكون عدة للنوائب وهذا في العقار واما المنقول وحده فلا يجوز المن به عليهم وكذا
لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي كيلا يشتغلوا بالزراعة عن
الجهاد ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقول قدر ما يتهيأ لهم به
العمل من الزيلعي وقتل الاسرى جمع اسير كجرحى جمع جريح لكن القتل انما يجوز قبل
الاسلام فاذا اسلموا فلا قتل من غاية البيان او استرقهم اي اتخذهم رقيقا كما في المغرب
او تركهم احرارا ذمة للمسلمين حال تركه العيني ليكونوا اهل ذمة لهم قاله ابن الكمال
فالامام مخير في ذلك وليس له فيمن اسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله او وضع الجزية عليه
بعد اسلامه لا يجوز من الزيلعي واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن اسلامهم
قبل الاخذ مفهومه انهم لا يسترقون اذا اسلموا قبل الاخذ وفي الدرر واذا فتح الامام بلدة
صلحا يجري الامام على موجبه لا يغيره هو ولا من بعده من الامراء ولا يجوز ردهم الى
دارهم لان فيه تقوية لهم على المسلمين وعودهم حربا عليهم ولا يجوز المن هو الاطلاق
مجانا كما في الكافي ولا يجوز الفداء بالمال في المشهور من المذهب وقيل وفي السير الكبير
لا باس به عند الحاجة اي اذا كان بالمسلمين احتياج الى المال كما في الهداية وفي صدر الشريعة
الفداء بالمال قبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز وبعده لا يجوز بالاجماع علمائنا ويجوز
الفداء باسارى مسلمين اي يجوز فداء الاسرى للكافر بالاسير المسلم عندهما قال صدر الشريعة
لا يجوز ذلك عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان يعني بعد وضع الحرب اوزارها
وقبله فلا قال في شرح الطحاوي ويفادي بهم اسارى المسلمين الذين في دار الحرب بالدراهم والدنانير
وما ليس فيه قوة للحرب كالثياب وغيرها ولا يفادى بالسلاح من غاية البيان وتذبح
مواش جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم من العناية شق اي صعب في الملتقط شق عليه
الامر من باب رد صعب نقلها الى دار الاسلام وتحرق ولا تعقر اي لا تضرب قوائمها
بالسيف كما في المغرب ويحرق سلاح شق نقله ويخلي الذراري في مضيعة حتى يموتوا
جوعا وعطشا كيلا يعود ضررهم علينا بالتوالد من الزيلعي ولا تقسم غنيمة في
دار الحرب الا للايداع ثم ترد اي الا اذا لم يكن للامام وبيت المال حمولة يحمل

ويجوز للامام ان ينقلهم من بلدهم وينزل بها قوما اخر ويضع الجزية وعلى الاراضي الخراج لو كانوا كفارا ولو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر كما في الدرر

ولا يجوز دفنها بدون ذبح في موضع لا يطلع عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم هكذا

عليها غنائم يقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم
فيها فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر
خاص ولا يجبرهم في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال او في الغنيمة حمولة حمل
عليها لان الكل مالهم من الزيلعي ولا تباع الغنيمة قبل القسمة والمقاتل والردء
بالكسر العون من المغرب سواء في الغنيمة وكذا مدد اي جماعة للمدد من شرح المجمع
لحقهم اي ادرك الغانمين قبل احرازها بدارنا ولا حق فيها لسوقي لم يقاتل
ولا يستحق اهل سوق العسكر الغنيمة الا ان يقاتلوا من الزيلعي ولا حق فيها لمن
مات في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو مات في دار الاسلام بعد الاحراز
اي بعد اخراج الغنيمة الى دار الاسلام يورث نصيبه وينتفع الغانم منها اي من
الغنيمة ~~الى دار الاسلام~~ في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب واللبس
ان احتيج بان لم يجد غير ذلك فلو قاتل بسلاح الغنيمة لصيانة سلاحه لا يجوز كما في
شرح المجمع وينتفع بالعلف والحطب والدهن والطيب وفي الايضاح لا يتناول
من الادوية ودهن لبنفسج وما لا يؤكل لا ينتفع به قليلا كان او كثيرا من شرح المجمع
مطلقا سواء احتيج او لم يحتج وقيل القائل صاحب المختار ينتفع بها في دار الحرب
ان احتيج اليها وهو رواية عن ابي حنيفة كما في شرح المجمع وفي الكفاية يجوز للغانم
ان ياخذ من طعام الغنيمة لعبيده الذين دخلوا معه مقدار ما يكفيهم ومن دخل
دار الحرب للتجارة او للخدمة باجرة لا يباح له التناول من الغنيمة من شرح المجمع لا
ينتفع الغانم بالبيع اصلا احتاج او لم يحتج لانه لم يملكه وانما ابيح له التناول ضرورة والمباح
له لا يملك البيع وان باع احدهم رد الثمن الى المغنم من الزيلعي ولا بالتمول هو عبارة عن
صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة من جامع الاسرار يقال تمول الشيء اذا اخذه مالا و
قنية لنفسه من المغرب ولا ينتفع الغانم بالغنيمة بعد الخروج من دار الحرب لزوال
المبيح وهو الضرورة بل يرد ما فضل من حاجته من الذي كان اخذه عند حاجته في
دار الحرب بعد الخروج الى دار الاسلام الى الغنيمة ان انتفع به اي بما في يده من
الفاضل عن حاجته بعد الخروج من دار الحرب رد قيمته اي قيمة ما انتفع به بعد
الخروج من دار الحرب الى الغنيمة ان لم تقسم الغنيمة بعد وان قسمت الغنيمة بين
الغانمين قبل الرد الى المغنم تصدق به اي بعين ما في يده من مال الغنيمة ان كان
قائما وبقيمته ان هالكا لو كان من يده ذلك غنيا والغنيمة ينتفع بالعين ولا شيء
عليه ان هلك لانه لما تعذر الرد صار في حكم اللقطة من الزيلعي ومن اسلم منهم
اي من اهل الحرب في دار الحرب واما المستامن الذي دخل دارنا بامان فاسلم فيها ثم
ظهر المسلمون على دار الحرب فان اولاده وامواله كلها فيء من العناية قبل اخذه اي قبل
ان ياخذه المسلمون وان اسلم بعد الاخذ فهو عبد ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار
وماله ولم يؤخذ هو حتى اسلم احرز باسلامه نفسه فحسب من الزيلعي احرز اي ادخل
في العصمة نفسه وطفله وكل مال من المنقول من غاية البيان هو معه او
هو وديعة له عند مسلم او ذمي في دار الحرب لا في يده حكما لان يد المودع
كيد المودع من الزيلعي وعقاره اي عقاره الذي اسلم في دار الحرب قبل الاخذ فيء

فيء والفيء ما نيل من اهل الحرب بعد ما تضع الحرب اوزارها وتصير الدار دار الاسلام
وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس وعن علي ابن عيسى الفيء اعم من الغنيمة لانه اسم
لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك قال ابو بكر الرازي فالغنيمة فيء والجزية فيء ومال
اهل الصلح فيء والخراج فيء لان ذلك كله مما افاء الله على المسلمين من المشركين وعند الفقهاء
كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فيء من المغرب وقد مر في اول الباب وقيل هذا قول ابي حنيفة
وابي يوسف الاخير فيه اي في كون عقاره فيئا خلاف محمد وابي يوسف في قوله الاول
فعقاره كغيره عندهما كما في الهداية وولده الكبير وزوجته وحملها وعبده المقاتل
وغير المقاتل له كما في المسكين وماله مع حربي بغصب او وديعة فيء وكذا فيء ماله
مع مسلم او ذمي بغصب عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيل ابو يوسف
مع الامام ابي حنيفة فيكون الخلاف لمحمد فحسب ولو ان مسلما او ذميا دخل دار الحرب
بامان فاصاب مالا ثم ظهر المسلمون على الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا
الا في حق ماله في يد حربي في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص يكون فيئا وقالوا رواية
ابي سليمان اصح وهذا كله اذا ظهر المسلمون على دارهم اما اذا غاروا عليها ولم يظهروا
فكذلك الحكم عند محمد وعند ابي حنيفة يصير جميع ماله فيئا الا نفسه واولاده الصغار
فمحمد سوى بين الاغارة والظهور وابو حنيفة فرق بينهما من الزيلعي

فصل

في كيفية قسمة الغنائم يجب
على الامام ان يخرج خمس الغنيمة ~~ويخمسها~~ ويقسم الاخماس الاربعة بين الغانمين
من الزيلعي وتقسم الغنيمة للراجل سهم واحد بالاتفاق وللفارس سهمان
سهم لنفسه وسهم لفرسه عند ابي حنيفة وعندهما للفارس ثلاثة اسهم له اي
للفارس نفسه سهم واحد كالراجل ولفرسه سهمان ولا يسهم لاكثر من فرس
واحد عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف يسهم لفرسين ولو له افراس كما في
الحقائق لمهمته بالالف اعطيته سهما من المصباح فلمن له فرسان ثلثة اسهم عندهما وعند
ابي يوسف خمسة اسهم والبراذين جمع برذون التركي من الخيل وخلافهما العراب من
المغرب كالعتاق جمع عتيق وفرس عتيق رائع وعتاق الخيل كرائمها من المغرب العتاق
بالكسر جمع عتيق الفرس العربي قاله العيني وانما تساويا لان في البرذون قوة الحمل والصبر وفي
العتيق قوة الطلب والفر فلكل منهما جنس منفعة وفيه احتراز عن قول من قال لا سهم
للبرذون كالبغل من شرح المجمع ولا يسهم لراحلة وهو النجيب والنجيبة من الابل من المغرب
ولا لبغل والعبرة لكونه اي الغازي فارسا او راجلا عند المجاوزة ظرف الكون
اي مجاوزة الدرب هو الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب من شرح الوقاية والمراد به
مدخل دار الحرب من صدر الشريعة واذا كان بين الفارس والراجل تفاوت في السهم وكان
الاعتبار بكون الغازي فارسا او راجلا عند مجاوزة الدرب فينبغي للامام ان يعرض
من باب ضرب كما في الملتقط اي يمر ~~عليه~~ الجيش عليه وينظر ما حالهم من عرضت
الجند اذا امررتهم عليك نظرت ما حالهم واعتبرتهم كذا في الصحاح عند دخول
دار الحرب ليعلم اي ليميز الفارس من الراجل فيعطي السهم على وفق ذلك

فمن جاوز الدرب راجلا فاشترى فرسا بعد المجاوزة فقاتل فارسا فله سهم رجل
ومن جاوزه فارسا فنفق اي هلك فرسه بعد المجاوزة فقاتل راجلا فله سهم
فارسين وكذا لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس وكذا لو كان في
السفينة لتهيئه للقتال فارسا وهو كالمباشر من الزيلعي ولو باعه اي فرسه بعد المجاوزة قبل
القتال او وهبه او اجره او رهنه فله سهم راجل في ظاهر الرواية وكذا له سهم
راجل لو كان فرسه الذي جاوز به الدرب مريضا او مهرا بضم فسكون ولد الخيل والانثى
مهرة كما في المصباح لا يقاتل عليه صفة لكل مما قبله والضمير له لانه يشترط في استحقاق
سهم الفرسان ان يكون الفرس صالحا للقتال بان لا يكون صغيرا كبيرا كما في الزيلعي وفيه لو باعه
بعد انقضاء الحرب فله سهم الفارس ولو باعه حال القتال فالاصح ان له سهم راجل لان بيعه يدل
على ان غرضه التجارة الا انه كان ينتظر عزمه ولو دخل على فرس مغصوب او مستعار او مستاجر
ثم استرده المالك فقاتل راجلا استحق سهم الفارس في رواية للمجاوزة وسهم راجل في رواية
انتهى ولا يسهم مملوك او مكاتب او صبي او امراة او ذمي بل يرضخ الامام لهم
اي يعطيهم الامام شيئا اقل من سهم الغنيمة كما في عناية الوقاية رضخت له اعطيته شيئا ليس
بالكثير من باب نفع كما في المصباح رضخ له اذا اعطاه شيئا قليلا واسم ذلك القليل رضيخة
ورضخة ورضخ من المغرب بحسب ما يرى الامام اي على قدر رواية ان قاتلوا او
داوت المراة الجرحى جمع جريح او دل الذمي على عوراتهم بسكون الواو جمع عورة
سواة الانسان وكل ما يستحي منه والمراد هنا معايب اهل الحرب التي يطلع عليهم بالوقوف
عليها وفي الهداية الذمي اذا قاتل لا يعطى سهما كاملا الا انه قد يزاد له على السهم في الدلالة اذا
كانت فيه منفعة عظيمة التهى والاجير لا يسهم له لانه دخل لخدمة المستاجر لا للقتال فان ترك
الخدمة وقاتل يسهم له فصار كاهل سوق العسكر وان لم يقاتل فلا شيء له ولا يجمع له اجر ونصيب
في الغنيمة من الزيلعي والخمس الذي اخرجه الامام من الغنيمة لليتامى من يتم ييتم
من باب تعب ومن باب قرب ايضا يتما بضم الياء وبفتحها ايضا لكن اليتيم في الناس من
قبل الاب فيقال صغير يتيم والجمع ايتام ويتامى وصغيرة يتيمة والجمع يتامى وفي غير الناس
من قبل الام فان مات الابوان فالصغير لطيم وان ماتت امه فهو عجي كذا في المصباح فاليتامى
جمع يتيم ويتيمة والاصل يتائم فقلب واما ايتام فجمع يتيم لا غير كاشراف وشريف كما في
المغرب والمساكين مر بيانه في باب المصرف وابن السبيل اي المسافر المنقطع عن ماله في
المغرب يقال للمسافر ابن السبيل لملازمته اياه والمراد به في الاية المسافر المنقطع عن ماله انتهى
فالمسافر لما حصل منه شدة الملازمة للطريق صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت
من غاية البيان يقدم منهم حال كونهم من الطوائف الثلاثة ذوو القربى الفقراء
على غيرهم منهم وهم بنو هاشم وبنو المطلب لا بنو نوفل وبنو عبد شمس من شرح المجمع
ولا حق فيه اي في خمس الغنيمة لاغنيائهم اي اغنياء ذوي القربى فايتام ذوي القربى
يقدمون على ايتام غيرهم وكذا مساكينهم على مساكين غيرهم وابناء السبيل منهم عليهم من
غيرهم كما في العناية وذكره تعالى في اية الخمس للتبرك وسهم النبي صلى الله عليه وسلم
سقط بموته كسقوط الصفي وهو ما كان يصطفيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه

يروى انه صلى الله عليه وسلم اصطفى يوم بدر سيف منبه بن الحجاج ثم اعطاه عليا رضي الله عنه فكان يقاتل به خلافا لما تزعم الروافض
ان ذا الفقار كان نزل من الجنة لعلي فذلك كذب وزور ومبني من مذهب الروافض على الكذب كذا ذكره شمس الائمة
السرخسي في شرح سير الكبير وانما سمي ذا الفقار لكسر فيه والفقار عظم الظهر من الظهيرية

لنفسه في الغنيمة ويستعين به على امور المسلمين كما في الدرر من درع او سيف او جارية وكانت
صفية رضي الله عنها من الصفي رواه ابو داود قاله العيني فالصفي بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد
الياء قاله العيني ايضا اصله صفيو فعيل بمعنى مفعل والله اعلم وانما سقط سهم النبي عليه السلام
لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده كما في منح الغفار هذا عندنا وعند الشافعي سهم الرسول
عليه السلام للخليفة وسهم ذوي القربى لبني هاشم وبني المطلب فلهم خمس الخمس يستوي فيه
فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين من الزيلعي وان دخل دار
الحرب من لا منعة له يقال فلان في عز ومنعة اي تمنع على من قصده من الاعداء وقد
تسكن النون من المغرب وهذا يفيد انها مصدر كغلبة منعة بفتح الميم والنون في الصحيحة
لا بتسكين النون وهي ما يمتنع به عن قصد الاعداء من الطلبة وهذا يفيد انها صفة وفي المصباح
انها مصدر مثل الانفة والعظمة او جمع مانع وهم العشيرة والحماة والنون مفتوحة وقد
تسكن في الشعر لا في غيره خلافا لمن اجازه مطلقا انتهى ولم ينص على قدر المنعة واشار في البرامكة
في كتاب الخراج لابن شجاع الى التسعة من غاية البيان والمراد لا شوكة لهم يمتنعون بها عن
الاعداء بلا اذن الامام فاخذوا من اهل الحرب شيئا لا يخمس ما اخذوا فلم يخمس
ما اغاره واحد واثنان من شرح الوقاية ويخمس مجهولا مخففا من خمست المال خمسا من
باب قتل اخذت خمسه كما في المصباح اي لا يؤخذ منهم خمس ما اخذوه من اهل الحرب وان دخلوا
باذنه اي الامام او لهم منعة شوكة يمتنعون بها عن الاعداء وجمع الضمائر يدل على ان
من بمعنى الجماعة خمس ما اخذوا مجهول مخفف اي اخذ خمس ما اخذوه من اهل الحرب
ويجوز للامام ان ينفل وقت القتال حثا من الوقاية اي يعد بزيادة شيء على سهمه قال
العيني التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة كما في العناية عناية الوقاية النفل ما
ينفله الغازي اي يعطاه زائدا على سهمه وهو ان يقول الامام او الامير من قتل قتيلا فله
سلبه او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او ربعه او خمسه ولا يخمس وعلى الامام الوفاء به من
المغرب قبل احراز الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها اي اسلحتها جمع
وزر بالكسر وهو السلاح كما في الطلبة تضع الحرب اوزارها الاثمها واثقالها التي لا تقوم الا بها
كالسلاح والكراع اي تنقضي الحرب ولم يبق الا مسلم او مسالم من تفسير القاضي كناية عن
الانقضاء والمعنى على حذف مضاف والتقدير تضع اهل الحرب اثقالهم فاسند الفعل
الى الحرب مجازا ويسمى السلاح وزرا لثقله على لابسه والوزر الثقل من المصباح وفسر
قوله ينفل بقوله فيقول منصوب كينفل او يقول الامام وقت القتال من قتل
قتيلا اي شخصا فهو تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كقولهم عصر خمرا وقوله انك ميت
وانهم ميتون من غاية البيان قال بعضهم ويقال في الحي ميت مثقلا لا غير وعليه قوله تعالى
انك ميت وانهم ميتون اي ستموتون من المصباح فله سلبه السلب ما يسلب وجمعه
اسلاب كسبب واسباب قال في البارع وكل شيء على الانسان من لباس فهو سلب من المصباح
والسلب بفتحتين المسلوب كما في المنتقط الصحاح وسياتي المراد منه عند الفقهاء او يقول
الامام من اصاب شيئا اي اخذه من اهل الحرب فله ربعه او يقول لسرية لا عسكر
من الدرر جعلت لكم الربع مما اصبتم بعد اخراج الخمس منه فيكون لهم ربع
الباقي بعد الخمس ولا يجوز للامام ان ينفل بكل المال الماخوذ من اهل الحرب

ولا ان ينفل بعد الاحراز بدار الاسلام لانه ح صار ملكا للغانمين من صدر الشريعة فيكون
فيه ابطال حق الغانمين من شرح الوقاية الا من الخمس لانه لا حق فيه للغانمين من
شرح الوقاية ثم المعنى انه لا يعطى احد شيئا زائدا على ما يستحقه من السهم بعد الاحراز الا من الخمس
فانه فيهم والسلب للكل اي جميع الجند من الدرر ان لم ينفل الامام في القاتل وغيره فيه
سواء من الدرر وهو اي سلب القتيل مركبه احترز عن مركب عبده كما في شرح المجمع وما
عليه اي على مركبه من السرج والالة والحقيبة مع ما فيها من ماله كما في الدرر وثيابه اي القتيل
وسلاحه وما معه من المال لا اي ليس من السلب ما مع غلامه على دابة اخرى
ولا يكون عبده وما معه ودابته وما عليها وما في بيته سلبا من شرح المجمع والتنفيل
لقطع حق الغير لا للملك عندهما خلافا لمحمد فانه عنده للملك فلو قال
الامام من اصاب جارية اي اخذ امرأة من اهل الحرب فهي له لا يحل لمن اصابها
اي اخذها الوطء فاعل لا يحل اي وطؤها ولا البيع اي لا يحل بيعها ايضا قبل الاحراز
وان استبرأها هذه
بالاخراج الى دار الاسلام عندهما خلافا له اي لمحمد وعند محمد يحل له وطؤها لان التنفيل
يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب من شرح المجمع والبيع كالوطء

باب استيلاء الكفار على

الكفار على المسلمين وهو التغلب والتولي عليه غلب عليه وتمكن منه من المصباح
اذا سبى اي اسر الترك جمع ترك والمراد كفار الترك والروم جمع رومي والمراد نصارى
الروم كما في النهاية والمراد اذا اسر طائفة من الكفار طائفة اخرى منهم وكلاهما من اهل
دار الحرب واخذوا اي الترك اموالهم اي الروم ملكوها اي ملك الترك رؤس الروم و
اموالهم المسبية المأخوذة ونملك ما وجدنا من ذلك المذكور من الرؤس المسبية
والاموال المأخوذة من الروم في ايدي الترك واخذناها منهم اذا غلبنا عليهم اي
على الترك ويحل لنا ذلك كله لان ذلك كله صار ملكا للترك كسائر املاكهم كما في النهاية
وان غلبوا اي اهل الحرب على اموالنا ولو كان مالنا عبدا مؤمنا او امة مؤمنة
ذكره في الكافي من الدرر قال في الكافي اذا اخذوا عبدا مسلما من دارنا ملكوه بالاحراز
انتهى واحرزوها بدارهم ملكوها ملكا طيبا كما في القنية واما قبل الاحراز فلا وان
قسموها كما في الحقائق حتى ان اشترى منهم تاجر شيئا مما اخذوه منا قبل الاحراز بها
ووجده مالكه في يده اخذه بلا شيء كما في الدرر وكذا يملكون بعيرا ناد اي نفر
منا اليهم بعير واحرزوه بدارهم فاذا ظهرنا عليهم اي غلبنا عليهم كما في المغرب
فمن وجد منا ملكه في ايدي المسلمين اخذه قبل القسمة بين الغانمين
مطلقا مجانا اي بغير شيء وبعدها اي بعد القسمة بين الغانمين ان كان ملكه مثليا
لا يأخذه لان الاخذ بالمثل غير مفيد وان كان قيميا بكون الياء منسوبة الى القيمة
وهي بكونها اصلها قومة من القيام لانها تقوم مقام الشيء كما اشار اليه في المصباح اخذه
بالقيمة وان اشتراه منهم تاجر في دار الحرب واخرجه اي دار الاسلام و
هو قيمي يأخذه مالكه من التاجر بالثمن اي النقد ان اشتراه به اي
التاجر من الكفار بالثمن وان اشتراه اي التاجر من الكفار بعرض بكون الراء
اي خلاف النقد فيأخذه مالكه من التاجر بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا

فاسدا يأخذه بقيمة نفسه من الزيلعي وان وهب له اي وهب الكفار للتاجر شيئا مما
اخذوه من المسلمين بعد الاحراز وهو قيمي فوجده مالكه في يد التاجر يأخذه
بقيمته ومثله خبر لانه لا يتعين والمغير للقيمي اي مثل القيمي المثلي في اشترائه اي التاجر
اياه منهم من الكفار بثمن اي نقد او عرض اي غير نقد فاذا وجده مالكه في يد التاجر اخذه بالثمن
في الاول وبقيمة العرض في الثاني وان اشتراه اي التاجر المثلي من الكفار بجنسه قدرا و
وصفا او وهب له المثلي اي وهبه الكفار للتاجر لا يأخذه مالكه اذا وجده في يد التاجر
وانما قيدنا بقولنا قدرا او وصفا احترازا عما لو اشتراه التاجر باقل قدرا منه او ارداء وصفا منه
فللمالك ان يأخذه منه بمثل ما اعطاه المشتري كما لو اشتراه بغير جنسه كما في النهاية وان
كان ما اشتراه التاجر من العدو مما اخذوه منا عبدا ففقئت عينه في يد التاجر واخذ
التاجر ارشها اي دية عينه من فاقئها يأخذه اي العبد مالكه بكل الثمن الذي اشتراه
التاجر من العدو به ان شاء اخذه ولا يأخذ الارش كما في الدرر ولا يحط من الثمن شيء بازاء
ما اخذ من الارش كما في صدر الشريعة وان اسروه اي الكفار ذلك العبد الذي كان الكفار اسروه
من مالكه وباعوه من تاجر من يد ذلك التاجر بعد اخراجه الى دار الاسلام اسرا ثانيا
فادخلوه دار الحرب فاشتراه تاجر اخر منهم فاخرجه الى دار الاسلام يأخذه المشتري
الاول وهو التاجر الاول منه اي من المشتري الثاني وهو التاجر الاخير بثمنه الذي اخذه
به من العدو ثم يأخذه المالك منه اي من المشتري الاول بالثمنين اي ثمن المشتري الاول
وثمن المشتري الثاني ان شاء وليس له اي للمالك اخذه اي العبد من المشتري الثاني
ان اراد ذلك وكذا لو كان المشتري الاول غائبا او ابى اخذه من الثاني ليس للمالك ان يأخذه
من الثاني كما في الزيلعي ولا يملكون اي الكفار بالاستيلاء حرنا ومدبرنا وام ولدنا
ومكاتبنا اتفاقا حتى لو اخذوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لملاكهم بلا شيء قبل القسمة
بين غانمينا وبعدها كما في الدرر وكذلك ان اشترى احدا مما ذكر من اهل الحرب يأخذه
للولي منه بلا شيء كما في غاية البيان اذا سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم لانهم احرار
كذا في واقعات الصدر الشهيد كما في الدرر ونحن نملك بالغلبة والاستيلاء عليهم
كل ذلك بعد الاحراز بدارنا ولا يملكون عبدا ابق منا اليهم فاخذوه عند ابي حنيفة
سواء كان مسلما او ذميا كما في النهاية
وقالا يملكونه كما في الهداية وغيرها وكذا الخلاف في الامة والخلاف في عبد مسلم وفي الذمي لم يقولا به
والمرتد يملكونه اتفاقا كما في الحقائق قيد بالاباق اليهم لانه لو كان مترددا في دار الاسلام فاخذوه
واحرزوه بدارهم ملكوه بالاتفاق كما في شرح المجمع فاذا ظهرنا عليهم فوجده مالكه في ايدي المسلمين
يأخذه مالكه قبل القسمة بين الغانمين بلا شيء ويأخذه بعد القسمة بين الغانمين
مجانا اي بغير شيء ايضا اي كما قبل القسمة لكن يعوض عنه اي عن العبد يعني يعطى لمن وقع
في نصيبه عوض عنه من بيت المال عند ابي حنيفة وعندهما هو كالمأسور الا ان اعطاء
العوض المذكور بالاتفاق كما في شرح المجمع واذا اخرجه رجل بشراء او هبة يأخذه المالك بغير شيء
عنده وبقيمته عندهما كما في شرح المجمع وان ابق العبد منا اليهم بفرس ومتاع فاشترى
رجل ذلك كله اي العبد والفرس والمتاع منهم واخرجه اي دار الاسلام اخذ المالك
ما سوى العبد من الفرس والمتاع بالثمن والعبد مجانا عند ابي حنيفة وعندهما
اخذ العبد بالثمن ايضا اي كما سواه وان اشترى حربي مستأمن عبدا مسلما في دارنا

وعند الخلاف لو اسلم عبد الحربي ... او حربي ولو ... اتفاقا ولو ... عتق ... شرح المجمع
هذا هو الصحيح

غير ولاء شرح المجمع

وادخله دارهم عتق عند ابي حنيفة خلافا لهما واذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى
عبدا مسلما او ذميا او اسلم من كان معه من العبيد اجبر على بيعه من المسلمين كالذمي يسلم عبده
من العناية وان اسلم عبد لهم ثمة بفتح الثاء المثلثة وبتشديد الميم اي في دار الحرب من
شرح المجمع في كتاب العتاق فجاءنا بعد الاسلام او مالو جاءنا ثم اسلم لا يكون حرا بل يكون فيئا
للمسلمين وفيه لا يكون حرا لانه سلم قبل الاثر من التوفيق او ظهرنا عليهم بعد اسلام العبد
فهو عطف على جاءنا وقوله او خرج العبد المسلم ثمة كذلك الى عسكرنا في دار الحرب من غير
مولاه وانما يباع وثمنه للحربي كما اذا بعث الحربي عبدا تاجرا الى دارنا بامان فاسلم العبد هنا
بيع وثمنه للحربي من غاية البيان فهو اي العبد المسلم حر في الصور المذكورة ولا يثبت الولاء
لاحد لان هذا عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوي من الدرر وكذا لو استولى
الكفار على العبد المسلم وادخلوه في دار الحرب فابق منهم الى دار الاسلام يعتق بلا اعتاق ولا
ولاء لاحد من الدرر

باب المستأمن

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا من الدرر ففيه الاسير من اهل الحرب
في دار الاسلام مستامن ومن اهل الاسلام في دار الحرب مستامن اذا دخل تاجرنا اليهم
اي الى دار اهل الحرب بامان منهم لا يحل له ان يتعرض بالاخذ والسفك لشيء من
مالهم او دمهم اي من دمهم فان اخذ شيئا من مالهم واخرجه الى دار الاسلام
ملكه ملكا محظورا اي خبيثا كما في العناية وبه قال العيني لكن في الوقاية واصلاحها
والمنح ملكا حلا ما قال في الدرر اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الحرمة فلحصوله
بسبب الغدر الحرام انتهى وقال العيني ملكه ملكا خبيثا لتحقق السبب وهو الاستيلاء على
مال مباح غير انه حصل بالغدر فاوجب ذلك خبثا فيه وقال في العناية ملكه ملكا خبيثا
حتى لو كان المخرج جارية يكره للمشتري ان يطأها لانه قام مقام البائع ووطؤها للبائع كان
مكروها فكذا للمشتري فيتصدق به اي بما اخرجه من مالهم على الفقراء لان كل ما حصل بجهة
محظورة فسبيله التصدق وان غدر به ملكهم غدر به غدرا من باب ضرب نقض عهده
كما في المصباح اي غدر بالمسلم المستامن في دار الحرب ملك اهل الحرب ونقض ما اعطاه من العهد
والامان فاخذ ماله او حبسه او فعل ذلك الغدر او المذكور من الاخذ او الحبس
غيره اي غير ملكهم بعلمه حل له التعرض لهم باخذ المال وقتل النفس كما حل
ذلك للاسير كان الغدر ليس بحرام على الاسير فان الاسير اذا تمكنوا من قتل قوم من
اهل الحرب غلبة واخذ اموالهم وفعلوا ذلك واخرجوا الى دار الاسلام ولا منعة لهم فكل من
اخذ شيئا فهو له خاصة فيباح لهم التعرض وان اطلقوهم طوعا لانه لم يستامن صريحا حتى
يكون غادرا من العناية وليس له ان يستبيح فروجهم فان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملك
قبل الاحراز بالدار الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده او مدبرته ولم يطأهن اهل
الحرب لانهن لا يملكهن اهل الحرب بالاستيلاء كما مر فهن باقيات على ملكه غير ان الحربي
هذا هو في المأسورة اثنين من زوجه
ان وطئهن يكون شبهة في حقهن فيجب عليهم العدة فلا يجوز له ان يطأهن حتى
تنقضي عدتهن بخلاف امته المأسورة حيث لا يجوز له ان يطأها وان لم يطأهن الحربي
لانهم ملكوها فصارت من جملة اموالهم ولهذا لا يجوز له ان يتعرض لها بشيء ان دخل دارهم
بامان ولم ينتقض الامان ويجوز له التعرض لزوجته وام ولده ومدبرته كما ذكرنا من

كما ذكرنا من الزيلعي واما اذا انتقض امانه فيجوز له اخذ مالهم وقتلهم وليس له ان يستبيح فروجهم
الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده او مدبرته ولم يطأهن الحربي والا فعليهن العدة فلا
يطأهن حتى تنقضي العدة بخلاف امته المأسورة فلا يجوز له وطؤها وان لم يطأها الحربي
كما في العيني والمنح وان اداننه بفتح الالف مخففا من باب الافعال اي باع بالدين كما في الطلبة
اي باعه شيئا بالدين كما له العيني لكن قال صدر الشريعة اي باشر تصرفا اوجب الدين في ذمة
التاجر وعليه المشي في الدرر حيث قال اي جعل المستامن مديونا بتصرف ما ثمة اي في دار
الحرب حربي او اداننه المستامن حربيا او غصب احدهما الاخر اي مال الاخر و
اما على حذف مضاف اي مال الاخر او على حذف
خرجا الينا وتحاكما عند حاكم في دار الاسلام لا يقضي لواحد منهما على الاخر بشيء و
لكن يفتى المسلم برد المغصوب ويؤمر به لانه التزم بالامان ان لا يغدر بهم وهذا غدر
ولا يقضي عليه من الزيلعي وكذا لو فعل ذلك حربيان وخرجا مستامنين وان اسلما
في دار الحرب ثم خرجا مسلمين كما في الزيلعي قضى لاحدهما على الاخر بالدين لا بالغصب
ولو اسلم الحربي بعد ما غصبه اي غصب ماله المسلم ثم خرجا يفتى المسلم بالرد اي
برد ما غصبه عليه ديانة اي فيما بينه وبين الله من غاية البيان وليس هذا مختصا في
خروجهما مسلما بل لو خرج المسلم الغاصب والحربي مستامنا فالحكم كذلك من العناية وفي مثل
عن الزيلعي وان قتل احد المسلمين المستامنين الاخر ثمة اي في دار الحرب عمدا
او خطاء تجب عليه اي على القاتل الدية في ماله في العمد والخطاء وتجب عليه الكفارة ايضا
اي كالدية في الخطاء دون العمد لانها لا تجب في العمد عندنا من الزيلعي وان كانا اي القاتل و
المقتول اسيرين فلا شيء على القاتل في العمد والخطاء الا الكفارة في الخطاء عند ابي
حنيفة وعندهما الاسيران في ذلك كالمستامنين وقد مر حكمهما وكذا اذا قتل مسلم تاجر
مستامن من الزيلعي
اسيرا ثمة فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطاء وعنده من الدرر وعندهما كالمستامنين كما في
الزيلعي ولا شيء في قتل المسلم ثمة مسلما كان حربيا او اسلم ثمة ولم يهاجر بعد ولو
ورثة مسلمون سوى الكفارة في الخطاء اتفاقا وقال الشافعي تجب الدية في الخطاء و
القصاص في العمد من شرح المجمع

فصل

لا يمكن بتشديد الكاف مجهولا يقال مكنته من الشيء تمكينا اي جعلت له مكنة
اي قدرة وقوة عليه كما في المصباح حربي مستامن من ان يقيم اي لا يعطى له قدرة على اقامته
كما في شرح المجمع في دارنا سنة ويقال له من طرف الامام ان اقمت في دارنا سنة كاملة
نضع بالجزم او الرفع لمضي الشرط عليك الجزية فان اقام في دارنا سنة كاملة بعد ان قيل
له ذلك كما في الكنز وشرحه للعيني صار ذميا لالتزامه الجزية وتعتبر المدة من وقت التقدم
اي يصير ذميا ولا يمكن من العود الى
اليه لا من وقت دخوله دار الاسلام ولا يمكن من العود الى داره وكذا لو قيل له ان
اقمت شهرا ونحو ذلك فاقام بعد ذلك فان للامام ان يقدر له اقل من سنة اذا رأى كالشهر و
الشهرين فاذا اقام بعد ذلك صار ذميا وذكر في النهاية عن المبسوط ما يدل على انه يصير
ذميا عند اقامته في دار الاسلام سنة وان لم يتقدم اليه الامام فانه قال اذا لم يقدر له الامام مدة
فالمعتبر هو الحول ثم اذا صار ذميا بمضي المدة المضروبة له يستانف عليه الجزية لحول بعده الا ان
يكون شرط عليه انه ان مكث سنة اخذها منه فيأخذ منه كما تمت السنة كذا في الزيلعي او اشترى
عطف على قيل له ارضا ووضع عليه خراجها فانه يصير ذميا ولا يمكن من العود الى داره

لو دخل مسلم دار الحرب تاجرا بامان لا ينبغي ان يغدر
بهم لان الغدر حرام فان غدر بهم واخذ منهم شيئا
يصير له ملكا محظورا يؤمر بالتصدق به بخلاف
الاسير حيث يباح له التعرض لانه ليس
بينه وبينهم عهد من النقاية
في الكراهية

مفعول ثان اي ماله
كما يستفاد من
حاشية سعد
الدين

ويفتى المسلم برد المغصوب زيلعي
وزاد الكمال وترد الدين ايضا ديانة
لا قضاء لانه غدر در مختار

لانه اذا التزم الخراج فقد التزم المقام في دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما اشترى
للتجارة كما في صدر الشريعة وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج عليه والمراد من
وضع الخراج التزامه مباشرة الزراعة او تعطيلها عنها مع التمكن وهو الصحيح من الزيلعي
او نكحت اي تزوجت المستامنة ذميا لا لو نكح هو اي تزوج المستامن ذمية و
المستامنة تصير ذمية بنكاح الذمي فلا تتمكن من العود والمستامن لا يصير ذميا بنكاح الذمية
فلا يمنع من العود فان رجع الحربي المستامن من بعد ما مكث في دارنا اقل من سنة الى داره له
ذلك وحل لنا دمه لانه ابطل امانه كما في الهداية وان كان له اي للمستامن الراجع الى داره
وديعة عند مسلم او ذمي في دارنا او دين عليهما فاسر ذلك المستامن
او ظهر عليهم مجهول اي غلب المسلمون على اهل الحرب فقتل ذلك المستامن سقط
دينه الكائن عليهما وصارت وديعته فيئا وان قتل ذلك المستامن ولم يظهر
عليهم مجهول ايضا اي بلا غلبة المسلمين على اهل الحرب او مات فهما اي دينه ووديعته
كما هما لورثته فان جاء حربي بامان وله زوجة هناك اي في دار الحرب
وولد صغار وكبار من الزيلعي ومال عند مسلم الخ او ذمي او حربي فاسلم الحربي
المستامن هنا اي في دار الاسلام ثم ظهر عليهم مجهول اي غلب المسلمون على اهل الحرب
فالكل فيء وان اسلم الحربي ثمة اي في دار الحرب ثم جاء الى دار الاسلام ثم ظهر عليهم
فطفله حر مسلم تبعا له ووديعته مثله عند مسلم او ذمي له خبره وغير
ذلك وهو اولاده الكبار وزوجته وعقاره ووديعته عند حربي كما في الدرر فيء حربي
مستامن رهن شيئا عند مسلم او ذمي او مستامن في دارنا ثم لحق بدارهم فظهر المسلمون
عليهم واسروه يصير الرهن ملكا للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وقال محمد هو رهن بحاله
يباع بدينه فان حصل من ثمنه شيء فهو للذي اسره لانه اقرب الناس اليه وعن ابي حنيفة
روايتان كما في الحقائق ومن اسلم ثمة اي في دار الحرب وله هناك اي في دار الحرب
وارث مسلم فقتله مسلم ثمة عمدا او خطأ فلا شيء من قود ودية
الا الكفارة في الخطأ هذه هي المسألة التي ذكرت قبيل هذا الفصل مع تفاوت يسير
في العبارة وهي مذكورة في الوقاية هنا وفي الكنز هناك فاقتفى صاحب الملتقى اثرهما فوقع
في الملتقى تكرار ولم توجد هنا في بعض النسخ واذا قتل مسلم لا ولي له لا حاضرا ولا غائبا
قيد به لانه ان كان له ولي فالامر اليه قاله المسكين او قتل مستامن اسلم هنا اي في دار
الاسلام فللامام لانه ولي من لا ولي له اخذ الدية من عاقلة القاتل ليضعه في بيت
المال وفي العمد له اي للامام ان يقتص او ياخذ الدية بالصلح ينظر الامام في ذلك
فايهما اي اصلح فعل وليس العفو مجانا اي لا يجوز للامام ذلك لان تصرفه مقيد
بالنظر ولا نظر فيه للمسلمين وكذا لو كان المقتول لقيطا للامام ان يقتل القاتل عندهما
خلافا لابي يوسف كذا ذكره الزيلعي ومن قتل ولا ولي له فللسلطان ان يستوفي القصاص
فكذلك للقاضي من الاختيار

باب العشر والخراج

العشر والخراج هو ما يخرج من غلة الارض او الغلام ثم سمي به ما ياخذه السلطان
فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى اهل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية كذا في المغرب
من النهاية ارض العرب عشرية وهي ما بين العذيب ماء لتميم كما في النهاية

كذا في النهاية قريب من كوفة كما في القهستاني الى اقصى الى هنا بمعنى مع كما في شرح المجمع لكن في
العناية والغاية ما يفيد انها على اصلها حجر بفتحتين بمعنى الصخر لانه قد فيه في امالي ابي يوسف
الصخر موضع الحجر ويظهر من ذلك ان من رواه بسكون الجيم وفسره بالجانب فقد
حرف من العناية باليمن بمهرة بفتح فسكون موضع فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن
هذا طولها ومن يبرين الى الشام عرضها كما في العناية والغاية غير داخلة في المغيا لان
الشام خراجي كما في شرح المجمع ارض العرب من اول العذيب والقادسية الى اقصى حجر باليمن
بمهرة طولا ومن يبرين والدهناء ورمل عالج الى مشارف الشام عرضا من غاية البيان قال
الكرخي ارض العرب كلها عشرية وهي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية يعني
البادية من النهاية وكذا عشرية البصرة وهي من جملة اراضي العراق كما في الزيلعي وليست
من ارض العرب وكل ما اي موضع اسلم اهله طوعا او فتح عنوة اي قهرا وغلبة و
قسم بعد اخراج الخمس بين الغانمين وارض السواد يعني سواد العراق اي قراها سمي
لخضرة اشجاره وزروعه من العناية والعراق بالكسر علم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها
من القهستاني خراجية وهي اي ارض السواد ما بين العذيب المذكور الى عقبة حلوان
وهو اسم بلد مشهور من سواد العراق وهي اخر مدن العراق وبينها وبين بغداد نحو خمس مراحل
وهي من طرف العراق من الشرق والقادسية من طرفه من الغرب قيل سميت باسم بانيها وهو
حلوان بن عمران ابن الحرث بن قضاعة من المصباح والعقبة بفتحات في الجبل ونحوه جمعها
عقاب مثل رقبة ورقاب من المصباح وهذا حد ارض السواد عرضا ومن الثعلبية وهي من
منازل البادية في المنتقط موضع بطريق مكة او العلث بفتح العين وسكون اللام قرية
موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة يعني قيل في موضع الثعلبية العلث
من العناية الى عبادان بفتح العين وتشديد الموحدة حصن صغير على شط البحر في المصباح
وعباد بلفظ اسم الفاعل للمبالغة اسم رجل ومنه عبادان على صيغة التثنية بلد على بحر
فارس بقرب البصرة شرقا منها بميلة الى الجنوب وقال الصغاني عبادان جزيرة احاط بها
شعبتا دجلة ساكبتين في بحر فارس انتهى والمثل وليس وراء عبادان قرية وهذا حد ارض
السواد طولا وكذا خراجي كل ما اي موضع فتح عنوة واقر اهله عليه او
صولحوا اي صالحهم الامام سوى مكة شرفها الله تعالى فانه عليه السلام فتحها
عنوة وتركها من غير خراج من المجمع اي من غير وضع الخراج على اهلها من شرحه وظاهره ان
الاستثناء من الموصول ناظر الى الشق الاول من الترديد فافهم واعلم انه لم يوظف رسول الله
صلى الله عليه وسلم على اراضي مكة بخراج مع انه فتحها عنوة واقر اهلها لان العرب كالمرتد فلا
توضع على رقابهم الجزية فلا يوضع على اراضيهم الخراج كذا في الزيلعي وارض السواد اي سواد
العراق مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها وان احيي موات
وهي الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها احد من شرح المجمع سميت به لعدم الانتفاع بها كالميت
الحقيقي من المسكين وتفسير احياء الموات ان يبني عليها او يغرس فيها او يكربها او
يسقيها من الاصلاح والايضاح يعتبر في كونه خراجيا او عشريا قربه من خراجية او عشرية
عند ابي يوسف فان كان الى الخراجية اقرب فهو خراجي وان كان الى العشرية اقرب فهو
عشري ويعتبر الماء عند محمد فان احياه بماء الخراج فهو خراجي والا فعشري

ومهرة وزان تمرة بلدة من عمان مصباح

وعمان وزان غراب موضع باليمن مصباح

ويبرين وزنه يفعيل كيقطين غير منصرف للعلمية والزيادة وفي كتب المسالك انه اسم رمل لا يدرك اطرافه عن يمين مطلع الشمس من حجر اليمامة مصباح

الرمل وهو جبال متواصلة يتصل اعلاها بالدهناء والدهناء بقرب اليمامة واسفلها بنجد ويتسع اتساعا كثيرا قال البكري رمل عالج يحيط باكثر ارض العرب مصباح

وهذا في المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا كذا في الزيلعي وبيان الماء مر في باب زكاة الخارج والخراج خراج مقاسمة وهو ما جعله الامام على الاراضي من خمس خارجها او ربعه او ثلثه او نصفه وهذا جائز كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل خيبر من غاية البيان فانه عليه السلام جعل نصف الخارج من ارضيهم له عليه السلام ونصفه لاهلها من النهاية في المزارعة فهذا الخراج يتعلق بالخارج من الارض كالعشر يتعلق بالخارج فيكون حكمه حكم العشر الا انه يوضع في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج من غاية البيان وخراج وظيفة ويسمى خراج مقاطعة وهو ما جعله الامام كل سنة على قوم كما جعل النبي صلى الله عليه وسلم على اهل نجران ان يؤدوا كل سنة الفا ومائتي حلة ستمائة في المحرم وستمائة في رجب من النهاية من المزارعة وهو ثابت بتوظيف عمر رضي الله باجماع الصحابة كما في غاية البيان ولا يزاد على ما وضع عمر رضي الله عنه اي عينه ووظفه على اهل السواد اي قرى العراق وهو لكل جريب من ارض بيضاء صالح للزرع بالمعنى المصدري والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا بذراع الملك كسرى وهي سبع قبضات تزيد على ذراع العامة بقبضة فهي ست قبضات كذا في المغرب من غاية البيان صاع من بر او شعير على ما قال الامام قاضي خان في فتاواه ومما يزرع فيه على ما ذكره في شرح الطحاوي من العناية وبما في شرح الطحاوي جزم في غاية البيان ودرهم مرفوع معطوف على صاع وهو الفضة الخالصة (اجود النقود) وزن سبعة كما سبق في غاية البيان ولجريب الرطبة وهي بالفتح الاسفست الرطب من المغرب وهو القضب خاصة قبل ان تجف والجمع رطاب مثل كلبة وكلاب من المصباح خمسة دراهم ولجريب الكرم او جريب النخل المتصل صفة لكل من الكرم والنخل ان تكون الاشجار بحال يتصل ظل كل واحد بظل الاخر ولا يكون ما بينهما صالحا للزراعة كما في التوفيق عشرة دراهم وفي جريب الكرم عشرة دراهم واما الجريب الذي فيه اشجار مثمرة ولا تصلح للزراعة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا كانت النخيل ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما يطيق ولا ازيد على جريب الكرم ولما سواه (من جريب) اي سوى المذكور من جريب الزرع وجريب الرطبة وجريب الكرم او النخل المتصل كجريب زعفران وجريب بستان هو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار واعناب متفرقة يمكن زراعة ما بينها كما في الدرر فهو مقابل الكرم والنخل المتصل ما تطيق الارض اي تتحمله من اطاقة اطاقة قيد عليه اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة فيما وظف فيه ~~توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة~~ فتعتبر ها فيما لم يوظف فيه كما في شرح المجمع ومن هنا ظهر ان قوله ولما سواه الخ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله تدبر قال في غاية البيان وينظر الى الغلة فان كانت تبلغ غلة الارض المزروعة يؤخذ منها قدر خراج الارض وان كانت تبلغ غلة يؤخذ منها دراهم انتهى قالوا ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه فان التنصيف عين الانصاف وان نقصت الارض ما وظف لنقصان الحاصل من الارض بحيث لا تطيق تلك الوظيفة نقص الموظف … بالاجماع مجهول من النقص المتعدي ولا يزاد على ما وظف وان اطاقت الارض الزائد عليه عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة في التوفيق ولا يجوز الزيادة على الخراج الموظف عند زيادة طاقة الارض انتهى خلافا لمحمد وعن ابي يوسف

فان لم يصلح للزرع لا يجب شيء يمني

وقيل هذا جريب سواد العراق واما جريب غيرها فما هو المتعارف عند اهله كما في الاختيار

وعن ابي يوسف ان عمر رضي الله عنه بعث رجلين في ارض العراق فبلغ ستة وثلاثين الف الف جريب فوضع عليها الخراج وقالا لو زدنا لاطاقت فلم يزد عمر رضي الله عنه على الوظيفة فلا تزيد نحن ايضا من شرح المجمع ولا خراج ان انقطع عن ارضه اي ارض الخراج الماء او غلب الماء عليها اي ارض الخراج او اصاب الزرع بالمعنى المفعولي آفة هي عرض يفسد ما يصيبه وجمعها العاهة كما في المصباح اصلها أوفة وعلى هذا لو منعه انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لانه لم يتمكن من الزراعة والتمكن شرط الوجوب من الزيلعي ثم المراد آفة لا يمكن دفعها كالجراد والبرد ونحوهما واما ما يمكن دفعها كاكل الدواب فلا يسقط الخراج من المسكين وقالوا انما يسقط الخراج بالآفة اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي قدر ذلك فلا يسقط والمراد ان يذهب كل الخارج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله (اي هو ظاهر قوله اصاب الزرع) يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه اذ التنصيف عين الانصاف كذا ذكره الزيلعي ويجب الخراج ان عطلها اي الارض مالكها بان لم يزرعها من المسكين لان التمكن كان ثابتا وهو المعتبر في هذا الباب فلا يعذر في التقصير هذا واما اذا عجز عن الزراعة لعدم قوته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء اجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها من نفقة من بيت المال ويأخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يجد من يقبل باعها واخذ من ثمنها الخراج وقالوا في النهاية هذا بلا خلاف لانه الحاق الضرر بالواحد لاجل العامة وعن ابي يوسف انه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها ولو انتقل الى اخس مما كان يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي قصر وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجرأ الظلمة على اموال الناس بدعوى باطلة بان يقولوا كانت هذه الارض تزرع قبل هذا كذا وكذا لشيء احسن مما فيها فتشد هذا حتى لا ينفتح لهم باب الظلم من الزيلعي قال في البحر ما ذكر من الوجوب عند التعطيل اذا كان الخراج خراج وظيفة واما اذا كان خراج مقاسمة فلا يجب شيء انتهى ويأتي ما يتعلق بهذا في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض ولا تتغير الخراج الى العشر ان اسلم صاحب الارض الخراجية او اشتراها منه مسلم فيؤخذ الخراج في الوجهين لانه وظيفة الارض فلا تتغير بتغير المالك كما في الاختيار ثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج … عليه والا فعلى البائع من الزيلعي ولا عشر في خارج اي حاصل ارض الخراج عندنا وعند الشافعي يجب كما في صدر الشريعة والمسألة مرت في باب زكاة الخارج ولا تكرر خراج الوظيفة بتكرر الخارج اي الحاصل في سنة واحدة بخلاف العشر وخراج المقاسمة فانهما يتكرران بتكرر الخارج ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض يجوز بخلاف العشر ويأتي قبيل الفرائض وفي المحيط لا يأكل المالك مما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج كالمشتري لا يحل له اكل الطعام قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن البائع ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز لانه فيء لجماعة المسلمين ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص من شرح المجمع

فصل

الجزية ما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى من المصباح مثل لحية ولحى من العيني وهي نوعان الاول ما يوضع بالتراضي فاذا وضعت بتراض وصلح تقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وبعد ذلك لا تغير بزيادة ونقص والثاني ما يوضع عند الغلبة عليهم

كما لو كان يزرع الزعفران فزرع الشعير وجب خراج الزعفران عناية

فان فتحت بلده عنوة واقر اهلها عليها وجعلوا ذمة للمسلمين توضع على الظاهر
الغنى اى الذى الذى ظهر غناه فى السنة ثمانية واربعون درهما يوخذ فى كل شهر اربعة
دراهم وعلى المتوسط نصفها اى اربعة وعشرون درهما يوخذ فى كل شهر درهمان وعلى
الفقير القادر على الكسب ربعها اى اثنا عشر درهما يوخذ فى كل شهر درهم وهذا هو
المعتمل الذى يقدر على العمل ويكتسب اكثر من حاجته ولا مال له احسن حرفة او لم يحسن كما فى
الغاية والكفاية ولابد ان يكون المعتمل صحيحا ويكتفى بصحته فى اكثر السنة كما فى الهداية قال
فى زيادات الزيادات فان كان المرض فى اكثر السنة او نصفها فلا جزية عليه وان كان فى اقلها يجب
عليه الجزية كما فى غاية البيان قال الكرخى الفقير هو الذى يملك مائتى درهم او اقل والمتوسط
هو الذى يملك فوق المائتين الى عشرة الاف والمكثر هو الذى يملك فوق عشرة الاف وعليه الاعتماد
من الخانية والبحر لكن فى التنوير ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا غنى ومن ملك مائتى
درهم فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا فقير قال فى المنح هو احسن
الاقوال واختاره فى شرح الطحاوى انتهى وتوضع الجزية على كتابى يهودى او نصرانى عربى
او عجمى فان وضع الجزية على اهل الكتاب من العرب جائز كما فى النهاية وعلى مجوسى المجوس
على قول الاكثرين ليسوا من اهل الكتاب ولهذا لا تنكح نساؤهم ولا توكل ذبائحهم وانما اخذت
الجزية لانهم من العجم لا لانهم من اهل الكتاب كما قاله الطحاوى من المغرب ووثنى اى عابد الوثن
عجمى صفة للمجوسى والوثنى والوثن ماله جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر تنحت
وكانت العرب تنصب الاوثان وتعبدها من المغرب لا توضع على مجوسى ووثنى عربى
لانها لا توضع على مشركى العرب ولا على مرتد سواء كان من العرب او العجم من غاية
البيان فانه لا يقبل منهما اى من عربى ومن مرتد مطلقا شىء الا الاسلام او
السيف اى القتل التغلظ كفرهما اما مشركو العرب فلانه صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم
والقرآن نزل بلغتهم والمعجزة فى حقهم اظهر لانهم كانوا اعرف بمعانيه وبوجوه البلاغات
فغلظ الله عليهم وقال تقاتلونهم او يسلمون واما المرتد فلانه كفر بربه تعالى بعد ما رأى محاسن
الاسلام وبعد ما هدى اليه كذا قاله الزيلعى ومن لم يسلم من رجال الفريقين قتل ولم يسترق
اذا ظهر عليهم ولكن تسترق انثاهما وطفلهما وكفر المرتد اغلظ من كفر مشركى العرب
ولهذا تجبر نساء المرتدين وذراريهم على الاسلام ولا تجبر نساء عبدة الاوثان من العرب
وذراريهم على الاسلام كما فى الزيلعى وغيره لان الاجبار على الاسلام فرع ثبوت حكم الاسلام و
ذرارى المرتدين قد ثبت حكم الاسلام فى حقهم تبعا لآبائهم فيجبرون عليه والمرتدات
كن مقرات بالاسلام فيجبرن عليه بخلاف ذرارى المشركين ونسائهم من العناية ولا
جزية على صبى وامرأة ومملوك قنا كان او مدبرا او ام ولد او امة من القهستانى
ومكاتب وشيخ كبير لا يستطيع العمل من المنح وزمن اى من طال مرضه
من القهستانى والمغرب من الزمانة وهى مرض يدوم زمانا طويلا من المصباح واعمى
ومقعد من اقعد بالبناء للمفعول اصابه داء فى جسده فلا يستطيع الحركة للمشى فهو مقعد
وهو الزمن ايضا من المصباح ففى عبارة الملتقى شائبة تكرار قال فى الاخترى الزمن كوتوم وقال
المقعد كوتوم لكن قال فى القاموس والملتقط المقعد الاعرج فتامل وفى غاية البيان عن الجمهرة
الزمانة عوم بعض الاعضاء وتعطيل القوى انتهى فى الزمن يساوى المقعد كما هو ظاهر

كما هو ظاهر المصباح والاخترى وفقير لا يكتسب اى لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو
بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية من القهستانى وعن ابى يوسف انها تجب على الزمن
والاعمى والشيخ الكبير اذا كان لهم مال لانها وجبت على الفقير المعتمل ووجود المال ابلغ
من العمل من الاختيار وراهب لا يخالط الناس من العينى الا ان يقدر على العمل فى رواية
من المجمع وبها جزم فى الاختيار وتجب الجزية فى اول الحول ويوخذ فيسقط كل
شهر فيه اى بقسط بالكسر النصيب والجمع اقساط كحمل واحمال وقسط الخراج تقسيطا اذا
جعله اجزاء معلومة فى اوقات معلومة من المصباح وذلك لانها وجبت لاسقاط القتل
فتجب للحال كالواجب بالصلح عن دم العمد ولان المعوض قد سلم لهم فوجب ان يستحق العوض
عليهم كالثمن وقسطنا على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء من الاختيار وتسقط الجزية بالاسلام
او الموت وقال الشافعى لا تسقط بهما بعد مضى السنة من الزيلعى وتتداخل الجزية
بالتكرار فاذا لم توخذ جزية حول حتى حال حول آخر تسقط عنه خلافا لهما وعندهما
لا تسقط وهو قول الشافعى كما فى الدرر بخلاف خراج الارض فانه قيل لا تداخل فيه اتفاقا
وقيل هو على هذا الخلاف ذكره الزيلعى فعنده لا يتداخل وهو الراجح كما فى المنح ولا يجوز
بالتشديد مجهولا اى لا يجوز لاهل الذمة ولا يرخص لهم احداث يقال حدث الشىء تجدد
وجوده واحدثه جدد وجوده كما فى المصباح بيعة او كنيسة مر فى باب اليمين فى الدخول
او صومعة اى بيت التخلى قاله العينى او بيت نار او مقبرة فى الظاهر كما فى المنح اى ابتداء بنائها
بلا سبق حصولها فى دارنا شامل للقرى ايضا هو المختار كما فى المفتاح وهو الصحيح كما فى
شرح الوهبانية من المنح بخلاف موضع الصلاة فى البيت من الزيلعى وتعاد المنهدمة اى
يرخص لهم فى اعادة ما انهدم من البيع والكنائس والصوامع القديمة فى مواضعها القديمة من
غير نقل لها من امكنتها القديمة الى غيرها فلا يمكنون من نقلها الى موضع آخر قاله العينى ولابد
ان تكون الاعادة على قدر البناء الاول كما فى الدرر فاذا ارادوا ان يبنوا اوسع من الاول يمنعون
عن الزيادة كما فى شرح الوقاية ويمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب مسكنا ووطنا لقوله عليه السلام
لا يجتمع دينان فى ارض العرب من الاختيار ويميز الذمى فى زيه اى لباسه وهيئته و
مركبه وسرجه ولا يركب خيلا اسم للعراب والبراذين ذكورها واناثها كما فى المغرب
ولا يعمل بسلاح اى لا يستعمله وعبارة المجمع والقدورى ولا يحمل سلاحا قال الشمنى لانه ليس
من اهل الجهاد انتهى فافاد جواز حمل السلاح فى دارنا لا هل الجهاد والسلاح ما يقاتل به فى
الحرب ويدفع كما فى المصباح ويلف كل منهم ان يجعل فى وسطه كستيجا من الشعر او الصوف كما
فى الاختيار وح يظهر الكستيج عن ابى يوسف انه خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمى
فوق ثيابه من المغرب وهو بالضم معرب كستى كما فى القاموس ويركب سرجا كالاكاف هو
البرذعة من العينى وهو للحمار بمنزلة السرج للفرس من المصباح وظاهر كلامه انه يركب
كذلك خيلا وهو غير الاصح قال العينى ولا يركب خيلا ولو باكاف فى الاصح انتهى فينبغى ان يقال
ويركب غير الخيل باكاف او شبهه والله اعلم والاحق الاولى ان لا يترك الذمى مجهولا
متى علق فعل الترك بمفعولين كان متضمنا لمعنى التصيير فيجرى مجرى افعال القلوب كما فى الكليات
اى لا يصير الذمى ان يركب اى ذا ركوب اصلا ولو على غير الخيل ولو بالاكاف الا لضرورة
كالخروج الى الرستاق وذهاب المريض الى موضع يحتاج اليه من غاية البيان فح يترك ان يركب

البرذعة بفتح الباء والذال الحلس الذى يلقى تحت الرحل ملتقط

ماثبت بالضرورة يتقدر بقدرها

غير الخيل بالاكاف او شبهه والله اعلم **وحينئذ** اي وحين اذ يترك ان يركب للضرورة **ينزل** الذمي من دابته ان قعد **في المجامع** اي مجامع المسلمين يعني محال اجتماعهم **ولا يلبس ما يخص** من خصه من باب قعد خلاف عمه كما في المصباح **اهل العلم والزهد والشرف وتميز نساؤه** اي انثى الذمي وهي الذمية عن نساء المسلمين بالعلامات كالجلاجل وغير ذلك كما في غاية البيان فيجعل في اعناقهن طوق الحديد كما في الاختيار **في الطريق** بان تمشي نساؤهم في ناحية الطريق لا في وسطه من شرح الوقاية **والحمام** بان يكون مئزرهن على خلاف مئزر المسلمات من شرح الوقاية **ويجعل** اي الذمي **على باب داره علامة كيلا يستغفر** له من جهة السائل بان يقف على بابه فيدعو له بالمغفرة فانه غير جائز **ولا يبدأ** الذمي **بسلام** اي لا يسلم عليه اولا من شرح المجمع الا لحاجة ولا يزاد في جواب سلامه على وعليك كما في الاشباه ويلحق في منفرقاته الكراهية **ويضيق عليه الطريق** يعني اذا التقى المسلم والذمي يجعله المسلم في الجانب الضيق من الطريق كما في شرح المجمع **ويؤدي الجزية قائما والاخذ قاعد** بدل من مؤدي الجزية تكون السفلى ويد القابض اعلى كما في منية المفتي وتجزئ النيابة في اعطاء الجزية عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما في الحاوي القدسي ولا تقبل من الذمي لو بعثها على يد نائبه في الاصح بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطيها كما في التنوير والدرر **ويؤخذ بتلبيبه** عند اخذ الجزية لبب خصمه اخذ بتلبيبه بالفتح وهو ما على موضع اللبب من ثيابه كما في المغرب فالتلبيب يكون مصدرا واسما هنا اسم **ويهز** اي يحرك **ويقال له اد الجزية يا ذمي** او يا يهودي او يا نصراني كما في المنح **او يا عدو الله** قال الكافي فان الكافر عدو الله والمسلم ولي الله ولا يكون المؤمن عدو الله وان ارتكب جميع الكبائر كما في كتاب العالم والمتعلم للامام رضي الله عنه ولا يقال يا كافر ويأثم القائل ان اذاه به كما في المنح عن القنية **ولا ينقض عهده بالاباء** اي الامتناع **عن اداء الجزية او بزناه بمسلمة وقتله مسلما وسبه النبي صلى الله عليه وسلم** وعند الشافعي ومالك واحمد ينتقض به واختيار هذا لان المسلم اذا سب النبي صلى الله عليه وسلم يكفر حتى لو حكم به الحاكم تقتل به فكيف لو صدر هذا من مجرم عدو للدين قاله العيني **بل ينقض عهده باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع لمحاربتنا ويصير** الذمي باحد هذين **كالمرتد** في حل قتله ودفع ماله الى وارثه من الزيلعي **لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل** ويجبر على الاسلام **ويؤخذ من بني تغلب** مر في باب زكاة الخارج **رجالهم ونسائهم** بالجر بدل **ضعف الزكاة لا من صبيانهم** ويؤخذ **شيء ويؤخذ من مواليهم** اي معتقي بني تغلب **الجزية والخراج** للارض **كموالي قريش** يعني يوضع الجزية والخراج عليهما وان كان القرشي والتغلبي لا يوضعان عليهما من الزيلعي **ويصرف الخراج** اي خراج الارض لا العشر **والجزية** اي جزية الرؤس **وما اخذ من بني تغلب او من ارض اجلي اهلها عنها** اي اخرج يقال جلى السلطان القوم عن اوطانهم واجلاهم فجلوا واجلوا اي اخرجهم فخرجوا كلاهما يتعدى ولا يتعدى من المغرب **او اهداه اهل الحرب** الى الامام من الاختيار **او اخذ منهم بلا قتال** بان اخذ بصلح قاله العيني **في مصالح المسلمين كسد الثغور** جمع ثغر وهو موضع المخافة من العدو قاله العيني **وبناء القناطر والجسور** القناطر بلا ياء جمع قنطرة وبياء جمع قنطار والقنطرة كالجسر ما يعبر عليه والاول ما لا يرفع والثاني ما يرفع كما في المنح عن العناية وذكر العيني ان القنطرة ما كان

اي ما يكفيهم فالمصدر بمعنى الفاعل

وهو الذي يحمل للساعين ثلثا سعي الزكاة والعشر وكتاب القضاة و رقباء السواحل عيني

ما كان بالحجر والجص من حوائجهم ما كان به او بالخشب او بالتراب فهو اعم انتهى **وكفاية العلماء والمدرسين والمفتين** بياء واحدة اصله المفتيين بيائين **والقضاة والعمال** جمع عامل من عمل على الصدقة سعى في جمعها كما في المصباح **والمقاتلة** جمع مقاتل اي الجماعة الذين يقاتلون قال في المصباح والمقاتلة الذين يأخذون في القتال بالفتح والكسر لان الفعل واقع من كل واحد وعليه فهو فاعل ومفعول في حالة واحدة واما الذين يصلحون اي يباشرونه ويستعدونه للقتال ولم يشرعوا في القتال فبالكسر لا غير لان الفعل لم يقع عليهم فلم يكونوا مفعولين فلم يجز الفتح انتهى **وذراريهم** جمع ذرية قيل اي ذراري المقاتلة قلت الظاهر ان الضمير راجع الى الكل من المسكين والعيني والمنح قال شيخنا في بحره الظاهر ان الذراري يعطون بعد موت ابائهم كما كانوا يعطون في حياتهم وتعليلهم يفيد التخصيص بحياتهم ولم ار فيه نقلا صريحا كذا في المنح وتعليلهم قولهم لو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى اكتساب نفقة الذراري فيتعطل امور المسلمين كما في شرح المجمع وغيره من ماله حق في ديوان الخراج كالمقاتلة والعلماء وطلبتهم والمفتين والفقهاء يفرض لاولادهم تبعا ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا من الاشباه **ومن** من هؤلاء قاله العيني **مات في نصف السنة حرم من العطاء** لفظ ترك من قال في المصباح حرمت زيدا كذا احرمه من باب ضرب يتعدى الى مفعولين انتهى فالحرمان ضد الاعطاء ونظيره في التعدية كما تعلم يقال اعطى زيد كذا فيجعل مفعوله الاول نائب فاعله ويذكر مفعوله الثاني منصوبا كذلك يقال حرم زيد كذا على ذلك النمط فافهم العطاء ما يكتب الغزاة في الديوان ولكل من قام بامر من امور الدين كالقاضي والمفتي والمدرس وفي الابتداء كان يعطى كل من له ضرب مزية في الاسلام كازواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار ولو مات في اخر السنة فكذلك لا يورث العطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض وانما وضع المسالة في نصف السنة ولانه لو مات في اخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ليكون اقرب الى الوفاء كذا في العناية ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في نفقة الزوجة يرجع وعندهما لا يرجع من الزيلعي العطاء اسم لما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين كما في المبسوط من المستصفى اخرج سعيد بن منصور عن البراء قال قال عمر رضي الله عنه اني انزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم ان احتجت اخذت منه فاذا ايسرت رددته فان استغنيت استعففت فيجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة كما في الاشباه عن الزيلعي ولا يحل لهم الا ما يكفيهم و يكفي اعوانه بالمعروف كما فيه عن المحيط الاستحقاق للعطاء باثبات الامام فيرى انه ان منع المستحق فقد ظلم في قضيته من تبيين حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه كما فيه عن صلح البزازية قوله استعففت من العفة وهي كف النفس عن الحرام يشير الى ان اخذه حرام كما افاده زيرك زاده وفي البزازية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب فاجاب لا الا ان يكون عالما او قاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا الفقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن انتهى وليس مراد الرازي الاقتصار على العالم والقاضي بل كل من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية مع الغنى من حاشية السيد الحموي لا شيء لاهل الذمة من بيت المال وان كان فقيرا كما في منية المفتي الآن يهلك

لضعفه فيعطيه ما يسد جوعته كما في الدر المختار

باب المرتد

اسم فاعل اسم لمن اعرض عن دين الاسلام وتركه وانتقل الى غيره طائعا ذلك من تحقيق الفرائض فهو لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تع مما علم مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني و المحققون على الاول والاقرار عندهم شرط لاجراء الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق على انه يعتقد متى طولب به اتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شيء مما ثبت مجيئه به ضرورة وفي المسايرة ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استقباحا كمن استقبح من اخر جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه انتهى وقد اعرضنا عن ذكرها هنا لانها افردت بالتأليف واكثر من ايرادها اصحاب الفتاوى مع انه لا يفتى بالكفر بشيء منها الا ما اتفق المشايخ عليه لاتفاق كلمتهم في الفتاوى على انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ولو ضعيفة قال شيخنا وهو الذي تحرر من كلامهم ثم قال فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة في الفتاوى لا يفتى بالتكفير بها ولقد لزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها وشرائط صحة الردة العقل فلا يصح ردة المجنون ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه منقطع فان ارتد حال الجنون لم تصح وان ارتد حال افاقته صحت وكذا لا تصح ردة السكران الذاهب العقل والطوع فلا تصح ردة المكره عليها واما البلوغ فليس بشرط لصحتها عندهما خلافا لابي يوسف وكذا الذكورة ليست بشرط الكل من البحر نقلا عن البدائع من منح الغفار **من ارتد** ولو مرة بعد اخرى ولا فرق بين الحر والعبد قاله العيني **و**نعوذ منه **بالله معاذ** بكسر الميم ونصب الذال المعجمة مفعول مطلق قاله القهستاني **بالله تع يعرض عليه الاسلام** اي يكلف بالرجوع الى الاسلام **وتكشف** اي تزال **شبهته** في حق الاسلام **ان كانت** له شبهة فيه والعرض غير واجب وسيأتي بيانه **فان** لم يستمهل يقتل من ساعته في ظاهر الرواية وقيل يستحب الاستمهال مطلقا من شرح المجمع وان **استمهل** اي طلب المهلة يقال في الامر مهلة وزان غرفة اي تأخير كما في المصباح امهل بترك قتله تدبا و**حبس ثلاثة ايام** لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار من الزيلعي **فان تاب** في الايام الثلاثة فيها اي فبالخصلة الحسنة اخذ **والا** اي وان لم يتب ومضى مدة الامهال **قتل** وجوبا **وتوبته بالتبري عن كل دين سوى دين الاسلام** اي بعد الاتيان بكلمة الشهادة من الكفاية والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهادتين كما في العناية قال الكاكي وفي المنية هو ان يقول تبت ورجعت الى دين الاسلام وانا بريء من كل دين سوى دين الاسلام والاقرار بالبعث والنشور مستحب انتهى من حاشية سعدي **او بالتبري عما انتقل اليه** من الكفر كما في المنح والاول هو الاولى لان المرتد لا دين له قاله العيني فان عاد فارتد فحكمه كذلك وهكذا ابدا كما في الاختيار **وقتله قبل العرض ترك ندب** اي مستحب لان العرض مستحب وليس بواجب كما في العيني فيكون مكروها تنزيها كما في المنح **لا ضمان فيه** فمن قتله قبل العرض لا يضمن لانه مباح الدم كما في العيني فلا شيء على القاتل لوجود المبيح وهو

اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تظنن بكلمة خرجت من في اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا ثم ان كانت نية القائل الوجه الذي يمنع من التكفير فهو مسلم وان لم يكن لا ينفعه حمل المفتي كلامه على الوجه الذي لا يوجب التكفير ويؤمر بالتوبة والاستغفار و استجداد النكاح من الظهيرية

وهو الكفر كما في صدر الشريعة **ويزول ملكه عن ماله زوالا موقوفا** على احد امرين هلاكه على الردة او الحكم بلحاقه بدار الحرب **فان اسلم عاد** ملكه عن الزوال الموقوف الى الثبات **وان مات** حتف انفه على ردته **او قتل** كذلك **او لحق بدار الحرب** لحقه كتعب لحاقا بالفتح ادركه ولحقه الثمن كتعب ايضا لحوقا بالضم لزمه كما في المصباح فاللحاق هو الادراك واللحوق هو اللزوم وفي الملتقط لحقه بالكسر ولحق به لحاقا بالفتح اي ادركه انتهى اي ادرك دار الحرب ووصل اليها **وحكم به** اي بلحاقه بها زال ملكه عن ماله زوالا باتا **فعتق مدبروه وامهات اولاده** ولغا طلاقه المطلق كما في عناية الوقاية **وحلت ديونه** المؤجلة التي عليه كما في شرح المجمع لانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون كما في صدر الشريعة حل الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله فهو حال كما في المصباح **وكسب اسلامه** اي مكسوبه في حال الاسلام **لوارثه المسلم** والصحيح ما رواه محمد عن ابي حنيفة انه يرثه من كان وارثا عند الهلاك والحكم سواء كان موجودا وقت الردة او حدث بعد ذلك كما في الكفاية وشرح تاج الشريعة **وكسب ردته** اي مكسوبه في حال ردته **فيء** اي غنيمة قاله العيني هذا عند ابي حنيفة وعندهما كلاهما للورثة وعند الشافعي كلاهما فيء من صدر الشريعة **ويقضي** مرتبط بقوله حلت ديونه **دين اسلامه من كسب اسلامه ويقضي دين ردته من كسبها** اي كسب ردته الا ظهار في الاسلام والاضمار في الردة للاستلذاذ والاستكراه **ويتوقف** عطف على قوله يزول **بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته** في حال الردة **فان اسلم صحت** هذه التصرفات الواقعة حال الارتداد **وان مات او قتل او لحق** بدار الحرب و**حكم بلحاقه بطلت** وهذا عند ابي حنيفة **وعندهما لا يزول ملكه عن ماله وتقضى ديونه مطلقا** اي ديون حال الاسلام وديون حال الردة **من كلا كسبيه** اي كسب حال الاسلام وكسب حال الردة **وكلاهما** اي كلا كسبيه **لوارثه المسلم ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق** وهو الاصح قاله العيني **وابو يوسف** اعتبر كونه وارثا **عند الحكم به** اي باللحاق **وتصح تصرفاته** المذكورة **ولا يتوقف شيء منها غير المفاوضة** وبعد اتفاقهما على الصحة اختلف في كيفية الصحة وبينه بقوله **لكن** صحة تصرفاته كصحة **تصرف الصحيح** فيعتبر تبرعاته من كل المال من الكافي **عند ابي يوسف و**صحة تصرفاته كصحة **تصرف المريض** فيعتبر تبرعاته من الثلث من الكافي **عند محمد ويصح اتفاقا** بين علمائنا الثلاثة **استيلاده** وسيأتي صورته عند قوله فان ولدت لحج **وطلاقه** فيما اذا ارتدا معا فطلق امرأته كما في شرح تاج الشريعة **ويبطل اتفاقا نكاحه وذبيحته وتتوقف اتفاقا مفاوضته** فان اسلم والا بطلت عنده ويظهر انها عنان عندهما كذا في عناية الوقاية واما مفاوضة المرتدة فتصير عنانا اتفاقا كما في شرح المجمع ويأتي تمامه في كتاب الشركة والحاصل ان تصرفات المرتد اربعة اقسام نافذ بالاتفاق كالطلاق والاستيلاد وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانتفاء ملته وموقوف بالاجماع كالمفاوضة ومختلف فيه كالبيع والشراء والعتق والتدبير والكتابة والهبة والوصية وقبض الدين فهي موقوفة عنده وعندهما جائزة وهذا بناء على اختلافهم في ملكه من الاختيار **وترثه امرأته المسلمة ان مات**

او قتل وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيحا وقت الردة كما في الهداية وان
عاد من دار الحرب الى دار الاسلام حال كونه مسلما بعد الحكم بلحاقه بدار الحرب
اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه ثم انما يعود الى ملكه بقضاء او رضاء من الوارث لانه دخل
في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه ولهذا ليس له ان يضمنه بعدما اخرجه من
ملكه او اتلفه من الزيلعي ولا سبيل له على مدبريه وامهات اولاده فلا ينقض عتق مدبره
وام ولده وان عاد مسلما قبله اي قبل الحكم بلحاقه فكانه لم يرتد حتى لا يعتق
مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلفه كما في الدرر ويأخذ ماله مع ورثته كما في الوقاية
بغير قضاء ولا رضاء من وارثه كما في المسكين وهذا كما لو عاد بعد الموت الحقيقي كما في الزيلعي
والمرأة المرتدة لا تقتل حرة كانت او امة كما في الجوهرة ولو قتلها قاتل لا يجب عليه شيء
للشبهة كما في العيني بل يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا تحبس المؤبدة وتخرج في كل ثلثة ايام
ويعرض عليها الاسلام فان ابت تضرب اسواطا ثم يعرض عليها الاسلام فان ابت تحبس
وفي رواية تخرج كل يوم وتضرب على ما وصفنا كما في الاختيار حتى تتوب اي تسلم وتضرب
كل ايام اي في كل ثلثة ايام كما في الزيلعي والعيني وغيرهما مبالغة في الحمل على الاسلام من الزيلعي
ولما لم يجز قتلها وقد ارتكبت جريمة عظيمة لا حد فيها عزرت والتعزير بالحبس والضرب
كما في الاختيار قوله في كل ايام هكذا في غالب النسخ وهو الموافق للمختار والمجمع والمراد ما ذكر وفي
بعض النسخ كل يوم وعن الحسن ان المرتدة تضرب في كل يوم تسعة وثلاثين سوطا ذكره الشمني
واما الامة المرتدة فيجبرها من الاجبار بمعنى الاكراه على الاسلام مولاها يعني انها
تحبس ايضا لكن ان كان مولاها محتاجا الى خدمتها دفعت اليه ويؤمر ان يجبرها على الاسلام
ويرسل القاضي اليها كل يوم لجلدها على الاسلام جمعا بين المصلحتين من الاختيار وينفذ
جميع تصرفها في مالها ان كانت في دار الاسلام ولا تسترق ما دامت فيها وان لحقت بدار
الحرب ثم سبيت استرقت واجبرت على الاسلام كذا في الاختيار وجميع كسبها اي كسب اسلامها
وكسب ردتها لورثتها المسلم اذا ماتت في دار الاسلام في الحبس او لحقت بدار الحرب
كما في الاختيار ويرثها زوجها المسلم اذا ماتت في العدة ان كانت ارتدت حال كونها
مريضة لقصدها ابطال حقه لا يرثها زوجها ان كانت ارتدت حال كونها صحيحة
لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها عند الردة بخلاف المرتد كما في الهداية وله ان يتزوج
اختها عقيبها قبل لحاقها لانه لا عدة عليها كالميتة فان عادت مسلمة او سبيت لم
ينتقض نكاح الاخت لان نكاحها لا يعود بعدما سقط ولها ان تتزوج من شاءت بعد
العدة وان ولدت بارض الحرب لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه من الزوج وهو مسلم
تبعا لابيه وان ولدت لستة اشهر فصاعدا من حين اللحاق ثم سبيا معا كانا فيئا لان
النسب غير ثابت من الزوج لعدم العدة فيكون الولد كافرا تبعا لها من الاختيار وقاتلها
اي المرأة المرتدة يعزر ان في دار الاسلام كما في الاختيار فقط اي لا شيء عليه غير التعزير
ولو امة في الاصح كما في الدر المختار وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع سائر المنافع كما في القهستاني ولا
تجالس ولا تواكل كما في الحقايق وسائر اي باقي احكامها اي المرأة المرتدة كحكم الرجل المرتد
فتوبتها بالتبري المذكور ويزول ملكها عن مالها كما مر وتحل ديونها الى غير ذلك وقد
مر ان المرتد تصح استيلاده اتفاقا فان ولدت امته اي امة المرتد مسلمة كانت

او كتابية فادعاه اي المرتد الولد ثبت نسبه اي الولد من المرتد وثبت ايضا
امومتها اي الامة اي صيرورتها ام ولد المرتد من امت المرأة امومة صارت اما كما في الدرر
والملتقط والولد حر مسلم يرثه مطلقا ولد بين الردة والولادة اكثر من نصف
حول ان كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فيكون مسلما
والمسلم يرث المرتد اذا هلك او لحق كما في الدرر وكذا الولد حر مسلم يرثه ان كانت
الامة نصرانية يعني كتابية لانها اذا جاءت بالولد لاقل من نصف حول ظهر كون العلوق
حال الاسلام فيكون مسلما تبعا للاب والمسلم يرث المرتد كما مر الا ان ولدته لنصف حول من وقت الارتداد
او لاكثر من نصف حول منذ ارتد فلا يكون الولد في حكم المرتد لان العلوق ح
من ماء المرتد فيتبعه الولد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر فالظاهر انه يسلم
فاذا كان الولد في حكم ابيه لم يرثه لان المرتد لا يرث المرتد كذا في الدرر وان لحق المرتد بدار
الحرب بماله اي معه فظهر عليه اي غلب المسلمون على ماله واخذوه فهو اي ماله فيء
واما نفسه فلا لان المرتد لا يسترق كما في الدرر فان لحق والمرتد بدار الحرب بدون ماله
سواء حكم به اولا في ظاهر الرواية وهو الاوجه كما في فتح القدير خلافا لصدر الشريعة ثم
رجع الى دار الاسلام فاخذ ماله وذهب به اي بماله معه ولحق بدار الحرب ثانيا مع
ماله فظهر عليه اي على ماله فهو اي ماله لوارثه المسلم قبل القسمة اي
قسمته بين الغانمين مجانا وبعدها بعوض يعني للوارث ان يأخذه قبلها بغير شيء
وبعدها بالعوض كذا في العيني وعناية الوقاية وان لحق المرتد بدار الحرب فحكم بلحاقه
وقضي بعبده لابنه فكاتبه الابن فجاء المرتد مسلما قبل الاداء فالبدل والعتق
فبدل الكتابة والولاء كلاهما له اي للمرتد الذي جاء مسلما لا للابن فانه كوكيل الاب
واما ان جاء مسلما بعد ما ادى المكاتب وعتق فالكل للابن كما في العيني وعناية الوقاية
ومن قتله مرتد خطأ فقتل مصرا على ردته او لحق بدار الحرب فديته
اي دية المقتول المرتد في كسب اسلامه ان كان والا ففي كسب الردة كما في البحر عن
الخانية هذا عنده وقالا ديته في كسبيه مطلقا ولو كسب ردته ومن
قطعت يده عمدا حال كونه مسلما فارتد والعياذ بالله تعالى ومات على
ردته منه اي بسبب القطع بان سرى الى النفس او لحق بدار الحرب وحكم به ثم جاء
مسلما او مات منه نصف ديته اي الميت يعني دية نفسه ونصفها دية اليد
لورثته في مال القاطع في المسألتين ولا يجب على القاطع شيء غير ذلك قاله العيني
لعصمة اليد وعدم عصمة النفس ووجب في ماله لان العمد لا تتحمله العاقلة كما في صدر الشريعة
في الخطأ على العاقلة كما في الدر المختار ولم يجب قصاص في اليد لوجود الشبهة وهو الارتداد
كما في صدر الشريعة واما ان اسلم من قطعت يده فارتد في دارنا بدون لحاق
بدار الحرب او اسلم بعده قبل الحكم به كما في الدر المختار فمات من سراية القطع الى النفس
فيضمن القاطع تمام الدية اي دية النفس كلها عند ابي حنيفة وابي يوسف لكونه
معصوما وقت السراية ايضا وعند محمد يضمن نصفها اي نصف دية النفس وهو
دية اليد لان الارتداد هدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان مكاتب ارتد
فلحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ هو بماله اي معه وابى ان يسلم وقتل على ردته

قبل الكتابة لمولاه والباقي لورثته اي المكاتب زوجان ارتدا معا فلحقا
بدار الحرب فولدت المرأة فيها ولدا سواء حبلت به ثمه او هنا ثم ولد للولد ولد
فظهر عليهم اي الزوجين والولد وولد الولد جميعا فالولدان في اي ولدها
وولده يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام في الرق وكذا ولد الولد
ويجبر الولد الاول على الاسلام وان حبلت به ثمه تبعا لابيه لان الولد يتبع اباه في الدين
فيجبر على الاسلام كما يجبر عليه ابوه لكن بالحبس لا بالقتل كابيه كذا في المنح لا يجبر على الاسلام
ولده اي ولد الولد الثاني وولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية كما في صدر الشريعة
فيما ان يسترق او يوضع عليه الجزية او يقتل كسائر اهل الحرب كما في المنح واسلام الصبي العاقل
وهو المميز كما في التنوير وهو ابن سبع فاكثر كما في المجتبى والسراجية ويؤيده انه عليه السلام
عرض الاسلام على علي رضي الله عنه وسنه سبع كما في الدر المختار صحيح اجماعا من علمائنا الثلاثة
فيحل له نكاح المسلمة ويثبت له الارث من المسلم وفيه اشارة الى انه غير مكلف بالايمان وهو الصحيح
ولا يتبع ابويه الكافرين تنوير
ذكره القهستاني حتى اذا عقلت مراهقة فلم تصف الايمان بعد ما استوصف عنها وهي تحت زوج
مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من
زوجها فعلم انها غير مكلفة اذ لو كانت لبانت كما اذا بلغت كذلك كذا في شرح المنار للعيني
واثبت بعضهم على الصبي العاقل اصل وجوب الايمان دون ادائه فاذا اسلم وقع فرضا فلا
يجب تجديده بالبلوغ وهذا اوجه كما في الاشباه عن التحرير والمختار عند الماتريدي
انه مخاطب باداء الايمان كالبالغ حتى لو مات بلا ايمان خلد في النار كما في الدر المختار عن
النهر وكذا صح ارتداده اي ارتداد الصبي العاقل عند ابي حنيفة ومحمد فتحرم
اي الاتفاق في الخلاف في احكام الدنيا واما
عليه امرأته ولا يرث ويبقى واولا كما في القهستاني خلافا لابي يوسف فانه قال ارتداده غير
صحيح ولا خلاف في تخليده في النار لعدم العفو من الكفر كما في الدر المختار عن التلويح
ويجبر الصبي العاقل المرتد على الاسلام بالحبس والضرب كما في القهستاني ولا يقتل
ان ابى الاسلام واصر على الارتداد الى البلوغ فقيد بالعاقل لان غير العاقل لا يعتبر منه
الاسلام ولا الكفر كما في العيني والمنح واذا كان الصبي لا يعقل لا يصح اسلامه ولا ارتداده
وكذلك المجنون ومن غلب على عقله بوجه من الوجوه كالمبرسم والمعتوه ومن سكر ثم زال
عقله ومن يجن ويفيق في حال جنونه له احكام المجانين وفي حال افاقته له احكام العقلاء
وردة السكران ليست بشيء استحسانا واسلامه صحيح من الاختيار والحاصل ان اعتقد انه خالق
لما يفعل فهو كافر فان تاب وقال الله خالق كل شيء وتبرأ مما اعتقده تقبل توبته
ولا يقتل لانه اسلم وان لم يتب يقتل لانه مرتد وكذلك الساحرة في الاصح لان ضرر كفرها
وهو السعي متعد فتكون ساعية في الارض بالفساد بخلاف المرتدة والحربية كذا في الزيلعي
تتمة ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان تركها معصية وهي تبقى بعد الردة و
ما ادى منها فيه يبطل ولا يقضي الا الحج لانه بالردة صار كالكافر الاصلي فاذا اسلم وهو
غني وجب عليه الحج كذا في التنوير والدر المختار قوله وهي تبقى بعد الردة وذكر في التمرتاشي
انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من
المحققين وفي هذا دلالة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء ونقل عنه ان من عصى
طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب وتمامه في القهستاني وقوله يبطل ولوجود

ثم الصبي العاقل اذا كان بحال يمكنه الاستدلال
هل يجب عليه معرفة الله تعالى قال الشيخ ابو منصور نعم
وكثير من مشايخ العراق تجب وقال بعضهم لا
يجب عليه شيء قبل البلوغ واما اذا اسلم قبل
البلوغ يكون ايمانه صحيحا وكذا ارتداده يكون
ارتدادا واما الصبي الذي لا يعقل فلا يكون
ارتداده ارتدادا واسلامه لا يكون اسلاما
من شرح الامالي لعلي القاري

والصبي الذي لا يعقل لا يصح ارتداده
ولا اسلامه قونوي

لا يستتاب في قول ابي حنيفة ومحمد
استحسانا يستتاب
خلافا لابي يوسف والزنديق
يستتاب عند ابي يوسف ومحمد وعن
الامام روايتان منية المفتي في اخر
الكراهية

ولوجود الايمان خلاف ذلك فيفي فان عنده لا يبطل الا بالموت على الكفر كذا في شرح الالمعية لعلي
القاري مسلم صلى الفرض ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعليه اعادته واذا اسلم المرتد يلزمه
قضاء ما ترك من العبادات في حال الردة من وجيز السرخسي باب

البغاة

البغاة جمع الباغي كالقضاة والغزاة جمع القاضي والغازي وهذا قياس مطرد في جمع اسم
الفاعل من المعتل اللام من النهاية قال في فصول الاستروشني اهل البغي هم الخارجون على الامام
الحق بغير حق بيانه ان المسلمين اذا اتفقوا على امام وصاروا امنين به فخرج عليه طائفة من
المؤمنين فان ذلك لانه ظلمهم فليسوا باهل بغي وعليه ان يترك الظلم وينصفهم ولا ينبغي للناس
ان يعينوا الامام ولا ان يعينوهم والا بل لادعائهم الحق والولاية وقولهم الحق معنا فهم اهل بغي فعلى
كل من يقوى ان ينصر امام المسلمين عليهم لانهم ملعونون على لسان صاحب الشرع فانه صلى الله عليه وسلم
قال الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها فان كانوا تكلموا بالخروج لكن لم يعزموا على الخروج بعد فليس
للامام ان يتعرض لهم لان العزم على الجناية لم يوجد بعد كذا ذكر في واقعات الامام الناطفي وذكر
القلانسي في تهذيبه قال بعض المشايخ لولا علي رضي الله عنه ما درينا القتال مع اهل القبلة فكان
علي رضي الله عنه ومن تبعه من اهل العدل وخصمه ومن تبعه من اهل البغي وفي زماننا الحكم
للغلبة ولا ندري العادلة والباغية كلهم يطلبون الدنيا الى هنا كلام الفصول من غاية البيان
واهل البغي كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون اهل العدل بتاويل ويقولون
الحق معنا ويدعون الولاية فان تغلب قوم على مدينة فقتلوا واخذوا المال وهم غير متأولين
فهم لصوص وليسوا ببغاة لان المنعة وان وجدت فالتاويل لم يوجد من الاختيار واعلم
ان البغاة ليسوا بكفار ولا فسقة ولا ظلمة لما لهم من التاويل وان كان باطلا ولهذا
منع علي رضي الله عنه اصحابه عن لعن اهل الشام وقال اخواننا بغوا علينا من تهذيب القلانسي
وشرحه لعبد الله اليزدي فقول ابن الملك في شرح المشارق في حديث ام سلمة عند البخاري تقتل عمارا الفئة الباغية
اعلم ان عمارا قتله معاوية وفئته فكانوا طاغين باغين بهذا الحديث لان عمارا كان في
عسكر علي رضي الله عنه منظور فيه اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام فتغلبوا
على بلد اي استولوا عليه ففي الصحاح يقال تغلب على بلد اذا استولى عليه قهرا من النهاية
دعاهم الامام الى العود الى الجماعة وكشف اي ازال شبهتهم ان كانت فان عادوا الى
الجماعة فيها والا بدأهم الامام بالقتال لو تحيزوا اي اتخذوا حيزا اي مكانا حال
كونهم مجتمعين فيه وحل لنا قتالهم ابتداء لان الامام لو صبر الى ان يبتدؤوا ربما
لا يمكن دفع شرهم كما في صدر الشريعة وقيل القائل القدوري وصاحب المختار لا يبتدئ
الامام بقتالهم ما لم يبدؤوا بقتالنا وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز كما
في صدر الشريعة ثم ان دعوة الامام وكشف شبهتهم بطريق الاستحباب وليس بامر واجب
فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون
عليه فحالهم كحال المرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم
بكل ما يجوز به قتال اهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق وارسال الماء والنار عليهم
والبيات بالليل لان قتالهم فرض كقتال اهل الحرب والمرتدين كذا في المبسوط من
النهاية فان كان لهم فئة اي جماعة يرجعون اليها كما في غاية الوقاية اجهز بضم
الاول مبنيا للمفعول كما في المغرب وغيرها على جريحهم اي اسرعوا قتلهم

اصله بغية كنصرة قلبت الياء الفا
ثم ضم الفاء لرفع الالتباس بمفرد
سجية كما في صرف البيان

وتمموه في العناية يقال اجهزت على الجريح اذا اسرعت قتله وتممت عليه **واتبع** بالبناء للمفعول كما في العناية والمنح **موليهم** اي معرضهم من الدبر يقال تبعته واتبعته اذا مشيت خلفه او مر بك فمضيت معه من المغرب اي اتبعوا من ولى منهم وفر حتى يقتلوهم لان جريحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكل من ولى منهم كما في شرح المجمع واما الاسير فان شاء الامام قتله وان شاء خلاه وان شاء حبسه حتى يتوب اهل البغي وهو الاحسن لانه يؤمن من شره من غير قتل كما في الاختيار **والا** اي وان لم يكن لهم فئة **فلا** يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم ولا يقتل اسيرهم من الاختيار **ولا تسبى ذريتهم** ولا يقتل من معهم من النساء والصبيان والشيوخ والزمنى والعميان لانهم ليسوا من اهل القتال فان قاتلت امرأة لا بأس بقتلها حالة القتال ولا تقتل اذا اسرت وتحبس اعتبارا بالحربية من الاختيار ولو كان معهم اهل الذمة فهم في حكمهم حتى لا يجوز استرقاقهم ولا اخذ اموالهم لان عهدهم لا ينتقض به من العيني وهل يكره حمل رؤسهم قالوا ان كان ذلك وهنا لهم فلا بأس به لان ابن مسعود رضي الله عنه حمل رأس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه كذا في الاختيار **ولا يغنم مالهم** بعد الغلبة **بل يحبس حتى يتوبوا فاذا تابوا يرد** مالهم **عليهم وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة** اليه لان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى من الدرر **وان قتل باغ** باغيا اخر **مثله فظهر عليهم لا يجب** على القاتل **شيء** لان ولاية الامام منقطعة عنهم من صدر الشريعة **فان غلبوا على مصر فقتل بعض اهله** اي شخص من اهل ذلك المصر واهل المصر من يستوطنه كما في المصباح شخصا **اخر منه** اي من اهل ذلك المصر قتلا **عمدا** او قاتلا عامدا **قتل** القاتل قصاصا **به** اي بالمقتول او بقتله **اذا ظهر على المصر** هذا اذا لم يجر اهل البغي احكامهم على اهل المصر بل ازعجهم الامام العدل قبل ذلك لان ولايته لم تنقطع عن اهل المصر واما بعد الاجراء فتنقطع فلا يجب شيء كما في الزيلعي **وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه** لانه قتله بحق قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله من شرح المجمع **ولو كان** الامر **بالعكس** بان قتل الباغي مورثه العادل **لا يرثه الباغي** في وقت من الاوقات **الا ان ادعى** اي الا وقت ادعاء الباغي **انه كان على الحق** بان يقول كنت انا على الحق حين قتلته وانا الان على الحق فحينئذ يرثه عند ابي حنيفة **و عند ابي يوسف** وابو ثوري **لا يرثه مطلقا** سواء ادعى حقيته او لا لانه على الباطل كما في صدر الشريعة **وكره بيع السلاح** اي ما اعد للحرب من الة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحا كما في المغرب **ممن علم انه من اهل الفتنة وان لم يعلم** انه من اهل الفتنة **فلا يكره** بيع السلاح منه لان الغلبة في دار الاسلام لاهل الصلاح والحكم يبنى على الغالب دون النادر وانما يكره بيع نفس السلاح دون ما يقاتل به الا بصنعة كالحديد لان المعصية تقع بعين السلاح بخلاف الحديد الا ترى ان القصب والخشب الذي يتخذ منه المعازف لا يكره بيعه لانه لا معصية في عينها وكذا لا يكره بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لانه ليس عينها منكرا وانما المنكر استعمالها المحظور ثم ذكروا ان بيع الحديد من اهل الحرب لا يجوز ومن اهل البغي يجوز والذي يظهر من الفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة او بتفريق جمعهم بخلاف اهل الحرب كما في الزيلعي وفي فتاوى الامام النسفي قتل الاعونة والسعاة والظلمة في الفترة

في الفترة مباح لانهم ساعون في الارض بالفساد وقال السيد الامام ابو شجاع يثاب قاتلهم وكان يفتي بكفر الاعونة والقاضي الامام علي بن عبد الوهاب بسمرقند كان يفتي ايضا بكفرهم وكفر المغنية وكفر من يجعل المعصية حرفة قال والامام خال والقاضي لم يفتيا بالكفر من كراهية الخلاصة سئل عطاء بن حمزة عن قتل الاعونة والسعاة والظلمة في ايام الفترة قال يباح لانهم يسعون في الارض بالفساد قيل يمتنعون عن الفساد ويتوارون قال ذلك امتناع ضرورة ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قال الامام السيد ابو شجاع وزاد انه يثاب قاتلهم قيل له كيف يثاب قاتلهم قال لان من شرط الاسلام الشفقة على خلق الله تعالى والفرح بفرحهم والحزن بحزنهم وهم على عكسه كذا في سير البزازية

كتاب اللقيط

اللقيط هو اسم لشيء منبوذ فعيل بمعنى مفعول كالجريح وفي الشريعة اسم لمولود حي طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنية مضيعه اثم ومحرزه غانم لان فيه الاحياء وقد قال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا واذا كان بمعنى المفعول كان من تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه لما انه يلتقط من العناية هو فعيل بمعنى مفعول من اللقط ومعناه العثور على الشيء مصادفة من غير طلب ولا قصد وكذلك اللقيط يوجد من غير طلب كما في الاختيار لقطت الشيء من باب قتل اخذته ورفعته من الارض فهو ملقوط ولقيط فعيل بمعنى مفعول واصله الاخذ من حيث لا يحس والتقطته كذلك وقيل الالتقاط اخذ الشيء من غير طلب من المصباح **التقاطه** اي اخذ اللقيط ورفعه من الارض **مندوب** اليه ان غلب على الظن عدم هلاكه بان كان في مصر او قرية **وان خيف هلاكه** اي غلب على الظن انه يهلك ان لم يؤخذ بان كان في مفازة او بحر او مسبعة **فالتقاطه واجب** دفعا للهلاك وعبارة العناية التقاط صغار بني ادم مفروض ان علم انه يهلك الحي **وكذا اللقطة** اخذها افضل وان خاف ضياعها فواجب من المختار **وهو** اي اللقيط **حر** في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد وان لم يحد قاذف امه لوجود ولد معها لا يعرف له اب كما في الزيلعي وان ادعى احد انه مملوكه لم يقبل الا ان اقام على ذلك بينة **وثبت رقه بحجة** واقراره بالرق قبل البلوغ لا يقبل وبعد البلوغ عملا بالاصل ان جرى عليه احكام الاحرار من قبول الشهادة وحد قاذفه لا يصح ايضا وقبل ذلك يصح كما في الاختيار **ونفقته في بيت المال وكذا جنايته** لان الغرم بالغنم **وارثه** وديته وولاؤه **له** اي لبيت المال ليكون المغنم بالمغرم وان قتل عمدا فللامام ان يقتص او يصالح على الدية عندهما وقال ابو يوسف يجب الدية في مال القاتل لا غير لا حقا لان له وليا ولهذا قوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وليس له ان يعفو بالاجماع لان فيه ابطال حق المسلمين كما في الاختيار **وان انفق عليه الملتقط** بكسر القاف اي اخذه ورافعه من ماله **فهو متبرع** بكسر الراء اي متفضل في انفاقه غير موجب له على اللقيط فليس له الرجوع عليه في المصباح تبرع بالامر فعله غير طالب عوضا **الا ان** كان **باذن الحاكم** اي بامره بالانفاق عليه في الزيلعي ثم بمجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكون له الرجوع عليه فيما ذكره الطحاوي وفي الاصح لا يرجع عليه الا اذا امره بالانفاق عليه وصرح له بان ينفق عليه ولذلك قال **بشرط الرجوع** اي باشتراط الحاكم في اذنه بانفاق الملتقط على اللقيط رجوعه عليه **او يصدقه اللقيط اذا بلغ** فلو لم يأذن له القاضي لكن صدقه اللقيط بعد بلوغه فله الرجوع عليه لانه اعترف بحقه من الاختيار **ولا يؤخذ اللقيط من ملتقطه** لان يده سبقت اليه فكان احق بحفظه فلم يكن لغيره ان ينزعه منه الا باذنه ولو دفعه هو الى غيره

ليس له ان ينتزعه لانه رضي ابنيه باسقاط حقه والساقط لا يعود ولو دفعه الى القاضي فله ان لا يقبله منه لاحتمال
انه ولده يدفعه اليه ليكون مؤنته في بيت المال وان اقام بينة على انه لقيط او علم القاضي بذلك
فكذلك له ان لا يقبله منه لانه بالالتقاط التزم حفظه وتربيته ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع
القاضي منه ان شاء كالوصي اذا اراد عزل نفسه بعد موت الموصي من الزيلعي وان ادعاه
واحد اي ادعى شخص واحد فقط انه ولده ولم يدع الملتقط والا فهو اولى وان كان ذميا
والاخر مسلما لانه ذو اليد كما في الزيلعي وشرح المجمع من الذخيرة ثبت نسبه منه اي نسب
اللقيط من مدعيه ولو كان مدعيه عبدا لكن هو اي اللقيط حر لان الحرية هي الاصل
وكون امه امة مشكوك فلا يثبت به الرقية من شرح المجمع او كان مدعيه ذميا لكن هو
اي اللقيط مسلم ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي مقر اهل الذمة بل وجد في مصر
من امصار المسلمين او قرية من قراهم او في موضع فيه مسلمون وكذا كما في الدرر وهو
ذمي ان كان اي وجد فيه اي في مقرهم بان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او بيعة
او كنيسة كما في الدرر والمسألة على اربعة اوجه الاول ان يجده مسلم في مكان المسلمين كالمسجد
ونحوه فيكون محكوما له بالاسلام والثاني ان يجده كافر في مكان اهل الكفر كالبيعة والكنيسة
فيكون محكوما له بالكفر لا يصلى عليه اذا مات والثالث ان يجده مسلم في مكان اهل الكفر والرابع
ان يجده كافر في مكان المسلمين ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية ففي كتاب اللقيط ان
العبرة للمكان في الفصلين وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان العبرة للواجد فيهما كذا في المبسوط
من النهاية وفي رواية يعتبر ما يوجب اسلامه ايهما كان فعلى هذه الرواية يحكم باسلامه
في هذين الوجهين من غاية البيان لان الاسلام يعلو ولا يعلى من النهاية وظاهر الرواية
اعتبار المكان لسبقه كما في الاختيار وفيه ولو التقطه مسلم فادعى نصراني انه ابنه فهو ابنه
وهو مسلم وان كان عليه زي النصارى كصليب وزنار فهو نصراني فان ادعاه اثنان
معا اي ادعى شخصان في وقت واحد ان اللقيط ولدهما ثبت نسبه منهما اقاما البينة
اولا لعدم الاولوية من شرح المجمع وان وصف اي ذكر احدهما علامة ثابتة فيه اي
في جسد اللقيط او لم يكن دعواهما بل سبق احدهما الاخر في الدعوى فهو اي الواصف
او السابق اولى به من الاخر لشهادة الظاهر له في الاول ولثبوت نسبه منه اولا بلا منازع في
الثاني الا اذا اقام الاخر البينة لانها اقوى من الاختيار وادعاه حر وعبد او مسلم وذمي
فالحر والمسلم اولى من العبد والذمي لان ذلك انفع له من الاختيار سواء كان
دعواهما بمجرده او ببينة لكن سبق ان الملتقط مرجح بيده وان كان الخارج مسلما وكذا
اذا كانت بينة الكافر اكثر اثباتا يرجح بينته ولا يرجح بينة المسلم باسلامه كما اذا اثبتت بينته
انه ولده ولد على فراشه وبينة المسلم انه ولده فقط كذا في الخانية وكذا اذا ادعى ذمي انه
ابنه وادعى مسلم انه عبده يرجح دعوى الذمي لان فيه اثبات الحرية من شرح المجمع وان
شد عليه اي ان وجد اللقيط وفرش واوثق وربط عليه مال او شد على
دابة وقوله هو اي اللقيط موضوع مستقر عليها اي على تلك الدابة جملة اسمية
صفة لدابة مال فهو اي ذلك المال في الوجهين مملوك له اي للقيط اعتبارا بالظاهر
ينفق منه عليه الجملة استئناف بيان والفعل مجهول اي ينفق الواجد وغيره من ذلك
المال على اللقيط لكن بامر قاض وقيل بدونه اي بلا امر قاض ايضا اي ينفق منه

منه عليه بلا امر القاضي كما ينفق بامره كذا في الهداية والوقاية بصيغة التمريض والاول ظاهر
الرواية كما في الدر المختار ويجوز له اي للملتقط شراء ما لا بد له اي اللقيط وضمير منه
لا بد لذلك المال و من بيان لما طعام وكسوة وله ايضا قبض هبته اي ما وهب للقيط
لانه نفع محض وتسليمه في تحصيل حرفة لانه من تأديبه وحفظه لا يجوز للملتقط
تزويجه لانتفاء ولايته بل هو للسلطان فان زوجه السلطان ولا مال له فالمهر في بيت
المال من الاختيار ولا يجوز له ايضا تصرفه اي الملتقط في ماله اي اللقيط لغير ما ذكر
من شراء ما لا بد له منه فليس له ان يبيع بل السلطان كما في الاختيار ولا شراء ماله منه بد ولا
اجارته في الاصح لان الملتقط كالعم لا يملك اتلاف منافعه بخلاف الام فانها تملك اتلاف
منافعه مجانا فبعوض بالاولى كما في شرح المجمع وقيل القائل القدوري له اي للملتقط اجارته
اي اللقيط لان فيها صونا له عن الهلاك بكونه مشغولا بالعمل كما في شرح المجمع وليس له ختنه فلو
فعل فهلك ضمن كما في التنوير ولو علم الختان انه ملتقط ضمن كما في شرح الدرر عن الذخيرة
لانه ليس له هذه الولاية كما في الاختيار

كتاب اللقطة

هي مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى فان كلا منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع
وهي بضم اللام وفتح القاف اسم الفاعل للمبالغة وبسكون القاف اسم المفعول كالضحكة والضحكة و
سمي هذا المال الملقوط باسم الفاعل لمعنى فيه وهو ان كل من رآه يميل الى دفعه كانه يأمره
برفعه فاسند اليه مجازا فجعل كانه رفع نفسه ونظيره ناقة حلوب ودابة ركوب وهما اسما
فاعل سمي الحيوان بهما لان من رآه يرغب في حلبه وركوبه فجعل كانه حلب نفسه وركب نفسه
كذا في الزيلعي وهي بضم ففتح اسم للمال الملقوط وقال بعضهم هي اسم للملتقط كالضحكة
والهمزة فاما المال الملقوط فهو بسكون القاف والاول اصح وهي ما يوجد مطروحا على
الارض مما سوى الحيوان من مال لا حافظ له والضالة الدابة التي تضل الطريق الى مربطها قال
واخذها افضل لئلا يصل اليه يد خائنة وان خاف ضياعها فواجب صيانة لحق الناس عن
الضياع والغالب في زماننا الضياع وان كان يخاف على نفسه الطمع فيها وترك التعريف والرد فالترك
اولى صيانة له عن الوقوع في المحرم كذا في الاختيار هي امانة ان اشهد الملتقط عند الالتقاط على
انه اخذها ليردها على صاحبها والا اي وان لم يشهد على ذلك ضمن ان جحد
المالك اخذه للرد كما في الوقاية والقول للمالك ان انكر اخذه للرد عندهما
وعند ابي يوسف القول للملتقط ويكفي في الاشهاد قوله من سمعتموه ينشد
كيطلب وزنا ومعنى وفي المغرب نشد الضالة طلبها نشدانا من باب طلب لقطة فدلوه بضم
الدال علي ويعرفها اي الملتقط اللقطة بان ينادي من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما في
الاختيار في مكان اخذها وفي المجامع اي مجامع الناس من الاسواق والشوارع كما في
الاختيار وشرح المجمع مدة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها اياها ب...
بعدها اي بعد تلك المدة فمدة التعريف غير مقدرة بمدة معلومة بل هي مفوضة الى رأي الملتقط
وقدرها محمد ومالك والشافعي بحول من غير فصل كما في صدر الشريعة وقيل القائل القدوري
ان كانت اللقطة يعني قيمتها عشرة دراهم فاكثر منها فيعرفها حولا وان كانت
اقل منها فيعرفها اياما على حسب ما يرى ... الزيلعي هذا فيما لا يتسارع اليه الفساد
وما يتسارع اليه الفساد لا يبقى فاللحم واللبن والفواكه الرطبة ونحوها كما في الاختيار

ولو ترك الاشهاد مع التمكن منه ... اما اذا لم يمكنه بان لم يجد احدا يشهده او خاف عليها من الظلمة فلا يضمن بالاتفاق كذا في الزيلعي

وان اقر انه اخذه لنفسه ضمن بالاجماع كما في صدر الشريعة

وجب تعريفها بان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها فليأت مالكها وليصفها لاردها عليه صدر

فان اخذها واشهد وعرفها ثم ردها الى موضعها لم يضمن وذكر الحاكم في مختصره ان ردها بعد ما حولها ضمن لانه بالتحويل التزم الحفظ فبالرد يصير مضيعا ولا كذلك قبل التحويل من الاختيار

وقيل عرفها في ابواب المساجد وفي الاسواق خزانة الفتاوى

ای بعد مضي مدة التعريف قهستاني

يعرف الى ان يخاف فساده ثم اي بعد تمام التعريف المعتبر يتصدق بها اي باللقطة على الفقراء وسيأتي تمامه ان شاء التصدق واختاره على الامساك وفيه نظر لصاحبها بالثواب كما في الاختيار فان جاء بها بعده اي بعد التصدق اجازه ان شاء واجره له او ضمن الملتقط سواء تصدق بامر القاضي او بغير امره في الصحيح من الزيلعي او ضمن الفقير لو كانت اللقطة هالكة وايهما ضمن لا يرجع على الآخر لا الملتقط على الفقير ولا الفقير على الملتقط و يأخذها ربها منه اي من الفقير ان كانت باقية في يده ولا يضمن الملتقط ولقطة الحل هو خارج الحرم والحرم اي حرم مكة شرفها الله تعالى سواء فيما ذكر فتكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها وقال الشافعي لا تملك لقطة الحرم بل يجب تعريفها الى ان يجيء صاحبها كما في شرح المجمع ويجوز التقاط البهيمة من الابل والبقر والغنم وسائر الحيوانات كما في الاختيار وهو اي ملتقطها متبرع في انفاقه عليها بلا اذن حاكم وان كان انفاقه عليها باذنه اي الحاكم بشرط الرجوع اي مع شرط رجوعه على صاحبها بما انفقه عليها فما انفقه دين على ربها اي للملتقط المنفق بالاذن المذكور ان يحبسها اي يمنعها عنه اي عن ربها حتى اي الى ان يأخذه اي ما انفقه عليها عن صاحبها فان امتنع صاحبها عن اداء النفقة بيعت البهيمة في النفقة اي لاجل اداء النفقة من ثمنها كالرهن لان امر القاضي كأمره فان هلكت البهيمة بعد الطلب والحبس لاخذ قدر النفقة سقط عن صاحبها دين نفقتها كما هو حكم الرهن وان هلكت البهيمة قبله اي الحبس لا يسقط ويؤجر القاضي ما له منفعة فيصلح للاجارة كالبعير والفرس والبغل والحمار والثور كما في غاية البيان وينفق اي يأمر بالانفاق عليه منها اي من اجرتها بدلا لانه المقام قال في خلاصة الفتاوى والاولى ان يأمره القاضي بان يؤجر البعير والثور فينفق عليه من غلته والعبد الضال كذلك والآبق لا يؤجر فان طالت المدة فالان يبيعه انتهى لا يجوز اجارة الآبق لانه يخشى ان يأبق كما في الزيلعي والدرر فما في الهداية والكافي هنا وكذلك يفعل بالآبق منظور فيه وما لا منفعة له من البهائم فلا يصلح للاجارة كالشاة ونحوها باذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق عليه وعدم بيعه اصلح اي انفع لصاحبه من بيعه فاصلح افعل تفضيل اذا اقام الملتقط طرف ليأذن البينة على انها اي البهيمة لقطة لاحتمال ان يكون غاصبا فيطلب دفع الضمان عن نفسه كما في العيني وهذه البينة ليست للقضاء وانما هي لينكشف الحال للقاضي مع غيبة صاحب البهيمة كما في الزيلعي وان عجز الملتقط عن اقامة البينة على ذلك وقال لا بينة لي على ذلك يأمره القاضي بالانفاق عليها مقيدا او يقول له بين جماعة من الثقات انفق عليها ان كنت صادقا في دعواك انها لقطة او يقول ان هذا ادعى ان هذه لقطة ولا ادري اهو صادق ام كاذب وطلب ان آمره بالانفاق عليها ان كان الامر كما يقول كما في الزيلعي والا عطف على ان اصلح اي وان لم يكن الانفاق وعدم البيع اصلح من البيع باعها اي باع القاضي ما لا منفعة له وامر الملتقط بحفظ ثمنه لان النفقة الدارة تستأصلها كما في الدرر ويجوز للملتقط ان ينتفع باللقطة العظيمة كالذهب والفضة والعروض وقشور الرمان المجتمعة كما في غاية البيان لكن انما ينتفع بها بعد التعريف اي بعد ما عرفها ولم يظهر صاحبها لا قبله لو كان الملتقط فقيرا وان كان غنيا تصدق بها فان جاء مالكها بعد التصدق خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها وله ثوابها او تضمينه ولو تصدق بامر القاضي في الاصح وله ان يضمن الفقير

الصحيح زيلعي

ويتصدق الملتقط بها ان شاء ايضا لا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو ... بعد لزم الا ان وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة قهستاني

الفقير وايهما ضمن لا يرجع على الآخر ولو العين قائمة اخذها من الفقير وله ان يضمن القاضي او الامام لو فعل ذلك لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه كما في التنوير وشرحه الدرر ولو كان تصدقه على ابويه اي ابيه وامه وان علوا او على ولده اي ابنه وبنته وان سفلا او على زوجته لو كان هؤلاء فقراء الا اذا عرف انها توضع في بيت المال كما في التنوير وشرحه عن التتارخانية ومنه يظهر حال من عليه دين لذمي ولم يمكنه دفعه له ولا لوارثه يضعه في بيت المال والله اعلم وان كانت اللقطة حقيرة كالنوى وقشور الرمان المتفرقة في مواضع كما في غاية البيان والسنبل بعد الحصاد ينتفع الملتقط بها دون تعريف لان تركها القاء اباحة فهي مباحة له روي ان رجلا وجد تمرة ملقاة في سوق المدينة فاخذها فقال من فقد هذه التمرة فجعل يعرفها فسمعه عمر رضي الله عنه فقال كل يا بارد فانه ورع يبغضه الله تعالى وضربه بالدرة كما في التتارخانية ولكنها باقية على ملك صاحبها لان الاباحة لا توجب سقوط الملك عن العين كما في شرح المجمع حتى اذا وجدها مالكها في يد الملتقط فللمالك اخذها منه ان شاء وان وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشرا وصارت لها قيمة فان وجدها في موضع واحد فهي من قبيل العظيمة وان في مواضع متفرقة اختلف فيها والمختار انها من العظيمة والتفاح والكمثرى والحطب في الماء لا بأس باخذها كما في خلاصة الفتاوى من غاية البيان ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة فاذا اقام بينة على انها له يجب دفعها له ويحل للملتقط دفعها الى مدعيها ان بين علامتها مثل ان يسمي عدد الدراهم ووزنها ووكاءها ووعاءها من غير جبر له على الدفع في القضاء وقال مالك والشافعي يجبر على دفعها من الزيلعي ولو صدقه فدفعها اليه بغير قضاء ثم جاء آخر واقام البينة على انها له فله ان يضمن ايهما شاء ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض لا غير وليس في رد اللقطة والضالة والعبد والصبي الحر شيء واجب لانه متبرع في الرد فان اعطاه المالك شيئا فحسن وعن الكرخي في اللقطة اذا قال من وجد فله كذا فله اجر مثله لانها اجارة فاسدة وعن ابي يوسف لو ضاعت اللقطة فوجدها آخر لا يكون للاول خصومة فيها لانهما سواء في الالتقاط من الاختيار ولا شيء للملتقط لمال او بهيمة او طفل ضال من الجعل اصلا الا باشتراطه كمن رده فله كذا فله اجر مثله كما في التنوير وشرحه عن التتارخانية

كتاب الآبق

اسم فاعل جمعه اباق من ابق العبد هرب من بابي ضرب وطلب كما في المغرب قال الثعالبي الآبق هو الذي فر من غير ظلم السيد له فان فر لاجل ظلمه يسمى هاربا قال في الجوهرة فعلى هذا الاباق عيب لا الهرب ندب اخذه لمن قوي عليه اي على الآبق او على اخذه وكذا الضال اخذه مندوب الآبق هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا والضال المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد من صدر الشريعة قوله ضل الطريق الى منزله اي لم يهتد الى طريق منزله من حاشية اخي چلبي ضل الطريق وعنه اذا لم يهتد اليه من المغرب فالصواب في تفسير كلام الصدر لم يهتد الى الطريق الموصل الى منزله وقيل القائل بعض المشايخ تركه اي تخلية الضال افضل من اخذه لانه لا يبرح من مكانه فيأتي مالكه فيأخذه وان عرف الواجد بيت مالكه فالافضل ان يوصله اليه كما في صدر الشريعة واعلم ان اخذ الآبق لمالكه فرض ان خاف ضياعه ويحرم اخذه لنفسه كما في التنوير و يرفعان اي الآبق والضال الى الحاكم فيحبس الحاكم الآبق دون الضال وفي الزيلعي واذا رفع الآبق الى الحاكم لا يقبله الا ببينة على نحو ما ذكرنا في اللقطة ثم يحبسه الحاكم تعزيرا له ولانه

لا يومن من الاباق ثانيا ولهذا لا يوجره وان كان له منفعة وينفق عليه من بيت المال ويجعلها دينا على مالكه واذا طالت المدة ولم يجئ صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه واذا رفع اليه الضال لم يجبه لانه لا يستحق التعزير ولا يابق فان كان له منفعة اجره وانفق عليه من اجرته انتهى

وبمن رده اي يجب على المولى لمن رد الابق اليه من مدة سفر وهي مسيرة ثلثة ايام اربعون درهما وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمته اي يجب على المولى دفع قيمته لمن رده من مسافة السفر الا درهما عند محمد وعند ابي يوسف يجب على المولى لمن رده وقيمته اقل من الاربعين اربعون درهما وان رده من دونها اي من اقل من مدة السفر فيجب على المولى لمن رده دفع شيء بحسابه اي بحساب الواجب في الرد من مدة السفر قال في الجوهرة بان يقسم الاربعون على الثلاثة وفي شرح المجمع مثلا اذا رده من نصف مسيرة سفر يجب عليه عشرون درهما وفي الاكملية والاشبه التفويض الى راي الامام وفي الغياثية وعليه الفتاوى وفي البحر وبه يفتى وكذا في التنوير وان رده من اكثر من مسيرة السفر لا يزاد على الاربعين درهما وذكر في الاصل انه يرضخ له اذا وجده في المصر او خارجه وعن ابي حنيفة انه لا شيء له في المصر ثم هذا ان اتفقا في الرضخ والا فالامام يقدره كما في الزيلعي وفي المحيط لو قال المولى ارسلته في حاجة ولم يابق لا جعل عليه الا ان يقيم الراد بينة على اقرار المولى باباقه وفي الذخيرة اذا قال لاخر عبدي ابق ان وجدته فخذه فقال نعم فوجده فرده فلا جعل له كما في شرح المجمع وان كان العبد مشتركا يجب على كل بقدر نصيبه ولا ياخذه من احد حتى يوفي كله كالمبيع المحبوس بالثمن وان رد عبدين او اكثر يجب لكل اربعون درهما ولو رد جارية معها ولد صغير يكون تبعا لامها فلا يزاد على الجعل شيء وان كان مراهقا يجب ثمانون درهما كما في الزيلعي اشترى ابقا فرده لا جعل له لانه عمل لنفسه وان قال لم اقدر على رده الا بالشراء فاشتريته لارده واقام على ذلك بينة فله الجعل وهو متبرع في الثمن كما في الاختيار وفي الجوهرة واما رد العبد الضال او الشاة او البعير فلا شيء فيه وان ابق الابق الماخوذ منه اي ممن وجده واخذه للرد لا يضمن لانه امانة عنده ولم يتعد من الذي ماذكر من قوله ولمن رده الى هنا كله ان كان الراد اشهد انه اخذه ليرده فهو قيد لثبوت الجعل له على تفصيله ولنفي الضمان عنه والا اي وان لم يكن اشهد انه اخذه ليرده فلا شيء من الجعل له اي للراد ويضمن ان ابق منه كما يضمن اذا استعمله في حاجة نفسه فابق منه كما في شرح المجمع ثم هذا عندهما وعند ابي يوسف يستحق الجعل ولا يضمن كما في العيني وعناية الوقاية ثم كون الاشهاد شرطا انما هو عند التمكن والا فلا اتفاقا والقول في عدم التمكن قوله كما في التتارخانية واذا دخل مصر مولاه فابق قبل ان يصل اليه فلا جعل له وان رده اخر بعد ذلك فله الجعل دون الاول كما في الجوهرة

وجعل بالنظر الاجر كما في المصباح الرهن على المرتهن اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وان كانت اكثر منه فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن قاله ابن الكمال وجعل الجاني على المولى ان فداه اي استنقذ المولى الجاني بدفع موجب جنايته الى ولي الجناية وجعله على ولي الجناية ان لم يفده مولاه بل دفعه اي المولى الجاني الى ولي الجناية من دفعت الوديعة الى صاحبها رددتها اليه كما في المصباح وجعل الماذون له في التجارة المديون اي الذي لحقه الدين في التجارة او استهلك مال الغير واقر به مولاه كما في العناية على الغرماء فيستوفى من ثمنه اي ثمن المديون ويقدم الجعل على الدين والباقي للغرماء هذا كله ان بيع المديون فيه اي لاجل الدين وجعل المديون على المولى ان لم يرض

ببيعه واراد استيفاءه على ملكه فاداه اي الدين الى الغرماء عنه اي عن المديون وجعل الموهوب على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد اي بعد رد الواجد الموهوب الابق الى الموهوب له وامو نفقته اي الابق هو ما يجيء على امور لا ما يجيء على او امو اي حال نفقته وشانها كامر نفقة اللقطة اذا كانت بهيمة فالاخذ المنفق عليه بلا اذن القاضي متبرع وعند الاذن بالانفاق لابد من اشتراط الرجوع على المولى ويحبسه بالنفقة عند حضور مولاه غير انه لا يوجره ~~كما ذكرناه~~ كما مر ذكره الزيلعي و العبد الماذون و المدبر وام الولد حكم الجعل كالقن ان ردها في حياة المولى وان بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته ولا جعل في الحر وكذا المدبر ان خرج من الثلث وان لم يخرج منه فكذلك عندهما لانه حر مديون لان الاعتاق غير متجز عندهما و عنده مكاتب ولا جعل في المكاتب هذا وان رد القن بعد موت مولاه يستحق الراد الجعل ان اجنبيا وان وارثا فان كان اخذه ~~قبل موت مولاه~~ بعد موت مولاه فلا يستحق شيئا وان كان اخذه قبل موت مولاه استحق الجعل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف كذا ذكره الزيلعي وان كان الراد الابق اب المولى او ابنه وهو اي الراد داخل في عياله اي مؤنة المولى ونفقته كذا في النهاية لكن في الصحاح عيال الرجل بكسر العين من يقوته واحده عيل بالتشديد كجيد وجياد وفي المصباح العيال اهل البيت ومن يمونه الانسان وفي المصباح قاته اعطاه قوتا وفي الملتقط مانه احتمل مؤنته فالمعنى فيمن يعطي المولى قوتهم ويحتمل مؤنتهم ثم هذا قيد ناظر للاب فقط وسياتي بيانه او كان الراد وصيه اي وصي المولى او كان الراد احد الزوجين فلا شيء له اي للراد فاذا وجد الاب عبد ابنه فرده اليه فان كان في عياله ابنه فلا جعل له وان لم يكن في عياله فله الجعل واما الابن اذا وجد عبد ابيه فرده اليه وهو في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رد الابق الى الاب من خدمته وخدمته مستحقة على الابن فكان قوله وهو في عياله اي اشتراط العيال في حق عدم وجوب الجعل فيما اذا كان الراد ابا لا ابنا فان الجعل لا يجب للابن سواء كان في عيال الاب او لم يكن كما في النهاية نقلا عن العتابية ابن نقال وان كان الراد ابن المولى او اباه وهو في عياله يعني الاب فقط هذا وان كان الراد ذا رحم محرم من المالك يستحق الجعل اذا لم يكن في عياله كما في النهاية وفي الزيلعي ولو رد عبد اخيه وسائر اقاربه لا يجب له الجعل اذا كان الراد في عيال المولى لجريان العادة بالرد تبرعا واذا لم يكن في عياله وجب الجعل له والمالك الصبي في وجوب الجعل عليه كالبالغ لانه مؤنة الملك كما في الاختيار

كتاب المفقود

المفقود مشتق من الفقد وهو من الاضداد يقال فقدت الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه من العناية وهو شرعا شخص غائب عن اهله لا يدرى مكانه ولا حياته ولا موته اي لا يعلم اهله ذلك فينصب له اي لاجل المفقود القاضي من اي شخصا يحفظ ماله و يستوفي اي يقبض حقه الكائن في ذمم الناس حال كون ماله وحقه مما لا وكيل له فيه يعني يقبض غلاته والديون التي اقربها غرماؤه ولا يخاصم في دين لم يقربه الغريم وفي نصيب له من عقار او عروض في يد غيره كما في العيني لانه ليس بمالك ولا نائب عنه انما هو

ولو صالحه على اكثر من اربعين جاز وان صالحه على اكثر من اربعين بحط الفضل لان المستحق اربعون فالزيادة ربوا من الاختيار

وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف كما في الهداية وفي الولوالجية لو
ادعى انسان على المفقود شيئا لم يلتفت اليه لعدم الخصم فان الورثة انما يصيرون خصما بعد موت
المورث ولم يظهر موته فان راى القاضي سماع البينة وحكم بذلك نفذ حكمه لكون القاضي
القضاء على الغائب مجتهدا فيه كما في غاية البيان **ويبيع** عطف اما على ينصب واما على
يحفظ اي يبيع القاضي او منصوبه **ما يخاف عليه الفساد من ماله** كثمرة ولحم ونحو
ونحوها ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد لا في نفقة ولا في غيرها كما في الهداية **وينفق** عطف
على يبيع في وجهيه **على زوجته وقريبه ولادا** اي من جهة الولادة وهم الاصول والفروع لان نفقة
هؤلاء واجبة من غير قضاء القاضي ولهذا لو ظفروا بماله اخذوه من قضاء فيكون القضاء اعانة
لهم فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة غيرهم كالاخوة والاعمام وغيرهم ممن هو من قرابة
الولادة فان نفقتهم لا تجب الا بالقضاء لانه مختلف فيه فلو كان قضى لهم كان قضاء على الغائب
وهو لا يجوز ثم انما ينفق عليهم من دراهم ودنانيره وتبره وهذا اذا كان ذلك في يد القاضي
وان كان وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين
والنسب والنكاح اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي والا فلا حاجة الى اقرارهما وان كان احدهما
ظاهرا دون الاخر يشترط الاقرار بما ليس بظاهر في الصحيح وان دفعاه الى القاضي او الى غيره
بامره فان كانا جاحدين اصلا او جاحدين النسب والزوجية لم ينتصب احد من المستحقين
خصما فيه وتمامه في الزيلعي **وهو اي المفقود حي** اي في حكمه في حق نفسه **لا تنكح امرأته**
استينافي بيان والظاهر الملايم للاتي فلا **ولا يقسم ماله** بين ورثته **ولا تفسخ**
اجارته وهو ميت اي في حكمه فهو خبر ثان **في حق غيره فلا يرث ممن مات**
من ذوي قرابته **حال فقده** ظرف لمات **ان حكم بموته** بعد موت قريبه ويرث ان
لم يحكم به بل جاء حيا وبهذا عرفت ان قوله ان حكم بموته وان لم يوجد في ما اخذ الملتقى
لكنه واقع موقعه خلافا لمن قال لا وجه لذكره لان عدم ارثه غير مجزوم به كارثه بل امره دائر بين
الحكم بموته فلا يرث وبين مجيئه حيا فيرث واذا كان امره دائرا بين هذين **فيوقف**
نعم لو ترك قوله فلا يرث الخ واكتفى بقوله فيوقف الخ لكفى في التفريع فافهم **نصيبه** اي
حصة المفقود في المصباح النصيب الحصة والجمع انصبة وانصبا والنصباء ونصب بفتحتين منه
اي ممن تركه من مات حال فقده او من تركة غيره اذا مات حال كون نصيبه منه **كلا او بعضا**
اي جميع التركة او جزءا منها او سواء كان نصيبه منه كلا او بعضا **الى ان يحكم بموته** اي الى وقت
الحكم به **فان جاء قبل الحكم به فهو** اي نصيبه الموقوف **له والا** اي وان لم يجئ قبل الحكم
وظاهره انه جاء بعد الحكم به لكن المراد انه حكم بموته ببينة او بمضي مدة يا على بيانها والعبارة
الواضحة ان يقول مكان قوله والا وان حكم بموته فنصيبه الموقوف له **لمن يرث ذلك المال**
من الغير الذي مات حال فقده **لولاه** اي لولا المفقود وقتئذ يعني يكون للورثة ذلك الميت
لا للورثة المفقود **واذا مضى من عمره ما** اي زمان **لا يعيش اليه اقرانه** كذا في المجمع و
المختار والمراد اذا مات اقرانه في بلده حتى لو بقي واحد منهم لا يحكم بموته كما في الخلاصة لان
عيش الانسان بعد موت جميع اقرانه نادر والتفحص عن جميع اقرانه في جميع البلدان اما غير
ممكن واما فيه حرج عظيم وهذا هو ظاهر الرواية وهو الاقيس كما في شرح المجمع والصحيح
ما ذكر في ظاهر الرواية كما في ضوء السراجية قال خواهرزاده وهذا القول اصح كما في غاية

غاية ان قوله فلا يرث اي اجمال وقوله فيوقف تفصيله منه

في غاية البيان وهذا ارفق كما في القهستاني وهو المذهب كما في البحر هذا والمختار انه يفوض
الى راي الامام يعني اي وقت راى المصلحة حكم بموته كما في الزيلعي والعيني **وقيل** اذا مضى من
وقت ولادته كما في الجوهرة والقهستاني **تسعون سنة** اختيارا اختاره صاحب الكنز والوقاية
قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الذخيرة كما في المنح وغاية البيان وكان الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن حامد البخاري يقول التقدير في زماننا ان يمضي تسعون سنة من مولده لان الاعمار
قد قصرت في زماننا فغاية ما ينتهي اليه عمر الانسان في الاغلب تسعون سنة وما زاد على ذلك نادر
قال التمرتاشي وعليه الفتوى كما في ضوء السراجية **وقيل اذا مضى من مولده مائة وعشرون**
سنة اختاره الفوركي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع و
النجوم فانهم يقولون لا يجوز ان يعيش احد اكثر من هذه المدة لان اجتماع النحسين يحصل
بالطبايع الاربعة في هذه المدة ولا بد من ان يضاد واحد من ذلك طبعه في هذه المدة فيموت
ولكن خطاؤهم في ذلك قد تبين للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمر من كان قبلنا
نوح عليه السلام وغيره فلا يعتمد على هذا القول من ضوء السراجية **حكم بموته في حق ماله**
حينئذ الظاهر انه ظرف للموت اي حين اذ يمضي ما لا يعيش اليه اقرانه **فلا يرث منه**
من مات قبل ذلك المضي وانما يرثه من وجد حيا من ورثته وقت الحكم بموته **و**
تعتد زوجته للموت باربعة اشهر وعشرة ايام **عند ذلك** الحكم هذا وقال مالك
والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح عرسه بعدها في النظم من القهستاني فان عمر رضي الله عنه هكذا
قضى في الذي استهوته الجن من العيني والمنح فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي انه لا باس به على
ما اظن من القهستاني وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيت المفقود نفسه فحدثني بحديثه
فقال اكلت حريرا في اهلي فخرجت فاخذني نفر من الجن فكنت فيهم ثم بدا لهم في عتقي
فاعتقوني ثم اتوا بي قريبا من المدينة فقالوا اتعرف النخل فقلت نعم فخلوا عني فجئت فاذا
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد ابان امراتي بعد اربع سنين وحاضت وانقضت عدتها وتزوجت
فخيرني عمر بين ان يردها علي وبين المهر ولنحو لا تاخذ بهذا لان عمر رجع عن قوله في امراة المفقود
لما تبين له من حال هذا الرجل واهل الحديث يروون في هذا الحديث انه هم بتاديبه حين راه و
هو يقول يغيب احدكم عن زوجته هذه المدة الطويلة ولا يبعث بخبره فقال لا تعجل يا
امير المؤمنين وذكر قصته وفي هذا الحديث دليل لمذهب اهل السنة والجماعة في ان الجن قد
يتسلطون على بني آدم وانما اوردت هذا الحديث بهذا واهل الزيغ ينكرون ذلك على اختلاف
بينهم منهم [illegible] المستنكر قولهم في الادمي لان اجتماع الروحين في شخص واحد لا
يتصور ومنهم من قال اجسام لطيفة لا يتصور ان يحلوا جسما كثيفا من موضع الى موضع و
لكنا نتبع الاثار قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من بني ادم مجرى الدم من الفتاوى الظهيرية
وقد يقال ان الذي يبول في الجحر يخشى عليه من الجن وقد نقل ان سعد بن عبادة الخزرجي
قتله الجن لانه بال في جحر بارض حوران والله اعلم وقد حصل في عهده عليه السلام وفيمن
بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن والحق ان حل القتل ثابت ومع ذلك فالامساك عما
فيه علامة الجان اولى لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم من شرح المشكاة لعلي القاري
وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يوذون كثيرا وان لي اخا كبير سنا مني قتل
حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه

واختار الزيلعي تفويضه الى راي الامام كما صدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الخلاصة كما في العيني من الفتح المبين

مذهب مالك في الزوجة انها تعتد اربع سنين عشر عدة الوفاة وهو القديم من مذهب الشافعي

والخزر كان يقال لسعد بن عبادة هو ان ينصب الفرس بالجيم بقطع صغار على ما ير برة اذا نضج ذر عليه الدقيق وقيل مرقة من نخالة بعض من النبي الذي يقال له بالفارسية شوربا منه الفتاوى الظهيرية

بارضاع الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدرون
على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم من القهستاني وفي شرح المشارق
في حديث لو ان احدهم الشيطان غير مسلط على الناس بالاضلال البدني انتهى وذكر ابو الحسن الاشعري
ان اهل السنة والجماعة يقولون ان الجن تدخل في بدن المصروع وفي المواقف تقدر على ان تلج في بواطن
الحيوانات وتنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستنشق وفي حاشية عصام على الانوار كون
المصروع ممسوس الشيطان باطل بل هو مرض كذا في الكليات للكفوي وفي شرح الفقه الاكبر لعلي
القاري ومنها ان للشياطين لهم تصرفا في بني ادم خلافا للمعتزلة انتهى قلت فظهر
بهذا كله ان الاثبات مذهب اهل السنة والنفي مذهب الاعتزال فتبصر

كتاب الشركة

شركته
في الامر اشركه شركا وشركة وزان كلم وكلمة بفتح الاول وكسر الثاني اذا صرت شريكاله
ثم خفف المصدر بكسر الاول وسكون الثاني واستعمال المخفف اغلب فيقال شرك و
شركة كما يقال كلم وكلمة على التخفيف من المصباح المنير اعلم ان الشركة عبارة عن اختلاط
النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احدهما من الاخر ومنها الشرك بالتحريك لحبالة الصائد
لان فيه اختلاط بعض حبله بالبعض ثم اطلق اسم الشركة على عقد الشركة وان لم يوجد اختلاط
النصيبين لان العقد سبب له من النهاية هي ضربان شركة ملك وشركة
عقد فالاول ان يملك اثنان مثلا عينا ارثا او شراء او اتهابا اي
قبولا للهبة اصله اوتهابا او استيلاء على مال حربي اي بواحد منها او يكون اختلط
مالهما بغير صنع منهما بحيث لا يتميز مال احدهما عن مال الاخر اما تعذرا
كحنطة بحنطة او تعسرا كحنطة بشعير كما في الدرر او يكون خلطاه باختيارهما
فالظاهر في الموضعين صيغة المضارعة وفي هذه الشركة كل منهما اجنبي في نصيب
الاخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذنه كما لا اجانب كما في الدرر ولكن يجوز لكل منهما
بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور الست المذكورة ويجوز له بيع نصيبه من
غيره اي غير شريكه ايضا ولو بغير اذنه لكن بيعه بغير اذنه انما يجوز فيما عدا
الخلط والاختلاط من الصور الاربع اما فيهما فلا بلا اذنه ويجوز باذنه كما في الزيلعي
ويأتي قبيل كتاب المضاربة ما يتعلق بذلك والثانية ان يقول احدهما شاركتك
في كذا ويقبل الاخر قوله في كذا اي في بز ونحوه او في عموم التجارات كذا في الزيلعي و
ركنها الايجاب والقبول كما مر لانها عقد من العقود فلا بد من الاتيان بركنه
وهو هما وشرطها للصحة ما يقطعها اي الشركة يعني ينافيها كشرط دراهم معينة كعشرة
مثلا من الربح لاحدهما فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم
المسماة من الربح ما يشترك فيه وشرطها ايضا ان يكون التصرف المعقود عليه مما يقبل
الوكالة ليقع ما يحصله كل واحد منهما لهما لنفسه اصالة ولشريكه وكالة وما يملك ذلك فيما لا
يقبلها كالاحتطاب والاحتشاش ونحو ذلك من المباحات فلا تصح فيه بل يكون ما يكسب
كل منهما له خاصة دون صاحبه كذا في الزيلعي وهي اي الشركة الثانية التي هي شركة العقد
اربعة انواع الاول شركة مفاوضة اي مساواة في المصباح قوم فوضى اذا كانوا متساوين
وفي المغرب تفاوض الشريكان تساويا وفي الزيلعي سمي هذا العقد بها لان فيه مساواة بين

الشريكين وقيل هي من التفويض وهو التسليم لان كل واحد منهما يفوض امر الشركة
الى صاحبه على الاطلاق انتهى وهي ان يشترك شخصان متساويان تصرفا بان
احدهما على جميع ما يقدر عليه الاخر من التصرف كذا في الدرر كالحرين الكبيرين كذا في الهداية فلا
مفاوضة بين الحر والعبد او البالغ والصغير لان الحر البالغ يملك التصرف بنفسه والعبد و
الصغير لا يملكانه الا باذن المولى والولي ولانهما لا يملكان الكفالة لانها تبرع ابتداء وهي شرط
فيها ولا بين العبدين ولا بين الصغيرين كما في الزيلعي ودينا اي اسلاما او كفرا فتصح
بين المسلمين والكافرين لا بين مسلم وكافر لان المسلم لا يقدر على شراء خمر وخنزير بخلاف الكافر
وكذا لا يقدر المسلم على بيعهما اذا شراهما الكافر وهذا عندهما وقال ابو يوسف يجوز بينهما كما في
الزيلعي ومالا يصح فيه الشركة كالنقود ولا يضرها التفاضل في العروض والعقار والديون
كذا في النهاية وربحا لم يوجد في المآخذ الستة لكنه جيد الموقع فانهما لا بد ان يتساويا في قدر
الربح لا يفضل فيه احدهما الاخر كما في الخانية وغاية البيان وتتضمن شركة المفاوضة
الوكالة والكفالة اي كون كل من الشريكين وكيلا عن الاخر في المعاملة وكفيلا عنه حتى اذا
اشترى احدهما شيئا وقع لهما وللبائع مطالبة الثمن من ايهما شاء كذا في صدر الشريعة وغيره ثم
اراد التفريع على ما ذكر في التعريف فقال فلا تجوز المفاوضة بين مسلم وذمي ناظر الى
قوله دينا وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فانه جوزها بينهما ولا بين حر وعبد
ولا بين بالغ وصبي ولا بين صبيين او بين عبدين او بين مكاتبين
هذا كله ناظر الى قوله تصرفا كما عرفت ولا بد في صحة عقد المفاوضة من
ذكر لفظ المفاوضة بان يقول احدهما شاركتك في كذا مفاوضة ويقبل الاخر ولفظ
المفاوضة مغن عن تعداد شرائطها كما في شرح المجمع وكذلك لو قال فاوضتك او بيان
مقتضياتها اي ذكر جميع شرائط المفاوضة من التساوي في التصرف في المال وفي الربح
وثبوت الوكالة والكفالة ولا يشترط تسليم المال لان النقود لا تتعين في العقود
كما في الاختيار ولا الخلطة لان المقصود الخلط في المشترى وكل واحد يشتري بما في يده
بخلاف المضاربة فانه لا بد فيها من تسليم المال الى المضارب ليتمكن من الشراء كما في الاختيار
وكل ما اشتراه كل منهما اي من المفاوضين سوى طعام يتناول الادام كما في
شرح المجمع اهله وكسوتهم وطعام نفسه وكسوته بالاولى فلهما اي يقع للشركة
بينهما وكذا يستثنى الاستيجار للسكنى او المركوب لحاجته كحج وغيره وكذا شراء جارية
يطأها للضرورة ثم ان ادى البائع ثمن الطعام ونحوه من مال الشركة رجع الاخر عليه
بحصته وان غيره من ماله خاصة رجع عليه بالكل وان من مال الشركة رجع بحسابه كما في الزيلعي
وللبائع الطعام والكسوة ان يطالب بثمنهما ايهما شاء المشتري اصالة وصاحبه كفالة و
يرجع الكفيل على المشتري بما ادى من مال الشركة بقدر حصته كما في الدرر وكل دين
مبتدأ خبره قوله الاتي لزم الاخر لزم احدهما بما اي بسبب امر تصح فيه الشركة
احترز عن لزوم دين بسبب لا تصح فيه الشركة كجناية ونكاح وصلح عن دم عمد ونفقة
وخلع كما في صدر الشريعة بان فاوضت امراة ثم خالعت زوجها لا يلزمها من البدل لا يلزم
شريكها وكذا لو اقرت بالبدل لا يلزمه كما في العناية ومثل لما تصح فيه الشركة بقوله كبيع بان
باع احدهما ثوبا مثلا بنقد فاستحق المبيع وشراء كثمن المشتري جائزا وقيمته فاسدا

ولواحدها كتابيا والاخر مجوسيا صدر الشريعة

كما في غاية البيان والاستيجار كان استيجار احدهما اجيرا او دابة في تجارتهما فللموجر ان يطالب بالاجر ايهما شاء كما في النهاية لزم الآخر لانه كفيله وان لزم الدين احدهما بكفالة بامر من المديون المكفول عنه كما في الدرر لزم هذا الدين ايضا الشريك الآخر عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه لا يلزمه عندهما وسياتي متنا بيان مفهوم قيد الاخر وكذا لزوم الدين الآخر عندهما ان لزم الدين احدهما بغصب او استهلاك او وديعة او عارية او اقرار باحدها كما في النهاية خلافا لابي يوسف ودين لزم احدهما في الكفالة بلا امر لا يلزمه اي الآخر عند ابي حنيفة كما لا يلزمه عندهما في الصحيح واليه ذهب الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير واختار صاحب الهداية وعامة المشايخ على انه يلزمه عنده كما امر كما في غاية البيان وان ورث احدهما اي المفاوضين ما اي مالا تصح به الشركة وهو الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والتبر والنقرة احتراز عن غيرها او وهب ما تصح الشركة له اي لاحدهما وقبضه اي الموهوب بطلت المفاوضة وصارت اي انقلبت عنانا وسيأتي بيانه لاشتراط المساواة المالية في المفاوضة ابتداء وبقاء وعدم اشتراطها في العنان وكذا صارت المفاوضة عنانا ان فقد فيها شرط لا يشترط في العنان كما لو ظهر بعد عقد المفاوضة بين المسلمين عدم اسلام احدهما وبين الحرين عدم حرية احدهما وعلى هذا قال في الاختيار لزوال المساواة وان ورث احد المفاوضين عرضا اي ما لا تصح فيه الشركة من الامتعة او عقارا بقيت المفاوضة مفاوضة يعني لم تصر عنانا لان مال الشركة لم يتبدد ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدراهم او الدنانير او بالفلوس النافقة اي الرائجة عند محمد والفتوى على قول محمد كما في المضمرات من القهستاني وعندهما لا تصح بالفلوس مطلقا كغير النافقة عنده او بالتبر هو الذهب بلا ضرب والنقرة هي الفضة بلا ضرب ان تعامل الناس بهما فان لم تعاملوا بهما لم تصح من القهستاني ولا تصحان اي المفاوضة والعنان بالعروض اي الامتعة الا ان يبيع كل منهما نصف عرضه اي متاعه بنصف عرض الآخر ثم يعقد الشركة هذا اذا كانت قيمة متاعهما متساوية واما اذا كانت متفاوتة كان يكون مثلا قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين فيبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الآخر فيكون كل واحد منهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان الشركة ويكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل منهما وكيلا عن الآخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال بخلاف ما اذا كان رأس المال احد النقدين فان الربح يستحق بالشرط ولا يكون نماء لرأس المال لعدم تعينهما في العقود كما في صدر الشريعة وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض كما في الدرر ولا تصحان بالمكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز والبيض قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين بالتعيين فنزل منزلة العروض من شرح المجمع وبعد الخلط فان كانا خلطا جنسا واحدا من هذه الثلاث ثم اشتركا في الجنس المخلوط فشركة عقد عند محمد وشركة ملك عند ابي يوسف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المال واشترطا التفاضل في الربح فعند ابي يوسف لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز كذا في شرح المجمع وظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف من الهداية وان كانا خلطا جنسين منها كالحنطة والشعير او الزيت والسمن من الهداية ثم اشتركا لا تنعقد الشركة اي لا تصير شركة عقد اتفاقا وانما هي شركة ملك والنوع الثاني شركة عنان هو مأخوذ من عن اذا عرض سمي به لانه شيء

هو مأخوذ من عن له اذا ظهر الخ

عرض في هذا القدر لا على العموم على الوكالة دون الكفالة وقيل مأخوذ من عنان الفرس لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى فكذلك الشريك هنا شارك في بعض ماله وانفرد بالباقي من العناية وغاية البيان فهو بالكسر كما في القهستاني وقال الشرنبلالي عن شرح المجمع انه بالفتح وهي ان يشتركا حال كونهما متساويين فيما ذكر من التصرف والدين والمال والربح او غير متساويين فيه والظاهر الاكتفاء بالاخير فانهما اذا تساويا فمفاوضة تدبر وتتضمن الوكالة دون الكفالة وتصح في نوع من التجارات كالرقيق او الثياب او الحنطة من غاية البيان ومن هنا يؤخذ ان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها ايضا تكون خاصة كما في القهستاني عن الذخيرة وفي عمومها اي جميع التجارات وتصح ببعض مال كل منهما وبكله وتصح مع التفاضل بينهما في رأس المال والربح معا ومع التساوي فيهما معا او مع التساوي في احدهما سواء رأس المال دون الآخر كالربح عند عملهما وتصح بزيادة الربح للعامل عند عمل احدهما ولا يصح شرط لغير العامل كما في العناية والوضيعة على قدر مالهما ابل كما في العناية ايضا وتصح شركة العنان مع كون مال احدهما دراهم ومال الآخر دنانير او من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود من الدرر ومن هنا يؤخذ ان المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية تصح اذا تساويا في القيمة كما في القهستاني عن المغني ولا يشترط الخلط بين المالين فيها اي في شركة العنان ايضا اي كما لا يشترط في شركة المفاوضة والوضيعة اي الخسران في المغرب وضع في تجارته وضيعة خسر ولم يربح واوضع مثله بضم الاول فيهما على قدر المال وان شرطا غير ذلك الاشارة بكون الوضيعة على قدر المال وغيره كونها على احدهما اكثر من قدر ماله او اقل في الاختيار واذا تساويا في المال وشرطا التفاوت في الربح والوضيعة فالربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المال وما شراه كل منهما طولب بثمنه هو اي المشتري فقط دون الآخر فمن باع من احدهما شيئا يطلب ثمنه منه لا من شريكه كما في شرح المجمع ورجع المشتري على شريكه بحصته منه اي حصة شريكه من الثمن ان اداه اي المشتري الثمن من ماله اي مال نفسه وان اداه من مال الشركة فلا يرجع وان ادعى انه اشترى عبدا للشركة وهلك فعليه البينة لانه يدعي حق الرجوع والآخر ينكر فالقول له كما في الزيلعي وتبطل الشركة مطلقا ولذا اظهر بهلاك المالين او مال احدهما قبل الشراء وهو اي الهلاك على مالكه اي المال الذي قبل الخلط سواء هلك ماله في يده او في يد الآخر لكونه امانة عنده والهلاك عليهما معا ان بعده اي الخلط فان هلك مال احدهما بعد ما شرى الآخر بماله شيئا فالمشترى بينهما على ما شرطا في قدر المال والربح حتى ان ايهما باعه جاز بيعه كما في الدرر ورجع المشتري على شريكه بثمن حصته اي حصة شريكه وان هلك مال احدهما قبل شراء الآخر ثم اشترى هو بماله شيئا فان كان الشريك الهالك ماله وكله اي الشريك المشتري بماله بعد هلاك مال الاول حين الشركة توكيلا صريحا بان يقول له كل ما اشتريته بالمال الذي معك فاشتر نصفه لي من صدر الشريعة فالمشترى لهما على ما شرطا في قدر المال لا الربح لصيرورته شركة ملك درر المختار شركة ملك اي بها حتى لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الآخر كما في الدرر ورجع المشتري على شريكه بحصته من الثمن والا اي وان لم يكن وكله عند الشركة صريحا فالمشترى للمشتري فقط لا يشركه فيه الآخر ويجوز لكل من شريكي شركة المفاوضة وشركة العنان ان يبضع اي يعطي مال الشركة رجلا يشتري به لهما ولا شيء له من الربح لانه معتاد بين التجار في المغرب التبضيع

الشق والقطع ومنه البضاعة لانها قطعة من المال وفي استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي و
ابضعته غيري **وان يضارب** اي يدفع المال مضاربة **وان يستأجر** ليتجر فيه او ليحفظ المال
لانه معتاد بين التجار من الزيلعي **وان يوكل** اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما من صدر الشريعة
وان يودع ويستقرض وليس لهما الهبة والتصدق والقرض كما في القهستاني **ويده** اي يد كل
من شريكي المفاوضة والعنان **في المال يد امانة** فلا يضمن الا بالتعدي كما في القهستاني وبابه في
ما يتعلق به في باب تصرف المكاتب **والنوع الثالث شركة الصنايع** جمع صنيعة كصحيفة
او صناعة كرسالة وهي حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الحرفة من القهستاني **وشركة
التقبل** وشركة الاعمال **وهي ان يشترك خياطان** مثلا **او صباغ وخياط** مثلا والاخصر
عاملان بيدهما كما قال القهستاني وفي ذلك تنبيه على عدم اشتراط اتحاد العمل واختلافه قال
الزيلعي وكذا لا يشترط فيه اتحاد المكان ولا يحتاج فيه الى بيان المدة بل يجوز مطلقا كالمضاربة
على ان اي بشرط ان **يتقبلا الاعمال** من الناس بعوض يعملانها لان العمل عوض لا يقبل القبول
وفيه اشعار باشتراط قبول كل منهما وفي القنية لو تقبل احدهما وعمل الآخر جاز كما في القهستاني
ويكون الكسب اي مكسوبهما **بينهما** ويصح شركة الدلالين وقال المرغيناني لا تصح ويصح
شركة الحمالين كما في المنية كذا في القهستاني **ولو شرطا العمل نصفين وشرطا الربح
بينهما اثلاثا جاز** لان هذا الربح بدل العمل وهو متفاوت في القيمة فيصح التفاوت في بدله
من شرح المجمع **وكل عمل تقبله احدهما** اي التزمه **يلزمهما** لانه تقبل لنفسه اصالة
ولشريكه وكالة فيجب عليهما من الزيلعي **فيطالب كل منهما** الطلب مصدر مجهول اي
يطلب **بالعمل** فللدافع الى احدهما ان يطالب بالعمل ايهما شاء **ولكل منهما طلب الاجر**
من الدافع وان عمل احدهما كما في القهستاني هذا اذا كانت مفاوضة واما اذا كانت عنانا فالذي
يطالب من باشر السبب دون صاحبه واذا جنت يد احدهما فالضمان عليهما باخذ صاحب
العمل ايهما شاء بجميع ذلك وان كانت عنانا كما في الجوهرة **ويبرأ الدافع بالدفع** اي بدفع
الاجر **الى احدهما وان لم يعمل والكسب** اي مكسوبهما يكون **بينهما** على ما شرطا **وان عمل
احدهما فقط** سواء كان عنانا او مفاوضة من الجوهرة متساويا او متفاوتا قهستاني **والنوع الرابع شركة الوجوه**
وهي شركة المفاليس وانما اضيفت لانها تبتنى فيها لعدم المال والاضافة بمعنى الباء كما في شركة الابدان
الا في ذلك انهما اشتركا في الشراء والبيع بوجوههما وابتذال لهما لا بشيء آخر وقيل لانهما يشتريان
بجاههما وهو من الوجه على القلب بدليل قولهم لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند
الناس اي قدر وشرف والاول هو الوجه كذا في المغرب وفي العبارة مجاز في الاعراب والمعنى شركة
الابتذال ومجاز مرسل حيث ذكر الجزء واريد به الكل والمعنى شركة ابتذال الشركاء كما نبه عليه القهستاني
وهي ان يشتركا في نوع او اكثر من القهستاني **و** الحال انه **لا مال لهما على ان يشتريا بالنسيئة
بوجوههما** متعلق بقوله يشتريا اي بابتذالهما كما في القهستاني او بسبب وجاهتهما كما في صدر
الشريعة **ويبيعا** نقدا او نسيئة من القهستاني وما حصل من الثمن يدفعان منه الثمن الى
بائعهما **والربح** الذي فضل بعد دفع الثمن يكون مشتركا **بينهما** وهذه الشركة لا تجوز عند
الشافعي من صدر الشريعة **فان شرطاها مفاوضة** اي نصا على المفاوضة او ذكرا جميع ما
يقتضيه المفاوضة واجتمعت فيهما شرائطها **صحت** وصارت مفاوضة فيهما من الزيلعي
ومطلقها عنان وتتضمن شركة الوجوه **الوكالة** فقط في العنان والكفالة ايضا في

ايضا في المفاوضة اشار اليه القهستاني **فيما يشتريانه فان شرطا** في المفاوضة والعنان
من القهستاني **مناصفة المشترى** بفتح الراء اي يكون ما يشتريانه لهما نصفين **او شرطا**
في العنان من القهستاني **مثالثته** اي يكون ما يشتريانه لهما اثلاثا **فالربح** يجب ان يكون
بينهما **كذلك** اي مثل ملكهما مناصفة في الاول ومثالثة في الثاني **وشرط الفضل**
اي فضل الربح على قدر الملك من القهستاني ولو شرطا ان يكون الربح لاحدهما ازيد من قدر الشركة
فالشرط باطل لان الربح يكون بقدر الملك من صدر الشريعة

فصل في مسائل شتى من الشركة

ولا تصح الشركة فيما لا تصح الوكالة به والتوكيل في اخذ ما هو مباح باطل من
العيني لان التوكيل اقامة الغير مقامه فيما يملكه والمباح غير مملوك له فليس له ان يقيم
غيره مقامه فيه كما في الدرر **كالاحتطاب** اي قطع الحطب كما في شرح المجمع وجمع الحطب
كما في المطلب بان يشتركا على ان يحتطبا من الجبال ويبيعا كما في العيني **والاحتشاش** اي جمع
الحشيش في المغرب حششت الحشيش قطعته واحتششته جمعته والحشيش من الكلأ
اليابس **والاصطياد** اي اخذ الصيد **والاستقاء** اي اخذ الماء بان يشتركا على ان يستقيا
الماء من نهر او بئر كما في العيني والتكدي واجتناء الثمار من الجبال ونحوها من المباحات
كما في الدرر وكذا كل مباح من العيني والتكدي هو سؤال الناس الحافا كما في هبة منية المفتي قال
العيني وكذا لا يجوز ان يشتركا في سؤال الناس والتكدي **وما جمعه كل منهما فله خاصة
وان اعانه الآخر** في الجمع **فله اجر مثله لا يزاد على نصف ثمن المأخوذ** المجموع
لانه رضي به عند ابي يوسف **خلافا لمحمد** فان له عنده اجر مثل العمل بالغا ما بلغ **وما
اخذاه معا فهو لهما نصفين** تحقيقا للمساواة وفي صدر الشريعة فلو قلع احدهما
وجمع الآخر يكون للقالع اي النازع ويجعل للجامع معينا فله اجر مثله كما مر **وان كان لاحدهما
بغل** يكون الغين المعجمة دابة معروفة بين الفرس والحمار **وللآخر راوية** اي قربة
والعرب يسمون القربة راوية مجازا والراوية هي البعير الذي يستقى عليه الماء لاتصال
بين القربة والبعير من ديات تاج الشريعة الراوية البعير او الحمار او البغل الذي
يستقى عليه ويروى الماء اي يحمله وقد تستعار للمزادة من الراموز والمزادة شطر الراوية
بفتح الميم والقياس كسرها لانها التي يستقى فيها الماء وجمعها مزايد وربما قيل مزاد بغير هاء
والمزادة مفعلة من الزاد لانه يتزود فيها الماء من زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره
من المصباح **فاستقى احدهما فالكسب** اي المال المكسوب له اي للمستقي **وللآخر اجر مثل
ماله** من البغل او الراوية بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به المسمى من
العيني لانه اجيره اجارة فاسدة فان كان العامل صاحب البغل يؤدي اجرة مثل الراوية
وان كان صاحب الراوية يؤدي اجرة مثل البغل من شرح المجمع **والربح في الشركة الفاسدة**
اية شركة كانت من العيني **على قدر المال** فاذا شرط في الشركة لاحدهما دراهم مسماة
من الربح فسدت ويكون الربح بقدر الملك **ويبطل شرط الفضل** حتى لو كان المال
مناصفة وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل والربح نصفان كما في صدر الشريعة **وتبطل
الشركة بموت احدهما ولحاقه** بدار الحرب حال كونه **مرتدا ان**
حكم به اي حكم القاضي بلحاقه من الدرر **ولا يزكي احدهما مال الآخر** اي ليس لاحد

الشريكين ان يؤدي زكاة مال الاخر بلا اذنه لانه ليس من التجارة فان اذن كل منهما لصاحبه باداء زكاة ماله فاديا معا اي ادى كل منهما زكاة كلي مالهما بغيبة الاخر واتفق اداؤهما في زمان واحد لا يعلم المقدم والمؤخر كما في الدرر ضمن كل منهما حصة صاحبه من الزكاة وتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة من الدرر وان اديا اداء متعاقبا بان وقع اداء احدهما ولا واداء الاخر بعده ضمن الثاني علم باداء الاول اولا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن الثاني ان لم يعلم باداء الاول وكذا في الزيادات لا يضمن وان علم وهو صحيح عندهما من العيني وان اذن احد المفاوضين لشريكه ان يشتري امة بمال المفاوضة واما ان علم لم يأذن له به فالامة لهما وليس لهما وطؤها كما في الحقايق ليطأها المشتري واما ان اذن له به للخدمة فالامة للمشتري خاصة لكن يرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في المسكين ففعل المأذون له المأذون فيه بان اشترى امة ليطأها ونقد ثمنها من مال المفاوضة فهي له خاصة بلا شيء لا يضمن للاذن نصيبه عند ابي حنيفة لان اذن الشريك له بذلك هبة لنصيبه منه كما في الحقايق ويؤخذ كل منهما بثمنها فللبايع ان يأخذ بالثمن المشتري اصالة وصاحبه كفالة وقالا يضمن المشتري حصة شريكه وهو نصف الثمن

كتاب الوقف

مصدر وقفه حبسه ومنه وقف ارضه او داره على ولده لانه حبس المالك عليه وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر ولذا جمع على اوقاف كوقت واوقات من المغرب وعرفه شمس الائمة السرخسي بانه حبس المملوك عن التمليك من الغير وسببه طلب الزلفى وشرطه كون الواقف حرا عاقلا بالغا وكون المحل غير منقول وركنه ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين وحكمه خروج الوقف اي الموقوف عن ملك الواقف وعدم دخوله في ملك الموقوف عليه من العناية هو شرعا عند ابي حنيفة حبس العين الحبس ضد التخلية كما في الملتقط اي اقرارها على ملك الواقف في اول الامر وعلى وجه التصدق بالمنفعة ويجوز رفع التصدق كما في القهستاني كالعارية منفعتها للمستعير ورقبتها باقية على ملك المعير قيل ان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي معدومة لكن الاصح انه جائز عنده كما عندهما وانما الخلاف بينه وبينهما في لزومه وعدمه كما في صدر الشريعة فلا يلزم الوقف عنده والمراد باللزوم عدم جواز ابطاله للواقف في حياته ولوارثه بعده ولا يزول ملكه اي ملك الواقف الوقف حتى يجوز رجوعه فيه وبيعه وهبته ويورث كما في المسكين عنه في وقت من الاوقات الا ان يحكم به حاكم اي الا وقت حكم حاكم مولى بلزومه فحينئذ يلزم ويزول ملكه عنه ويخرج عن ملك الواقف حتى لو كان عبيدا فاعتقهم لا يعتقون كما في الجوهرة وفي شرح البزدوي للكاكي الفتوى على ان الوقف باق على ملك الواقف حكما ولذا يرجع الثواب اليه انتهى واما حكم المحكم فلا في الصحيح كما في شرح المجمع والمولى الذي ولاه الخليفة على القضاء والمحكم الذي فوض اليه الحكومة في حادثة معينة بالاتفاق المتخاصمين كما في النهاية وصورة حكم الحاكم ما ذكر في فتاوى قاضي خان وهي ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم عنده فيختصمان الى القاضي فيقضي بلزومه على قولهما فان حكما رجلا فحكم بينهما بلزومه اختلفوا فيه والصحيح ان يحكم المحكم لا يرتفع الخلاف وللقاضي

ان يبطله كما في النهاية ايضا وما يذكر في صك الوقف ان قاضيا من القضاة قضى بلزوم هذا الوقف وبطلان حق الرجوع ليس بشيء في الصحيح كذا في الكافي والخانية كما في الدرر لان القاضي مجهول لا يعرف هل هو مولى او محكم من كاتبه الواني وهذا في غير النقود اما فيها فيلزم اولا الحكم بصحته على قول زفر من كاتبه عزمي زاده وطريق التسجيل في وقف النقود على رأي زفر ان يقف الواقف ما يقف ويكمل اموره من تبيين المصارف وتعيين الوظائف وترتيب الشرائط وتمهيد الضوابط ويسلمه الى المتولي ثم يرافع معه الى القاضي بعد حين فيقر بجميع ما ذكر مفصلا فيصدقه المتولي في ذلك ثم يتمنى استرداد الاصل والربح من المتولي وتضمين ما اخذه جهة للتولية زائدا على اجر المثل بناء على عدم صحة الوقف وبطلان الشرائط المتفرعة عليه فيجيبه المتولي بان اصل الوقف صحيح عند زفر وكذا شرائطه المرتبة عليه وانه انما اخذ ما اخذ من جهة التولية في مقابلة اعماله وتصرفاته بموجب الشرط الصحيح وان كان ذلك زائدا على اجر المثل فيحكم الحاكم بصحة اصل الوقف وشرعية شرائطه على رأي زفر ويقضي ببراءة ذمة المتولي عن ضمان الوظيفة ولا يخفى ان بذلك الحكم بصحته يرتفع الخلاف عن الصحة ويصير مجمعا عليه حتى لا يجوز لقاضي اخر ان ينقض ذلك الحكم ويقضي بخلافه بل يجب عليه ان يمضيه ويقرر صحته من رسالة في وقف النقود للمولى ابي السعود قيل القائل القدوري او يعلقه اي الواقف الوقف بموته بان يقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا مثلا وجزم به في التنوير وقال في شرح الدرر فالصحيح انه كوصية يلزم من الثلث بالموت لا قبله وعندهما هو حبس العين اي اقرارها على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى عن الاحتياج وسائر سمات النقصان فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من الخلق المخلوقين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد من القهستاني على وجه يعود نفعه الى العباد لفناء تعالى عن العالمين واحتياجهم فيلزم الوقف عندهما وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل عليه السلام الكعبة من صدر الشريعة وبه يفتى كما في الحقايق وغيره من القهستاني ويزول ملكه اي ملك الواقف عن الوقف الوقف بمجرد القول اي بمجرد قوله وقفته من غير تسليم الى متولي من شرح المجمع وعليه الفتوى من الجوهرة عند ابي يوسف وعند محمد لا يلزم ولا يزول ملكه كما في القدوري ما لم يسلم اي الواقف الوقف الى ولي اي متول نصبه في الشرح بعضهم افتى بقول ابي يوسف وبعضهم افتى بقول محمد ولم يفت احد بقول الامام انتهى فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية هي ما يبنى للماء من المغرب هو الموضع الذي يسقى منه من شرح المجمع او خانا وهو المبني للتجارة كذا قاله الجوهري من شرح المجمع او رباطا لبني السبيل الرباط ما يبنى لسكنى ابناء السبيل من شرح المجمع او ارضه مقبرة بضم الباء موضع القبر والفتح لغة من المغرب والقبر دفن الميت لا يزول ملكه عنه حتى يجوز رجوعه ولو في مرض موته ويصح تمليكه في حياته وكونه موروثا عنه بعد موته من الدرر الا بالحكم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يزول ويلزم بمجرد القول وعند محمد يزول ويلزم اذا سلمه الى متول واستقى الناس منه من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا الموتى في المقبرة اي بعد التسليم ويكفي فعل الواحد ولو غنيا كما في شرح المجمع وشرط لتمامه اي الوقف ذكر مصرف مؤبد لا ينقطع كان يقول وقفت على اولادي ثم على الفقراء فلو اقتصر على الاول لا يصح الوقف وهذا عندهما وعند ابي يوسف

يصح بدونه اي بدون ذكر مصرف مؤبد قال في الاشباه وسع ابو يوسف في القضاء و
الوقف والفتوى على قوله فيما يتعلق بهما وقال فيه ايضا والمعتمد في الاوقاف والقضاء قول
الثاني و على قوله اذا انقطع المصرف غير المؤبد صرف الوقف الى الفقراء وقيد بالذكر لان
نفس التابيد شرط اتفاقا وقيد بالفقراء لان الغني ليس بمصرف للوقف حتى لو صرح الوقف على
الاغنياء وحدهم لا يجوز ولو وقف على طائفة من الاغنياء ثم بعدهم على الفقراء يجوز ويكون صلة
للاغنياء واعلم ان الخلاف فيما اذا وقف مطلقا او على شخص بعينه ولم يذكر معه اسم الله تع او لفظ
الصدقة حتى لو قال هذه موقوف لله تع او قال هذه صدقة موقوفة على فلان جاز الوقف اتفاقا
لان المراد من ذكر اسم الله تع ان يكون للفقراء عادة وكذا عرف من ذكر الصدقة انه اراد به الوقف
على الفقراء دلالة لان الصدقة انما يكون للفقراء وذكر فلان يدل على انه يختص بالفلان ما دام حيا
فمتى مات يصرف الى الفقراء كذا في المحيط من شرح المجمع وصح عند ابي يوسف وقف
المشاع وقال محمد لا يجوز ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف ومشايخ بخارى بقول محمد وبه
يفتى فان رفع الى القاضي فقضى بجوازه جاز عند الكل كذا في الولوالجية وهذا فيما يقسم وفيما
لا يقسم يجوز اتفاقا كما في القهستاني قال في الخلاصة ولو وقف نصف الحمام جاز يعني بلا خلاف
بين ابي يوسف ومحمد لانه مشاع لا يحتمل القسمة كما في غاية البيان قال في فتح القريب والحاصل
ان المشاع اما ان يحتمل القسمة او لا يحتملها اتفقا على اجازة وقفه الا المسجد والمقبرة والخان
والسقاية والسقاية ومنعه محمد مطلقا وفيما لا يحتملها اتفقا على اجازة وقفه الا المسجد والمقبرة
فصار الاتفاق على عدم جعل المشاع مسجدا او مقبرة مطلقا سواء كان مما يحتمل القسمة او لا
يحتملها انتهى كما في البرجندية العصمية وشاع اللبن في الماء اذا تفرق وامتزج به ومنه قيل سهم شائع
كانه ممتزج لعدم تميزه كما في المصباح وسهم مشاع بالضم وشائع اي غير مقسوم كما في الملتقط
وكذا صح عند ابي يوسف جعل غلة الوقف الغلة كل ما يحصل من ريع ارض او كرائها
او اجرة غلام او نحو ذلك من المغرب والريع الزيادة والنماء قال الازهري الريع فضل كل
شيء على اصله نحو ريع الدقيق وهو فضله على كيل البر من المصباح او بمعنى الواو جعل الولاية
بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب ونحوهما كما في القهستاني لنفسه متعلق
بالجعل يعني جاز عند ابي يوسف ان يشترط الواقف انتفاعه من وقفه وتوليته لنفسه وخالفه
محمد فيهما فلم يجوزهما كما في شرح المجمع وعلى قول ابي يوسف الفتوى كما في المسكين وكذا صح عند
ابي يوسف جعل البعض او الكل لامهات اولاده او مدبريه ما داموا احياء جمع حي
وبعدهم للفقراء وكذا صح عند ابي يوسف شرط الواقف ان يستبدل به اي بوقفه
غيره اذا شاء اي اراد ان يترك وقفه ويضع مكانه غيره فان الباء في الاستبدال ونحوه تدخل
المتروك وكذا لو شرط ان يبيع وقفه ويستبدل بثمنه مكانه خلافا لمحمد وعلى قول ابي يوسف
الفتوى وكان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بجواز الاستبدال ثم رجع عنه كما في الخلاصة ولكن
لا نفتي به كما في صدر الشريعة خلافا لمحمد في الكل اي كل ما ذكر من قوله وصح عند ابي يوسف
وصح وقف العقار اي الارض مبنية كانت او غير مبنية من غاية البيان وكذا اي مثل العقار
في صحة الوقف المنقول المتعارف وقفه وما لا تعامل فيه لا يجوز وقفه عندنا من الهداية
عند محمد وعليه عامة المشايخ من المسكين كالفاس هي انثى مهموزة ويجوز تخفيفها
كما في المصباح والمر بالفتح الذي يعمل به في الطين من المغرب هي الالة التي يحفر بها من الملتقط

من الملتقط والقدوم بالفتح من الات النجار والتشديد فيه لغة من المغرب والمنشار بالكسر
كذلك والجنازة بالكسر سرير الميت من المغرب وثيابها والقدور جمع قدر بالكسر انية
يطبخ فيها مؤنثة ولذا يقال قديرة كما في المصباح والمراجل جمع مرجل بالكسر قدر
من نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها من المغرب والمصاحف والكتب والدراهم و
الدنانير ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير
دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا
الى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب الامام زفر من رواية الانصاري كما في منح الغفار
وابو يوسف اي مع محمد في تجويز وقف السلاح والكراع فعند ابي يوسف لا يجوز وقف المنقول الا في
السلاح والكراع من الزيلعي السلاح ما يقاتل به في الحرب ويدفع وقيل اسم جامع الخيل خاصة كراع من المصباح
ومن مجموعات الكراع الخيل والبغال والحمير من المغرب والكراع الخيل خاصة كما في الجوهرة لكن ينبغي ان
يراد بها هنا مطلق الدواب ليصح قوله كالخيل والابل تمثيل للكراع في سبيل الله متعلق بالوقف
ظاهره يعم الغزو والحج وبه اي بقول محمد يفتى وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه اي المنقول
ما كان تبعا اي حال كونه تابعا للعقار كوقف من وقف ضيعة مزرعة من شرح المجمع وفي
المصباح الضيعة العقار ببقرها اي مع بقرها من المسكين واكرتها بالفتحات جمع
الاكار وهو الزارع من شرح المجمع وهم عبيده اي والحال ان اكرتها مماليك الواقف اذ لا يصح
وقف غير المملوك وسائر بالجر عطف على مدخول الباء اي ومع باقي الات الحراثة فان وقف
هذه المنقولات يصح عند ابي يوسف تبعا للضيعة واذا صح الوقف اي لزم وتم من الدرر
فلا يملك مخففا اي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك اي لا يقبل التمليك بالبيع ونحوه لغيره وكذا
لا يعار ولا يرهن كما في الدرر الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف فان وقف نصيبه
من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسمه مع الشريك وان وقف نصف عقار كله له فالقاضي يقسم
مع الواقف من الاصلاح والايضاح لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف من صدر الشريعة
يعني بين الموقوف عليهم وفي الكافي قال ابو حنيفة لا يقسم المشاع بل يتهاياه الشريكان وقال ابو يوسف
ومحمد يقسم انتهى ففي اقتصار الملتقى على ابي يوسف قصور والتهايؤ تفاعل من الهيئة مقابلة
المنافع وهي ان يتراضى الشريكان بان ينتفع هذا بهذا النصف المفرز وذاك بذاك النصف او هذا
بكله في كذا من الزمان وذاك بكله في كذا من الزمان بقطب الاول من غاية البيان ويبدأ من
ارتفاع الوقف اي غلته من عناية الوقاية بعمارته وان لم يشترط الواقف ان الوقف
مجهول ان كان الوقف موقوفا على الفقراء وان وقف على معين عمارته عليهم من ماله
فان امتنع الموقوف عليه المعين عن عمارته او كان فقيرا لا يقدر عليها آجره الحاكم
وعمره من اجرته ثم رده اليه ولا يكره الممتنع على العمارة ولا يكون بامتناعه راضيا
ببطلان حقه من الاختيار ولا يجوز اجارة من له السكنى بل يوجره المتولي او القاضي من الدرر
ثم المستحق من العمارة مقدار ما يبقى الوقف على ما كان عليه وكذلك لو خرب يبنى كما كان ولا حاجة
الى الزيادة من الاختيار ونقض الوقف بكسر النون اي ما انتقض من الوقف مثل الآجر والحجر و
الخشب ونحوها من العيني وفي المغرب النقض بضم النون البناء المنقوض يصرف الى
عمارته ان احتاج الوقف الى العمارة والا حفظ النقض الى وقت الحاجة الى العمارة
وان تعذر صرف عينه اي نفس النقض الى العمارة لعدم صلاحيته لذلك يباع النقض

باذن الحاكم ويصرف ثمنه اليها اي الى العمارة ويقسم النقض بين مستحق بلفظ الجمع وقد سقطت نونه لاضافته الى الوقف وهم الموقوف عليهم كما في غاية البيان لانه ليس لهم في العين ولا في جزء منه وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير حقهم من العيني

فصل في مسائل شتى من الوقف

اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه فرزه عن غيره فرزا من باب ضرب تمييزه عنه فهو مفروز وافرزته بالالف لغة من المصباح فرزت له نصيبه عزلته وفصلته فرزا من باب ضرب وافرزته افرازا لغة وهو مفروز ومفرز من المغرب اي يفصله عن ملكه بطريقه اي طريق المسجد وحتى ياذن للناس بالصلوة فيه وحتى يصلي بالفعل فيه ولو شخص واحد وفي رواية شرط صلاة جماعة جهرا باذان واقامة فلو صلوا سرا بدونهما لا يصير مسجدا كما في العيني وهذا عندهما وعند ابي يوسف يصير مسجدا من الاختيار ولا يضر جعله اي الواقف تحته اي المسجد سردابا بكسر السين معرب سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد من العناية ويقال له بالفارسية زيرزمين من العيني لمصالحه كما في بيت المقدس فان جعله اي السرداب تحته لغير مصالحه او جعل فوقه بيتا وجعل بابه اي المسجد الى الطريق وعزله اي المسجد عن ملكه وفصله عنه او اتخذ وسط داره بالسكون لانه اسم مبهم لداخل صحن الدار لا لشيء معين بين طرفي الصحن من العناية اي فيه مسجدا واذن بالصلاة فيه في الصور الثلاث لا يزول ملكه عنه وله بيعه ويورث عنه وعند ابي يوسف يزول ملكه عنه بمجرد القول اي قوله جعلته مسجدا كما في العيني مطلقا اي في جميع الصور ولو ضاق المسجد وبجنبه اي في جانبه طريق العامة يوسع المسجد منه وكذا الحكم بالعكس اي في عكس ما ذكر وهو ان يضيق طريق العامة وبجنبه المسجد فيوسع الطريق من المسجد عملا بالاصلح من الاختيار جاز جعل شيء من الطريق مسجدا وعكسه من كراهة الخلاصة لكن في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدا لا عكسه اذ تجوز الصلاة في الطريق لا المرور في المسجد كذا في العمادية رباط استغني عنه يصرف وقفه الى اقرب رباط اليه يصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد او رباط او بئر اليه من الرصد والتنويه لانه اصلح من الاختيار وفيه رباط على باب قنطرة ولا ينتفع بالرباط الا بالعبور عليها وليس لها وقف يكون ان تعمر بما فضل من وقف الرباط لانها مصلحة العامة والوقف في المرض وصية ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد شرطه والا فيختار للفتوى ان لا يؤجر الضياع جمع ضيعة اي المزارع والاراضي اكثر من ثلاث سنين وان لا يؤجر غيرها اي غير الضياع كالدور اكثر من سنة وهذا قول الامام ابي حفص الكبير ومقصوده رعاية جانب الوقف حتى اذا دعت مصلحة في الضياع ان تؤجر اقل من ثلاث سنين وفي غيرها اكثر من سنة يفعل لان هذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا في شرح المجمع من المحيط ولا يؤجر الوقف الا باجر المثل لان النقص منه اضرار بالفقراء ثم اي بعد ما اؤجر الوقف باجر المثل لا ينقض اجارته ان زادت الاجرة لكثرة الرغبة اي رغبة الناس في استيجاره لان المعتبر هو اجر المثل وقت العقد ويفتى بنقض الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف كذا في المنح عن الحاوي وان اجره المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر تمامه لا المتولي كما غلط فيه بعضهم من التنوير وشرحه الدرر ونقل الاجرة

اجره بدون اجر المثل لزمه تمامه من الدرر لكن هو انه الذي يلزمه تمام اجر المثل هو المتولي وفي الخانية انه المستاجر من الاشباه وليس للموقوف عليه كالامام والمدرس والاولاد ولحوهم ان يؤجر الوقف الا بانابة له من الواقف او الحاكم كما في شرح المجمع او ولاية بان كان حاكما او متوليا ولا يعار الوقف ولا يرهن فان سكن وجب اجر المثل كما يفيده الاختيار وان غصب عقارة وداره يختار للفتوى وجوب الضمان نظرا للوقف ومتى قضى بالقيمة يشترى بها ضيعة اخرى فتكون وقفا كالاولى كما في الاستروشنية وكذا يفتى بالضمان في اتلاف منافعه كمال اليتيم كما في العمادية كذا في الدرر ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا تنزع الولاية منه وان شرط ان لا تنزع الولاية منه لانه شرط مخالف للشرع فيبطل كذا في الهداية ولو صار عند لا يعزل لا ينتقل الولاية اليه كما في شرح المجمع عن المحيط واستفيد منه ان للقاضي عزل المتولي الخائن غير الواقف بالاولى وصح في البزازية ان عزل الخائن واجب على القاضي ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه كذا في منح الغفار

كتاب البيوع

جمع البيع وهو من الاضداد يقال باع الشيء اذا شراه او اشتراه ويعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبحرف الجر يقال باع الشيء زيدا وباعه منه وباع عليه القاضي اذا كان على كره منه وباع له الشيء اذا اشتراه له ومنه حديث لا يبيع بعضهم على بيع اخيه اي لا يشتري بدليل رواية البخاري لا يبتاع الرجل على بيع اخيه وبايعته وتبايعنا واستبعته عبده وانما جمع المصدر على تاويل الانواع من المغرب فهي باعتبار العقد اربعة نافذ موقوف فاسد باطل وباعتبار المبيع كذلك مقايضة صرف سلم بيع مطلق وباعتبار الثمن كذلك مرابحة تولية وضيعة مساومة وسياتي بيانها في محالها البيع في اللغة عبارة عن تمليك المال بالمال وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي فقيل هو في الشرع عبارة عن مبادلة المال بالمال على وجه التراضي من النهاية ولم يزد المص في قوله مبادلة مال بمال على وجه التراضي ليشمل ما لا يكون عن تراض كبيع المكره فانه بيع منعقد كما في صدر الشريعة وينعقد الانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد العاقدين الى الاخر على وجه يظهر اثره في المحل شرعا من النهاية بايجاب هو ما يقع اولا من كلام العاقدين من بعت واشتريت كما في النهاية وقبول وهو ثانيهما سواء كان بعت او اشتريت كما في الدرر وقد يقوم القبض مقام القبول كما لو قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا فانه ينعقد البيع كما في الخانية وقد ينعقد البيع بمجرد الايجاب في اذا اشترى الاب من ابنه الصغير او باع منه فانه ينعقد بان يقول اشتريت هذا من ابني فلان بكذا او يقول بعت هذا منه بكذا ويكون الاب اصيلا في حق نفسه نائبا عن الصغير حتى اذا بلغ الصغير كانت العهدة عليه لا على ابيه واذا لزم الثمن في صورة الشراء عن ابنه الصغير لا يبرا عن الدين حتى ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير فيرده على الاب ليكون امانة عنده بخلاف ما اذا باع مال ابنه الصغير من اجنبي فبلغ الصغير فان العهدة على الاب كما في التجريد كذا في شرح المجمع كائنين بلفظي الماضي حتى لو كان احدهما مستقبلا لا ينعقد لكن لو نوى بالمضارع الايجاب في الحال ينعقد كما في شرح المجمع عن الكفاية فالبيع لا يتوقف على النية وكذا الاقالة والاجارة لكن قالوا ان عقد بمضارع لم يصدر بسوف او السين توقف على النية فان نوى به الايجاب للحال كان بيعا والا لا بخلاف صيغة الماضي فان البيع لا يتوقف على النية واما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كالامر لا يصح البيع به ولو بالنية من الاشباه

كبعت واشتريت فايهما وقع اولا فهو ايجاب والثاني وكما دل من الالفاظ على معناهما اي معنى بعت واشتريت فهو عطف على بعت واشتريت خلافا لمن عطفه على ايجاب و قبول قال في الهداية وقوله رضيت او اعطيتك بكذا او خذه بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي معناه والمعنى هو المعتبر في هذه العقود قال في العناية هذا البيان ان انعقاد البيع لا يختص بلفظ بعت واشتريت بل كل ما دل على ذلك ينعقد به فاذا قال بعت منك هذا بكذا فقال رضيت او اعطيت اي الثمن او قال اشتريت منك هذا بكذا فقال رضيت او اعطيت اي المبيع بذلك الثمن انعقد لا فادته معنى لان المقصود وكذا اذا قال اشتريت منك هذا بكذا فقال خذه لان المعنى بعت بذلك فخذه لانه امره بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فقدر البيع اقتضاء فصار كل ما يؤدي معنى بعت واشتريت سواء في انعقاد البيع به لان المعنى هو المعتبر في هذه العقود فيه بذلك لان بعض العقود قد يحتاج الى اللفظ ولا ينعقد بدونه كما في المفاوضة اذا لم يبينا جميع ما يقتضيه انتهى فهذا صريح فيما قلنا و ينعقد البيع ايضا بالتعاطي هو اعطاء المبيع والثمن من الجانبين بلا تلفظ وقيل يكفي في التعاطي الاعطاء من احد الجانبين كمن وضع فلسا واخذ قطعة حلواء مقدرة به من شرح المجمع والتعاطي الاعطاء من الجانبين عند البعض وعند البعض يكفي الاعطاء من احد الجانبين كما اذا ساوم ولم يكن عنده وعاء يجعل المبيع فيه فكال فغادره فجاء بالوعاء واعطى الثمن فهو جائز ولو قال كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال كلني خمسة اقفزة فكال فذهب بها فهذا بيع وعليه خمسة دراهم من صدر الشريعة ولو كان الاعطاء من احد الجانبين انعقد في الاصح كما في المنح الغفار عن فتح القدير في النفيس هو ما يكثر ثمنه كالعبيد والاماء والخسيس هو ما يقل ثمنه كالبقل والرمان واللحم والخبز كذا في النهاية لكن في حاشية الاكمل سرى الدين وحد النفيس بنصاب السرقة فاكثر والخسيس بما دونه انتهى هو الصحيح احترز به عن قول الكرخي انه لا ينعقد البيع بالتعاطي الا في الاشياء الخسيسة كالبقل كما في النهاية ولو قال البائع خذه بكذا فقال المشتري اخذت او رضيت صح البيع لانه امره بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فقدر البيع اقتضاء كما مر آنفا فكانه قال بعته منك فخذه بكذا وفي شرح المجمع يرد على شرط المضي او نية الحال ما اذا قال خذ هذا بالف فقبل المشتري فانه ينعقد البيع بلا نية الحال ويدفع بانه امره بالاخذ بالف وليس له ولاية الاخذ بالف الا بالبيع الثابت اقتضاء فكانه قال بعتك هذا بالف فخذه انتهى واذا اوجب احدهما اي ذكر لفظ الايجاب احد المتبايعين بان قال بعت او اشتريت فللآخر منهما ان يقبل العقد في كل المبيع بكل الثمن في المجلس فخيار القبول يمتد الى آخر المجلس وعند الشافعي على الفور كما في الكفاية واما بعده فليس له القبول لان خيار القبول مقيد به كما في المنح او يترك العقد رأسا لا اي ليس للآخر بعضا اي ان يقبل العقد في بعض من المبيع بحصته من الثمن دون بعض اي بدون قبوله في بعض آخر منه وفي الدرر يعني ان البائع اذا اوجب في شيء فقبل المشتري في بعض ذلك او اوجب المشتري في شيء فقبل البائع في بعضه لم يجز لان فيه تفريق الصفقة واحد المتعاقدين لا يملك ذلك لان فيه ضررا للآخر وفي الاختيار تفريق الصفقة من المشتري ضرر بالبائع فان من عادة التجار ضم الرديء الى الجيد في البيع لترويج الرديء فلو صح التفريق من المشتري يزول الجيد بثمن مثله ويبقى الرديء فيتضرر البائع

البائع بذلك وتفريق الصفقة من البائع ضرر بالمشتري يرغب في الجميع فاذا فرق البائع الصفقة عليه يتضرر انتهى ومن ضرره حصول الشركة فيه كما في الدرر ثم قال في الدرر واذا لم يجز اخذ بعض المبيع ببعض الثمن فان لا يجوز اخذ كل المبيع ببعض الثمن اولى انتهى فهذا الحكم المنفي جار في جميع الاوقات الا اذا بين الموجب اي الآخر وقت بيان الموجب ثمن كل من البعضين فحينئذ له القبول في بعض دون بعض ثم هذا انما يتمشى على قولهما فقط في الدرر وقال الزيلعي وليس له ان يقبل بعض المبيع دون البعض وان فصل الثمن الا اذا كرر البائع لفظ بعت مع ذكر الثمن لكل واحد عند ابي حنيفة وعندهما له ذلك ان فصل الثمن بان قال بعتك هذين كل واحد بكذا او بعتك هذه العشرة كل واحد منها بكذا وفي شرح المجمع اذا فصل الثمن بان قال بعت هذين العبدين بعت هذا بالف وهذا بالف فقبل المشتري في احدهما يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل لا يجوز قبوله في احدهما عند ابي حنيفة ويجوز عندهما بناء على ان البيع يتكرر بتفصيل الثمن عندهما و بتكرار بعت معه عنده كذا في التبيين لكن في حاشية الشلبي نقلا عن ابن الهمام ان المختار قولهما قلت فلذا لم يذكر صاحب الملتقى تكرير لفظ بعت ولله دره وان رجع الموجب اما كان عن ايجابه بلسانه او قام احدهما اي المتبايعين عن المجلس قبل وجود القبول ممن له القبول منهما بطل الايجاب بمجرد الرجوع او القيام وان لم يذهب عن مجلسه على الراجح كما حققه ابن الكمال فليس له القبول بعد ذلك ولو تبايعا في السفينة فجرت لا يبطل المجلس لانها بمنزلة البيت لانهما لا يملكان ايقافها ولو كانا على دابتين تسيران فتبايعا يبطل المجلس لانهما يملكان الايقاف كذا في شرح الوقاية واذا وجد الايجاب والقبول في مجلس الايجاب لزم البيع ولا يشترط القبض والتخلية فيه قبض كما سيأتي في بيع المنقول وفي كتاب الرهن بلا خيار مجلس لاحدهما خلافا للشافعي فانه قال لكل منهما خيار المجلس كما في الدرر يعني ان لكل واحد من العاقدين بعد تمام العقد ان يرد العقد بدون رضى صاحبه ما لم يتفرقا بالابدان كما في العناية ولكن للمشتري خيار العيب والرؤية كما سيجيء والخيار اسم الاختيار وخيره بين الشيئين فاختار احدهما وتخيره كما في المصباح وغيره و اعلم ان العوض ثمنا كان او مبيعا اما مشار اليه حاضر عند العقد او لا فان كان مشارا اليه لا يشترط في صحة العقد معرفة قدره ووصفه لان بالاشارة يحصل التعريف المنافي للجهالة المفضية الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم اللذين اوجبهما العقد كما في غاية البيان فيصح البيع في العوض المشار اليه مبيعا كان او ثمنا فلذا كان منهما عوض عن الآخر والحكم المذكور مشترك بينهما ولذلك قال في العوض ولم يقل في الثمن من الاصلاح والايضاح بلا معرفة قدره بالسكون والفتح اي كميته من القهستاني ووصفه اي صفته وكيفيته قال القهستاني اي الحالة التي عليها الشيء من جبلته انتهى من الجودة والرداءة وكونه فلانيا لكن هذا في غاية البيان في غير الاموال الربوية اما في الاموال الربوية فاذا قوبلت بجنسها كالذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير ونحو ذلك فان العقد فيها لا يجوز مع جهالة القدر لاحتمال الربوا انتهى يعني والا لم يشر اليها كما في الجوهرة وان كان العوض غير مشار اليه شرط في صحة العقد معرفة قدره ووصفه نفيا للجهالة قطعا للمنازعة كما في الاختيار وغيره فلا يصح البيع في غيره اي غير العوض المشار اليه يعني في العوض غير المشار اليه بلا معرفة قدره ووصفه فانه لا بد من علم بقدره ووصفه واما ذكرهما فغير لازم كما في الاصلاح والايضاح اما في البيع فكان يعلم انه كذا كيلا من البر الجيد مثلا كما في القهستاني واما في الثمن فكان يعلم انه كذا

سنة دراهم سمرقندية مثلا كما في العناية النهاية في الاختيار لابد من معرفة مقدار الثمن وصفته اذا كان

في الذمة قطعا للمنازعة الا اذا لم يكن في البلد نقود لتعيينه ولابد من معرفة المبيع كذلك اذا كان غائبا فان كان

مما يعرف بالانموذج كالكيلي والوزني والعددي المتقارب فرؤية انموذج كرؤية الجميع الا ان يختلف فيكون

فيه خيار العيب فان كان مما لا يعرف بالانموذج كالثياب والحيوان فلابد من ذكر جميع الاوصاف قطعا للمنازعة

ويكون فيه خيار الرؤية انتهى وفي القنية اشتراط معرفة المبيع بما ينفي الجهالة فيما يحتاج الى التسليم واما فيما

لا يحتاج اليه فلا فاذا اقر ان الغلات متاعا عنده ثم اشتراه منه ولم يعرف مقداره جاز كما في شرح المجمع

واعلم انه يشترط في صحة البيع ذكر الثمن حتى لو نفاه كان البيع باطلا ولو سكت عنه كان فاسدا كما يأتي

في فصل قبض المشتري المبيع لكن لا يشترط تسليمه في الحال فيصح البيع **بثمن** فهو عطف على في العوض و

الفرق بين الثمن والقيمة ان ما تراضيا عليه سواء زاد على القيمة او نقص عنها والقيمة ما قوم به الشيء

بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان كذا في الجوهرة وفي المصباح الثمن العوض والقيمة الثمن الذي يقاوم المتاع

اي يقوم مقامه انتهى الثمن بفتحتين اسم لما هو عوض عن المبيع والاثمان المعلومة ما يجب دينا في الذمة

وهو الدراهم والدنانير واما غيرها من العروض ونحوها فلا وان اردت ان تشترك بعضها ببعض فما

ادخلت فيه الباء فهو الثمن كما في المغرب الاعيان ثلثة نقود اعني الدراهم والدنانير وسلع كالثياب

والدور والعبيد وغير ذلك ومقدرات كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة وبيع غير النقدين

بالنقدين يشتمل على المبيع المحض والثمن المحض وما عدا ذلك فهو متردد بين كونه مبيعا وثمنا والتمييز

في اللفظ بدخول الباء وعدمه كما في العناية **حال** بالتشديد من الحلول قاله العيني يقال حل الدين يحل بالكسر

حلولا انتهى اجله فهو حال كما في المصباح لكن المراد هنا بالحلول عدم الاجل ابتداء فحال بمعنى معجل غير

مؤجل **وثمن مؤجل** بفتح الجيم المشددة اسم مفعول من اجلته تاجيلا جعلت له اجلا كما في المصباح

اي مؤخر موقت **باجل** بفتحتين اي وقت يأتي واجل الشيء مدته ووقته الذي يحل فيه وهو الاصل

مصدر اجل الشيء اجلا من باب تعب واجل اجولا من باب قعد لغة كما في المصباح بمعنى تاخر **معلوم**

صفة اجل لئلا يفضي الى النزاع حتى اذا كان الاجل مجهولا كالحصاد ونحوه فسد البيع كما في الدرر وفي

منية المفتي باع بحال ثم اجله اجلا معلوما او مجهولا صار مؤجلا انتهى ثم الاصل في الثمن الحلول فلو عقد

مطلقا صار الثمن حالا ولو باع مؤجلا صرف الى شهر به يفتى ولو اختلفا في الاجل فالقول لنا فيه

الا في السلم ولو في قدره فالقول للاقل والبينة للمشتري ويبطل الاجل بموت المديون كما في الدر المختار

ولو اشترى شيئا بثمن مؤجل **باجل سنة** اي باجل هو تمام سنة غير معينة **فمنع البائع** بالهمزة

لا بالياء كما هو المعروف في الفاعل الاجوف مطلقا غير ان البائع يكتب بنقطتين بخلاف الواوي ومن

اللطائف ما حكي ابن هشام انه قال يوما الفقهاء يلحنون في قولهم البائع بغير همز فقال قائل قال

الله تعالى فبايعهن انتهى **المبيع** عن المشتري فلم يقبضه **حتى مضت** سنة من وقت العقد

ثم سلم البائع المبيع الى المشتري فقبضه **فله** اي للمشتري **اجل سنة** بعد قبضه **اخرى** اي غير الماضية

عند ابي حنيفة **خلافا لهما** وقالا ليس له ذلك كما في شرح المجمع بل صار الثمن حالا وكذا الخلاف فيما لو حبس

منع من البائع وكذا لم يحضر المشتري فلم يوجد قبضه واما لو باع الى اجل معلوم كرمضان مثلا وباقي

المسألة بحالها يصير الثمن حالا بمجيء شهر رمضان اجماعا كما في الحقايق من المحيط **واعلم** ان معرفة

قدر الثمن ووصفه شرط في صحة البيع اذا كان في الذمة كما مر فان اطلق الثمن عن بيان قدره فسد العقد

للجهالة الفاحشة وصورته ان يقال اشتريت هذا بذهب او بدراهم كما في النهاية **وان اطلق الثمن**

عن بيان الصفة مع تسمية قدره في صورة الشريعة اي لم يذكر صفته بان قيل بعت بعشرة دراهم

دراهم انتهى يعني ولم يقل بخارية او سمرقندية **فان استوت** في بلد العقد لانه المتعارف **مالية**

النقود جمع النقد اي قيمة الدراهم والدنانير الرائجة في ذلك البلد كما في القهستاني **ورواجها**

من تعامل الناس بها في المصباح راجت الدراهم رواجا تعامل الناس بها **صح البيع ولزم** للبائع على

المشتري **ما قدر** البيع به من النقد يعني يقع البيع على القدر المذكور في العقد ويلزم المشتري ذلك

من اي نوع كان ذلك النقد فيعطي المشتري اي نوع شاء كما في الاصلاح والايضاح **وان اختلفت**

النقود الرائجة في ذلك البلد **رواجا** سواء استوت مالية او اختلفت فيصح البيع في الصورتين

ويلزم المشتري ما قدر به **من النقد الاروج وان استوى رواجها لا ماليتها** بان اختلفت

قيمتها **فسد البيع ما لم يبين** نوع الثمن في المجلس فاذا بين المشتري في المجلس احد النقود ورضي به

البائع صح كما في الاصلاح والايضاح اذا كان في البلد نقود متنوعة فاما ان تكون مختلفة في المالية والرواج

والرواج او في المالية دون الرواج او في الرواج دون المالية او لا تكون مختلفة في واحد منهما بل في مجرد

الاسم كالمصري والدمشقي مثلا فان كان الاول جاز البيع وانصرف الى الاروج وان كان الثاني لا يجوز

للجهالة المفضية الى المنازعة وان كان الثالث يجوز وينصرف الى الاروج تحريا للصحة وان كان

الرابع فكذلك لان الجهالة غير مفضية الى المنازعة كما في العناية **ويصح** اي البيع **في الطعام** هو

اذا قرن بالبيع والشراء يقع عرفا على الحنطة ودقيقها كما في الاصلاح والايضاح ونص عليه مع

دخوله في الكلية الاتية لانه اول الكل اخرج من الجنة قوتا للادمي كذا يصح بيع الطعام كيلا ووزنا

وكذا في **كل مكيل وموزون كيلا** اي بكيل في المكيل **ووزنا** اي بوزن في الموزون سواء بيع

بالجنس او بغيره **وكذا** يصح البيع في الطعام وكل مكيل وموزون **جزافا** اي بطريق المجازفة

كما في الدرر والجزاف مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب گزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن

كما ذكره المطرزي من القهستاني والحدس الظن والحزر كما في النهاية وهي ترجع الى المساهلة كما في غاية

البيان لكن مطلقا بل **ان بيع** اي الطعام وكل كيل وموزون **بغير جنسه** كما اذا باع صبرة من

البر بصبرة من الشعير فلا يصح جزافا ان بيع بجنسه كالبر بالبر لاحتمال الربا فيشترط العلم

بالمماثلة فيكال او يوزن الا اذا كان قليلا لا يدخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر

بمنوين منه فصاعدا فانه يجوز لان ادنى مال الربا نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او

الروايتين كما يأتي كذا في القهستاني **ويصح** البيع في الطعام وكل مكيل وموزون **باناء** فهو عطف

على كيلا كما هو ظاهر الاصلاح **او حجر معين** صفة الاناء والحجر كقوله **لا يدرى قدره**

اي لا يعلم مقدار الاناء او الحجر لانه يؤدي الى النزاع للتعيين فلو كان غير معين لا يصح لادائه

الى النزاع هذا وقال الباقاني ويصح بيع الكيلي باناء معين لا يدري قدره او بيع الوزني بوزن

حجر معين لا يدرى قدره انتهى والله اعلم وفي التنوير وشرحه ومن المجازفة البيع باناء

او حجر لا يعرف قدره فيد فيهما وللمشتري الخيار فيهما كما في النهر وهذا اذا لم يحتمل الاناء النقصان

والحجر التفتت فان احتملهما لم يجز كبيع قدر ما يملأ هذا البيت ولو قدرها ما يملأ هذا

الطشت جاز كما في السراج انتهى وفي كتاب نوح افندي المراد بالصحة جواز البيع بكل منهما لا

لزومه لما ذكر في معراج الدراية عن جمع التفاريق عن محمد ان للمشتري الخيار انتهى باناء

بشرط ان لا ينقبض او ينبسط والا فلا يجوز كالزنبيل الا في قرب الماء استحسانا كذا في العيني وباناء

لا ينكبس بالكبس ايضا كالقصعة ونحوها واما ما ينكبس كالزنبيل ونحوه فلا يجوز البيع به

من العيني او حجر بشرط ان لا يتفتت والا فلا يجوز كشيء يخف اذا جف كالقرع والخيار قاله

الحزر التخمين ملتقط

العيني ولو باع بوزن هذا البطيخ او هذا الطين لم يجز لاحتمال النقصان بالجفاف كذا قاله المكي عن ال
هذا الحوان في غير السلم وفي السلم لا يجوز لان التسليم فيه متأخر فالهلاك قبله غير نادر فيتحقق المنازعة
كما في الدرر **ومن باع صبرة** بضم الصاد اسم لكومة من الحب كذا قاله العيني والكومة القطعة كما في المصباح
وفي القهستاني الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن انتهى قلت والمراد باع مجموعا من
مكيل ايا كان وانما قال صبرة لانه لو باع صبرتين من جنسين فالبيع فاسد كما في المجمع فاذا
باع صبرتي حنطة وشعير مثلا كل صاع بكذا ومجموعها مجهول القدر فسد البيع عنده وجاز
عندهما كما في شرحه والظاهر في قوله **كل** النصب على انه بدل من صبرة **صاع** واحد
منها **بدرهم** مثلا فاقتصر عند العقد على بيان ثمن كل صاع ولم يبين جملة الصيعان ولا جملة
الثمن بان قال بعت هذه الصبرة كل صاع منها بدرهم **صح** البيع ولم يفسد لكن انما يصح **في**
صاع واحد من الصبرة **فقط** فلا يصح فيما وراءه عند ابي حنيفة ثم اذا صح في صاع عنده
فللمشتري الخيار في الصاع ان شاء اخذه وان شاء تركه كما في الجوهرة **الا ان يسمي** البائع بعد
العقد في المجلس بذكر وبين **جملتها** اي جملة الصبرة يعني عدد صيعانها بان
يقول هي كذا فيصح البيع فيما وراء الصاع ايضا وتسمية جملة الثمن كتسمية جملة الصيعان
والاستثناء ناظر الى مفهوم قوله فقط مفرغ اي لا يصح البيع فيما وراء صاع في الصورة المذكورة
في وقت من الاوقات الا وقت تسمية البائع بعد العقد في المجلس جملة صيعان الصبرة فح
يصح البيع في الكل اعتبر بكون التسمية بعد العقد لان فرض المسألة كما عرفت فيما اذا ترك البائع
التسمية عند العقد واعتبر كونها في المجلس لانها بعده لا تفيد لانه يتقرر الفساد بالافتراق
فلا ينقلب العقد جائزا كما في النهاية والجوهرة وفي الصورة المذكورة **للمشتري الفسخ** اي
رفع العقد **بالخيار** اي بسبب كونه مخيرا بين القبول وعدمه ان لم يكن ولم يتم جملتها في
المجلس بعد ذلك **وان كيل** بمجهول كذا **او سمي** اي ذكر من طرف البائع **جملتها** اي
عدد صيعان الصبرة نائب فاعل تنازع فيه الفعلان وكذا تنازعا **في المجلس** اي حال قيام مجلس
العقد فيه بان لا ينفع الكيل ولا التسمية بعده **بعد ذلك** اي بعدما صدر العقد على الوجه
المذكور وهو عدم العلم بقدر الصبرة ثم الفسخ بالخيار في الصاع الواحد قبل الكيل والتسمية وفي
الكل بعدهما قاله العيني ثم في المسألة صور ينبغي معرفتها كما نبه عليها صاحب الحقايق حيث
قال اشار الى صبرة فقال بعت هذه الصبرة كل قفيز منها بعشرة وهي على ثلاثة اوجه ففي
الاول وهو ما اذا بين عدد القفزان وبين ثمن كل قفيز الا انه لم يبين جملة الثمن او
بين جملة الثمن وبين ثمن كل قفيز الا انه لم يبين جملة القفزان يجوز اجماعا وفي الثاني وهو
ما اذا بين ثمن كل قفيز ولم يبين جملة القفزان ولا جملة الثمن يجوز عند ابي حنيفة في
قفيز واحد وعندهما يجوز في الكل وفي الثالث وهو ما اذا علم عدد القفزان في المجلس يجوز
في الكل عنده عند الكل والمشتري بالخيار عند ابي حنيفة ثم قال في الحقايق والعدديات
المتقاربة على وجوه انتهى **ومن باع قطيع غنم** مثلا والقطيع من غنم وغيره الفرقة كما في
المصباح **كل شاة بدرهم** اي لو قال بعت منك هذا القطيع القطيع من الغنم
كل شاة بدرهم كما في الحلبية يعني اقتصر على بيان ثمن كل شاة ولم يبين جملة الشياه ولا جملة
الثمن **لا يصح البيع في شيء منها** اي في شاة من الغنم عند ابي حنيفة لانه لو صح لصح في
شاة وافراد الغنم متفاوتة فيقع النزاع قال في الحقايق اشار الى قطيع غنم وقال

بعتك هذا القطيع كل شاة منها بعشرة فهي على ثلاثة اوجه الاول بين جملة الاغنام ولم
يبين جملة الثمن بان قال بعت منك هذا القطيع وهي مائة شاة كل شاة منها بعشرة
ولم يقل بالف درهم وفي هذا الوجه يجوز البيع اجماعا والثاني بين جملة الثمن ولم يبين جملة
الاغنام بان قال بعت منك هذا القطيع بالف درهم كل شاة منها بعشرة ولم يقل وهي مائة
وفي هذا الوجه يجوز البيع ايضا والثالث لم يبين جملة الاغنام ولا جملة الثمن وانما بين حصة
كل شاة من الثمن بان قال بعتك هذا القطيع كل شاة منها بعشرة في هذا الوجه لا يجوز البيع اصلا
عند ابي حنيفة الا ان يعلم عدد الاغنام في المجلس فينقلب جائزا والمشتري بالخيار ان شاء
اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وعندهما يجوز في الكل والخيار للمشتري ان كان قد
اي والذرعيات والعدديات المتفاوتة على هذه التفاصيل انتهى فعليك به وصاحب
الملتقى قصر في هذه المسألة بالنسبة الى السابقة **وكذا** لا يصح البيع في شيء من افراد المذروع
عند ابي حنيفة **لو باع** مذروعا ولو **ثوبا كل ذراع بدرهم** ولم يبين جملة الذرعان
ولا جملة الثمن ولا يصح في ذراع لتفاوت افراد المذروع واما لو بين جملة الذرعان ولم
يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة اذرع كل ذراع بدرهم او بين
جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان كما اذا قال بعت هذا الثوب بعشرة دراهم كل ذراع
بدرهم فالبيع جائز اتفاقا لانه ببيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما وببيان جملة
الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في شرح المجمع **وكذا** اي مثل المذروع في عدم
صحة البيع في شيء عند ابي حنيفة **كل معدود متفاوت** بالواو كالخشب والاواني
كما في النهاية كالبقر والابل والعبيد والبطيخ والرمان والسفرجل كما في المنح قلت و
محل هذا بعيد مسألة القطيع واما المتقارب بالواو فهو كالصبرة كما نبهناك عليه
واما **عندهما فيصح البيع في الكل** اي جميع المبيع **في جميع ذلك** المذكور من مسألة
الصبرة والقطيع والمذروع والمعدود وافاد بتقديم قوله ترجيحه وقال صاحب المنح
ظاهر ما في الهداية ترجيح قولهما لتاخير دليلهما كما هو عادته وقد صحح في الخلاصة
بان الفتوى على قولهما انتهى قلت وفي الخانية والفتوى على قولهما تيسيرا على
الناس انتهى **وان باع صبرة** من مكيل **على انها** اي بشرط ان الصبرة **مائة قفيز**
مثلا والقفيز مكيال هو ثمانية مكاكيك والمكوك مكيال هو ثلاث كيلجات والكيلجة
منا وسبعة اثمان منا كما في المصباح والمنا رطلان **بمائة درهم** مثلا ولا يتفاوت
الحكم ههنا بين ان يسمي لكل قفيز ثمنا بان يقول كل قفيز بدرهم وبين ان لا يسمي
كما في الدرر ولذا اطلق المص فاذا كيلت الصبرة **وجدت** اي وجدها المشتري حال كونها
اقل من مائة قفيز **او اكثر** منها فهو بالخيار في صورة الاقل **اخذ المشتري الاقل** الموجود
بحصته من الثمن ان شاء لان الكيل جزء والثمن ينقسم على الاجزاء **او فسخ** اي رفع المشتري
العقد ولم يرد اخذ الاقل بحصته ان شاء لانه لما تفرقت الصفقة عليه لم يتم رضاه
بالوجود **و**لا خيار له في صورة الاكثر لان العقد وقع على قدر معلوم وقد وجد ذلك القدر فتم
العقد فالمائة من القفزان له و**الزائد** على ذلك يكون **للبائع** لانه باق على ملكه لان القدر
في المكيل والموزون جزء لا وصف فلا يدخل في البيع بخلاف الذرع كما يأتي واعلم ان ما ذكر

وفي النهاية عن العيون والشرنبلالية
عن البرهان والقهستاني عن المحيط
وغيره بقولهما يفتى تيسيرا
در مختار

في الكيل ومثله كل موزون ليس في تبعيضه ضرر كما في الدر المختار **واما في المذروع** كالثوب
اذا بيع على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم ولم يسم لكل ذراع ثمن فوجد اقل او اكثر
فللمشتري الخيار في صورة الاقل **فياخذ الاقل** الموجود **بكل الثمن** ان شاء لان الذرع وصف
للمذروع بدليل زيادة قيمة الثوب بزيادة الذرع ونقصانها بنقصانه وهذا معنى الوصف
في اصطلاح الفقهاء والوصف لا يقابله شيء من الثمن اي لا ينقسم الثمن على عليه بل يكون كل الثمن
مقابلا بكل العين فلهذا ياخذه بكل الثمن بخلاف مسالة الصبرة لان القدر يقابله الثمن لانه
اصل وليس بوصف فلهذا ياخذه بحصته الا انه يتخير لفوات وصف مرغوب فيه وقع عليه
العقد كذا في حاشية نوح افندي ذكر المولى العزمي زاده قال في بعض شروح الهداية ما يتعيب بالتبعيض
والتشقيص فهو وصف وما لم يتعيب بهما فهو اصل والكيل لا يتعيب بهما والمذروع يتعيب
انتهى وذكر نوح افندي فرق بعض المشايخ بين القدر والوصف بان ما يتعيب بالتبعيض
والتشقيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب بهما فالزيادة والنقصان
فيه اصل فبهذا علم ان القدر في المكيلات والموزونات لا يتعيبان بالنقص والمذروع يتعيب
وتظهر ثمرة كون الذرع وصفا والقدر اصلا في مواضع منها مسالة الكتاب ومنها انه
لا يجوز للمشتري التصرف في المكيل والموزون قبل الكيل والوزن اذا اشتراه بشرط ذلك
ويجوز له التصرف في المذروع قبل الذرع سواء اشتراه مجازفة او بشرط الذرع لان الذرع لما كان
وصفا لم يلزم اختلاط المبيع بغيره لان الكل للمشتري سواء زاد او نقص والكيل والوزن
لما كان كل منهما اصلا يلزم الاختلاط اذا زاد المبيع لان الزائد للبائع ومنها ان بيع الواحد
بين الاثنين لا يجوز في المكيل والموزونات ويجوز في المذروعات لان القدر لما كان اصلا فيهما
كان شيئا يعتد به فلا يجوز البيع بدون المساواة فيما يجري فيه الربا بخلاف المذروع انتهى
فاغتنمه **او يفسخ** اي يرفع العقد ولا ياخذ الاقل بكل الثمن لفوات وصف مرغوب
فيه قد وقع عليه العقد كما مر **و** في صورة الاكثر يكون **الزائد** على المسمى معه **له** اي
للمشتري **بلا خيار للبائع** لان الذرع وصف لا يقابله شيء من الثمن الا اذا كان مقصودا
بالتناول كما افاده بقوله **وان سمى** اي ذكر البائع في بيع المذروع **لكل ذراع** منه **قسطا**
اي حصة من الثمن في المصباح القسط بالكسر النصيب والجمع اقساط مثل حمل واحمال انتهى
وقال بعت منك هذا الثوب وهو عشرة اذرع بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم كما في الدرر فوجد
الثوب اقل او اكثر **اخذ** المشتري **الاقل بحصته** من الثمن ان شاء لصيرورة الذرع
اصلا لانه هنا صار مقصودا بالتناول بافراده بذكر الثمن **وكذا** اخذ **الزائد** بحصته
كل ذراع بدرهم ان شاء **و** **له** اي للمشتري **الخيار** فان شاء لم ياخذ لتفرق الصفقة
ولدفع ضرر التزام الزائد **في الوجهين** اي فيما وجد اقل وفيما وجد اكثر وههنا
التقرير ينبغي ما يقال سلمنا ان الذرع وصف لكن لا نسلم ان الاوصاف لا يقابلها شيء
من الثمن فان المبيع المعيب اذا امتنع رده رجع المشتري بنقصان العيب كمن اشترى
عبدا فاعتقه او مات ثم اطلع على نقصان اصبع يرجع على بائعه بالنقصان وكمال الاصابع
وصف فيه لدخوله تحت حد الوصف المذكور وجه الاندفاع على ما في العناية ان يقال
كما منا ان الوصف مطلقا لا يقابل الوصف المقصود بالتناول فانه اذا صار مقصودا بالتناول
حقيقة او حكما اخذ شبها بالاصل فاخذ قسطا من الثمن انتهى ثم هذا الجواب فيما اذا

مطلب فرق بين الوصف والاصل

والموزونات اصل والذرع في المذروعات وصف لانه المكيل صح

فيما اذا كان الاقل او الاكثر ذراعا كاملا واحدا او اكثر واما اذا كان الاقل او الاكثر نصف ذراع
فسنذكره ولو ذكره هنا كما فعله صاحب الغرر لكان انسب **وصح بيع عشرة اسهم** كائنة
من مائة سهم كائنة **من دار** اجماعا من الدرر لان السهم اسم للشائع غير المعين فكان صاحب
عشرة اسهم شريكا لصاحب الدار فياخذها من اي موضع كان من الدار فلا يفضي الى المنازعة
من شرحي الوقاية والمجمع **لا يصح بيع عشرة اذرع** كائنة **من مائة ذراع** كائنة **منها**
اي من الدار ومثلها الحمام عند ابي حنيفة **وعندهما يصح** البيع **فيهما** اي في المسالتين
لان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرها فصار كما لو اشترى عشرها وله ان الذراع هنا لتعيين
المذروع وهو موضع معين لكنه مجهول في انه من اي موضع من الدار فيفسد بخلاف عشر
الدار لانه اسم للشائع لا للجزء المعين من شرح المجمع بقي انه لو تراضيا على تعيين الاذرع
في مكان لم ار ه وينبغي انقلابه صحيحا لو في المجلس ولو بعده فبيع بالتعاطي كما في الدر المختار
عن النهر **ولو باع عدلا** ولو قدم هذه المسالة على ما بعدها لكان اوفق والعدل بالكسر
المثل في الجنس والقدر ومنه عدل الحمل كما في المغرب والمراد هنا الغرارة التي هي عدل غرارة
اخرى على الجمل ونحوه كما في الشرنبلالية عن الفتح وفي حاشية نوح افندي والعدل بكسر العين المهملة
وسكون الدال المهملة المثل واحد جانبي الحمل كالصندوق والغرارة والمراد هنا المعنى الثاني
اي باع صندوقا انتهى وقال العيني عدلا بكسر العين اي حملا من الثياب انتهى ولعل تفسيره بالغرارة
اوضح وهي بالكسر كما في المصباح ما يقال له بالتركي خرار لكن قال في ترجمان الصحاح عدل ذلك اي
لو باع مجموعا من الثياب **على انه** اي بشرط العدل **عشرة اثواب** بعشرة دنانير ولم يبين ثمن
كل ثوب كما في العيني فجعل المشتري العدل **فاذا** بلا تنوين للمفاجاة **هو** اي العدل **اقل** من
عشرة **او اكثر** منها اي ففاجا المشتري وجود العدل اقل او اكثر يعني فوجده فجاءة وبغتة
كذلك **فسد البيع** اما اذا كان اقل فلوجوب سقوط حصة الناقص من الثمن عن ذمة
المشتري وهي مجهولة لانه لا يدرى انه كان جيدا او رديا او وسطا وجهالتها توجب جهالة
الباقي من الثمن فلا جرم يفسد البيع واما اذا كان اكثر فلجهالة المبيع لان الزائد لم يدخل تحت
العقد فوجب رده والاثواب مختلفة فبين المشتري رد الردي والبائع اخذ الجيد
فجهل المبيع ففسد البيع كذا في العناية **ولو كان** البائع **فصل الثمن** في هذه المسالة اي بين
ثمن كل ثوب بان قال كما في الدرر بعت هذا العدل وهو عشرة اثواب بعشرة دراهم كل ثوب
بدرهم فوجد العدل اقل او اكثر **فكذا** يفسد البيع **في** صورة **الاكثر** اي فيما اذا وجد العدل اكثر
من عشرة قال في العناية لجهالة العشرة المبيعة **ويصح** البيع في صورة **الاقل** اي فيما اذا وجد
العدل اقل من عشرة **بحصته** اي بحصة الاقل الموجود من الثمن لعدم الجهالة **و** لكن **يخير
المشتري** فان شاء اخذ الاقل بحصته وان شاء لم ياخذه لتفرق الصفقة عليه وخيره بين
الشيئين تخييرا او فوض اليه الخيار يعني الاختيار فيختار هو احدهما اي اصطفاه كما في ملتقط
الصحاح **وان باع ثوبا** واحدا **على انه** اي بشرط ان الثوب **عشرة اذرع كل** بالنصب بدل من
ثوبا **ذراع منه بدرهم** سواء قال بعشرة دراهم او لا كما هو ظاهر الاطلاق **اخذه** اي الثوب
المشتري بعشرة لو وجده حال كونه **عشرة** اي عشرة اذرع وفي مثله جاز التذكير والتانيث
ونصفا اي نصف ذراع يعني وجده اكثر لكن الزائد ليس ذراعا كاملا بل هو نصف ذراع
بلا خيار له لانه انفع له **واخذه** **بتسعة لو** **تسعة ونصفا بخيار** فان شاء لم ياخذه

لا شائع لانه المشاع لا يتصور الا بينهم

لتفرق الصفقة وهذا قول ابي حنيفة قال في الذخيرة هو اصح من قولهما كما في حاشية نوح افندي وصحح القهستاني وغيره قول الامام وعليه المتون فعليه الفتوى كما في الدر المختار **وعند ابي يوسف يخير** المشتري **في** شأن **اخذه** اي الثوب **باحد عشر في** الوجه **الاول** وهو ما اذا وجده عشرة ونصفا فان شاء اخذه بذلك وان شاء تركه **و** يخير في اخذه **بعشرة في** الوجه **الثاني** وهو ما اذا وجده تسعة ونصفا فان شاء اخذه بذلك وان شاء تركه فالخيار عند ابي يوسف في الوجهين **وعند محمد يخير في اخذه في الاول بعشرة ونصف وفي الثاني بتسعة ونصف** فالخيار عنده ايضا في الوجهين بخلاف الامام فان الخيار عنده في الثاني فقط قال الشيخ زين في البحر ومن المشايخ من اختار قول محمد وهو اعدل الاقوال كما في انتهى من حاشية نوح افندي

فصل

الاصل ان الشيء اذا كان متصلا بالمبيع اتصال قرار دخل في المبيع تبعا والا فلا الا اذا جرى العرف بالدخول فيه كما في الزيلعي **يدخل البناء** في الاصل مصدر وهنا بمعنى المبنى كما في القهستاني **والمفاتيح** جمع مفتاح **في بيع الدار بلا ذكر** من غير تنصيص عليه للبناء والمفاتيح في العقد لان الدار في الاصل اسم للعرصة وفي العرف يتناول البناء تبعا لكونه متصلا بها اتصال قرار والمراد بالمفاتيح ما كانت اغلاقها متصلة بالدار مركبة فيها مثل الخلوف والضبة لانها تدخل في البيع تبعا لها فتدخل المفاتيح ايضا تبعا لها اذ لا ينتفع بكل منهما بدون الاخر واذا لم يكن الغلق مركبا في الدار كالقفل لا يدخل في بيعها لعدم اتصاله فكذا مفتاحه لان القياس ان لا يدخل المفتاح في بيع الدار اصلا الا انا استحسنا ذلك فيما اذا دخل الغلق في بيعها تبعا له فاذا لم يدخل الغلق بقي المفتاح على اصل القياس والسلم المتصل بالبناء يدخل ولو كان من خشب وغير المتصل لا يدخل والسرير كالسلم هكذا ذكره في الكافي وهذا في عرفهم واما في عرف اهل مصر فينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلا والظلة لا يدخل في بيع الدار عند ابي حنيفة وعندهما تدخل اذا كان مفتحها من داخل كما في الزيلعي **وكذا يدخل الشجر في بيع الارض** لان الشجر متصلة بالارض اتصال قرار فتدخل في بيعها تبعا لها كما في الزيلعي وسواء كانت مثمرة او لا صغيرة او كبيرة الا اليابسة لانها على شرف القلع كما في الفتح ونوقها صغار تقلع زمن الربيع ان كانت تقلع اصلها تدخل وان من وجه الارض لا الا بالشرط كما في المنح وثياب الغلام والجارية يدخل في البيع بغير شرط للعرف الا ان تكون ثيابا مرتفعة للعرض فلا يدخل الا بالشرط لعدم العرف اذ العرف انما هو في ثياب البذلة والمهنة ثم البائع بالخيار ان شاء اعطى الذي عليهما وان شاء اعطى غيره لان الداخل بحكم العرف كسوة مثلهما لا بعينهما ولهذا لم يكن لها حصة من الثمن حتى لو استحق ثوب منها لا يرجع على البائع بشيء وكذا اذا وجد فيها عيبا ليس له ان يردها ولو وجد بالجارية عيبا كان له ان يردها بدون تلك الثياب وخطام البعير والحبل المشدود على قرن البقر والجل لا يدخل بالشرط الا ان يكون العرف بخلافه وفصيل الناقة وفلو الرمكة وجحش الاتان والعجول والحمل ان ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل فيه للعرف والا فلا من الزيلعي **ولو اطلق شراء شجرة** بان لم يعين ان شراءها للقطع او للقرار **دخل فيه مكانها** اي ارض الشجرة بمقدار غلظها كما في المجمع لان الشجر اسم للمثبت في الارض فتدخل كما لو اوقف بالشجر لفظا لا يدخل ارضها وكما لو اقتسمها **عند محمد** وقول محمد رواية عن ابي حنيفة كما في شرح المجمع **وهو المختار** كما في المجمع **خلافا لابي يوسف** قال لا يدخل فيه مكانها ولو اشتراها للقطع لا يدخل مكانها اتفاقا ولو للقرار دخل ما تحتها من الارض بقدر غلظها دون ما ينتهي اليه

والبقعة من الارض القطعة منها
مصباح

والضبة بالفتح حديدة عريضة يضب بها الباب اي يشد ومنه ضبب اسنانه شدها بالفضة كما في المغرب والملتقط

وقيل الصغير وغير المثمر لا يدخلان لان غير المثمر يقطع للحطب والخشب للبناء والصغير ينقل من مكانه فصار كالزرع زيلعي

والخطام بكسر المعجمة الزمام
ملتقط

ويمن الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سال اليزيدي والكسائي عن قصر الشراء ومده فقال الكسائي مقصور لا غير وقال اليزيدي يقصر ويمد فقال له الكسائي من اين لك هذا فقال اليزيدي من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين
مصباح

اليه العروق اتفاقا كما في شرح المجمع **ولا يدخل الزرع** اي ما ذكر ما استنبت بالبذر يجمع على زروع وهو في الاصل مصدر كما في المغرب **في بيع الارض ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الا باشتراط** اي الا بان يشترط المشتري الدخول عند العقد فالضمير للدخول **وان ذكر** في العقد **الحقوق** جمع حق يعني تابع الشيء الثابت له **والمرافق** جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء كذلك فهما مترادفان في ظاهر الرواية وهي كالطريق والشرب والمسيل والمتوضا والمطبخ كما يأتي في باب الحقوق والاستحقاق لان اتصال الزرع والثمر ليس للقرار فصار كالمتاع **ويقال للبائع اقلعه** اي الزرع **واقطعها** اي الثمر كما في الاختيار **وسلم المبيع** الذي هو الزرع والثمر والورد وورق التوت والاس ونحوها كالثمر من شرح المجمع **وكذا لا يدخل** في بيع الارض **حب** كحنطة وشعير **بذر** مجهول نعت حب اي القي في الارض **ولم ينبت** عطف على بذر اي ولم يظهر فرخ ذلك الحب **بعد** بالبناء على الضم لنية المضاف اليه اي بعد ما بذر اي في حال بيع الارض في الكليات وبعد في فعله بعد لزمان الحال اي بعد ما مضى وفي لا افعله بعد لزمان الاستقبال اي بعد ما نحن فيه انتهى لانه مودع فيها كالمتاع كما في الهداية وهذا بالاتفاق المشايخ وذلك لانه ما لم ينبت لا يصير تبعا للارض فصار كالمتاع المودع فيها كما في غاية البيان **واما ان** كان الحب **نبت** حال بيع الارض **ولم يصر** عطف او حال له اي للنابت **قيمة** فان صار له قيمة فقد مر انه لا يدخل فقيل **دخل** ذلك النابت في بيع الارض **وقيل لا** يدخل فيه وكان هذا بناء على اختلاف في جواز بيعه قبل تناول المشافر والمناجل كما في الهداية والاول قول ابي بكر الاسكاف فانه قال ان الزرع اذا لم يكن له قيمة دخل في بيع الارض والثاني قول ابي القاسم الصفار فانه قال لا يدخل وهو للبائع وقال الفقيه ابو الليث في النوازل وبقول ابي القاسم اخذ وقال الولوالجي في فتاواه والصواب انه يدخل ثم قال نص عليه في شرح القدوري وفي شرح المختصر المنسوب الى القاضي الاسبيجابي كذا في غاية البيان **ولو باع ثمرة** بدا من البدو بالتشديد اي ظهر كما في القهستاني لا يبدأ بدو بدوا ظهر فهو باد كما في المصباح **صلاحها** لتناول بني ادم وعلف دوابهم في الجوهرة وبدو الصلاح صيرورته صالحا لتناول بني ادم وعلف دوابهم انتهى اي صيرورتها منتفعا بها بان يامن عليها العاهة والفساد انتهى كما في القهستاني فهو من قولهم هو صالح للولاية قال في المصباح اي له اهلية القيام بها انتهى وليس مقابلا للفساد فافهم **او لم يبد** اي لم يظهر صلاحها والجملة نعت ثمرة **صح** بيعها في الصورتين لانه مال متقوم منتفع به في الحال او في المال وقيل لا يجوز قبل ان تصير منتفعا بها والاول اصح وعلى هذا الخلاف بيع الزرع قبل ان تناله المشافر والمناجل والاصح الجواز لانه منتفع به في المال فصار كالاطفال والجحش كذا في الزيلعي واعلم ان المراد ثمرة بارزة فان بيعها قبل البروز لا يصح اتفاقا ولو برز بعضها دون بعض لا يصح في ظاهر المذهب وهو الاصح كما في المنح وفتح الحلواني بالجواز لو الخارج اكثر كما في الدر المختار ولهذه المسالة ثلاث صور احديها ان يخرج الثمار كلها فيجوز بيعها اتفاقا فالثانية ان لا يخرج شيء منها فلا يجوز بيعها اتفاقا فالثالثة ان يخرج بعضها دون بعض فلا يجوز بيعها في ظاهر المذهب وقيل يجوز اذا كان الخارج اكثر ويجعل المعدوم تبعا للموجود استحسانا لتعامل الناس وللضرورة فكان شمس الائمة الحلواني وابو بكر الفضل البخاري يفتيان به وقال شمس الائمة السرخسي والاصح انه لا يجوز لان المصير الى مثل هذه الطريقة عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هنا لانه يمكنه ان يشتري الاصول لتحصيل الزيادة في ملكه ثم يبيع الاصول من البائع بعد تقضاء حاجته ان شاء او يشتري الموجود ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويبيح البائع له الانتفاع بما يحدث فيحصل

يقال المرافق الدار حقوقها كما في المصباح من رفق بمعنى وجب وثبت كما فيه

يقال بذر البذر من باب نصر اذا رماه على الارض غاية البيان

المشافر جمع مشفر ومشفر البعير شفته والمناجل جمع منجل بكسر الميم ما يحصد به كما في غاية البيان

وعلى هذا الاذني والبطيخ

مقصودها بهذا الطريق فلا ضرورة الى تجويز العقد المعدوم مصادما للنص وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم من الزيلعي ولو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل من القهستاني **ويقطعها** اي الثمرة المشتراة على الشجر **المشتري للحال** اي في حال تمام العقد تفريغا لملك البائع ان كان اشتراها مطلقا او بشرط القطع **وان** كان المشتري **شرط** في العقد **تركها** اي تخلية الثمرة المشتراة **على الشجر** الى وقت فقد **فسد** العقد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري فلا يجوز شرط تركها على الشجر **ولو** كان اشتراها **بعد تناهي** اي كمال **عظمها** اي كبر الثمرة وهذا عندهما **خلافا لمحمد** في صورة التناهي فانه قال اذا اشتراها وقد تناهى عظمها ولم يبق الا النضج وشرط تركها على الشجر يجوز اعتبارا للعرف وهما يقولان المتعارف تركها بلا شرط لا شرط تركها واما قبل التناهي فلا يجوز اتفاقا لان الاجزاء التي تحدث بعد الترك كانت معدومة حال البيع فيكون شراء المعدوم مع الموجود فيفسد كذا في شرح المجمع وبقول محمد يفتى به صرح مولانا في بحره حيث قال وفي الاسرار الفتوى على قول محمد كذا في منح لكن في القهستاني عن المضمرات ان على قولهما الفتوى كذا في الدر المختار **وكذا** اي مثل شراء الثمرة في وجوهه المذكورة **شراء الزرع** فيصح ولو لم يبد صلاحه كما مر عن الزيلعي ويطلقه المشتري للحال وان شرط تركه في الارض فسد ولو بعد تناهيه خلافا لمحمد **وان تركها** اي خلى المشتري الثمرة المشتراة على الشجر **باذن البائع بلا اشتراط** منه تركها عليها في العقد جاز و**طاب له** اي حل للمشتري من غير خبث **الزيادة** الحاصلة بعد العقد والترك فلا يلزمه التصدق بشيء **وان** تركها على الشجر بلا اشتراط كما مر **بغير اذنه** اي اذن البائع له في ذلك وكان ذلك قبل تناهيها فتناهت وعظمت بعد ذلك فزاد شيء في ذاتها لم يطلب له ذلك الزائد لحصوله بجهة محظورة كما في الزيلعي بل **تصدق** على الفقراء **بما زاد** اي بقدر زيادة **في ذاتها** اي في جثة الثمرة ويعرف القدر الزائد بالتقديم يوم العقد والتقويم يوم التناهي فالقدر الزائد ما بينهما كما قاله العيني فتقوم قبل الادراك وبعده فيتصدق بما زاد من القيمة الى وقت الادراك كما في غاية البيان **وان** تركها على الشجر بغير اذن البائع من غير اشتراط كما مر **بعد ما تناهت** اي بعد تناهيها وكمالها في ذاتها فلم يزد شيء في ذاتها وانما زاد ما زاد في اوصافها من نضج ولون وطعم يطيب له هذا الزائد و**لا يتصدق بشيء** لان هذا تغير احوال فان الاثمار كما في الزيلعي والعيني وغيرهما ينضجها الشمس وتاخذ اللون من القمر والطعم من سائر الكواكب بتقدير الله تعالى انتهى ولا دخل في ذلك لملك البائع وعلى هذا التفصيل الزرع واشار الى الفرق بين الثمر والزرع بقوله **وان استاجر** المشتري **الشجر** لترك الثمرة المشتراة عليها **الى وقت الادراك** اي ادراك الثمرة ونضجها وفي المصباح ادركت الثمار نضجت **بطلت الاجارة** لعدم التعارف فلا تجب الاجرة كما في الجوهرة **وطابت** للمشتري **الزيادة** لوجود الاذن ولا يبطل ببطلان الاجارة **وان استاجر** المشتري **الارض لترك الزرع** المشترى فيها الى وقت الادراك وفي كلامه الاحتباك قال تعالى من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا قال مولانا سعدي في حاشيته والاية من الاحتباك اي من يهده الله فهو المهتدي ولن تجد له مضلا مغويا ومن يضلل فهو الضال ولن تجد له وليا مرشدا وقال في حاشيتها وهو ان يحذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول وقال الزركشي هو ان يجتمع في الكلام

متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الاخر عليه انتهى والمحقق هنا ما عرفه الزركشي انتهى قلت والمحقق هنا هو المفهوم الاول فافهم **فسدت الاجارة** فيجب اجر المثل كما في الشمني **ولا تطيب للمشتري الزيادة** لعدم الاذن لفساده بفساد الاجارة قال في المنح وظاهر كلام شيخنا في البحر الفرق بين ما اذا بطل المتضمن وبين ما اذا فسد فلا يبطل المتضمن في الاول ويفسد في الثاني انتهى نقل المنح لكن في الاشباه اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه وهو معنى قولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن وفيه تمامه **ولو اشترى ثمرة** وتركها على شجرتها باذن البائع من غير اشتراط فا**ثمرت** الشجرة في المصباح اثمر الشجر اطلع ثمره انتهى فلا بد هنا من التجريد لقوله **ثمرا** اي اطلعت ثمرا **آخر** غير الثمر المشترى **قبل القبض** اي قبض المشتري الثمر المشترى **فسد البيع** لانه لا يمكن التسليم والتسلم لعدم التمييز للاختلاط الفاحش **و**لو اثمرت ثمرا آخر **بعد القبض** اي قبض المشتري المشترى **شركا** اي البائع والمشتري في ثمر الشجرة لوجود الاختلاط بعد التسليم والتسلم وهذه شركة ملك فالقديم ملك المشتري والحادث ملك البائع **و**اذا اختلفا في قدر ملكيهما ف**القول في قدر الحادث** من الثمر **للمشتري** لانه ذو اليد **ولو باع ثمرة** في شجرها او بعد الجذاذ **واستثنى** اي اخرج البائع من البيع وقوله **منها** حال من قوله **ارطالا معلومة** اي استثنى من البيع ارطالا معلومة كائنة من الثمرة المبيعة **صح** البيع والاستثناء المذكور في ظاهر الرواية لان المستثنى معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز الا ترى ان بيعه مجازفة جائز **وقيل** وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة **لا يصح** لان الباقي بعد المستثنى غير معلوم وزنا ولو استثنى شجرا معينا يجوز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة كذا في شرح المجمع **ويجوز بيع البر** حال كونه **في سنبله** على فعل بضم الفاء والعين وسكون النون وزان قنفذ وسنبك **ان بيع بغير جنسه** وان بجنسه لا لاحتمال الربوا كما في غاية البيان **وكذا** اي مثل البر في سنبله **الباقلاء في قشره** في جواز البيع والمراد القشر الاول كما في غاية البيان **والارز والسمسم** في كمه كما في غاية البيان **وكذا اللوز والفستق** يقال بفتح التاء والصواب ضمها كما في البارع عن الاصمعي **والجوز في قشرها الاول** خلافا للشافعي واما في قشرها الثاني فيجوز اتفاقا كما في صدر الشريعة **واجرة الكيل وعد المبيع** الظاهر واجرة كيل المبيع وعده **ووزنه وذرعه على البائع واجرة نقد الثمن** اي تمييز جيده عن غيره قال المكي في المصباح نقدت الدراهم اذا نظرتها لتعرف جيدها وزيفها **ووزنه على المشتري وفي بيع سلعة** بالكسر اي متاع **بثمن سلم هو** اي الثمن الى البائع **اولا** اسم بمعنى ابتداء ولذا صرف واذا جعل صفة لم يصرف كما في المصباح والصحاح **ان لم يكن مؤجلا والا** فيسلم البيع اولا وفي شرح المجمع وان كان المبيع غائبا فللمشتري ان لا يسلم الثمن حتى يحضره البائع **وفي بيع سلعة بسلعة** وهو المقايضة **او** في بيع **ثمن بثمن** وهو الصرف **سلما** اي العوضان **معا** اي منها ترتيب اي في وقت واحد فمع مفرده تنونه وتكون حالا وتنوينها من دلائل اسميتها وهي من الظروف المبنية

باب الخيارات

الاربعة خيار الشرط والتعيين والرؤية والعيب وجميعها يبلغ تسعة عشر خيارا كما في الاشباه واعلم ان البيع يكون لازما ان لا خيار فيه وغير لازم ان فيه

احكام الفسوخ

اي حكم البيع
خيار ثم خيار الشرط يمنع ابتداء الحكم يعني ثبوت الملك فلا ثبوت للملك معه فضلا عن تمامه او
لزومه ويظهر اثره في المسألة الاتية القائلة لو اشترى زوجته بخيار لا ينفسخ النكاح لعدم
الملك وخيار التعيين على ما في الجامع الصغير من انه يشترط في ذلك العقد خيار الشرط وصححه
شمس الائمة كخيار الشرط وعليه مشى صاحب الدرر وعلى ما في الجامع الكبير من انه لا يشترط فيه خيار
الشرط وصححه فخر الاسلام لا يمنع ثبوت الحكم اي الملك اذ ما فيه التعيين وانما غايته انه مخير في بيان
ذلك كما افاده الشرنبلالي وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم بعد ثبوته ففيه ثبوت الملك دون
تمامه قال في الجوهرة الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا يتمكن من
الرد بغير قضاء ولا رضاء فيكون فسخا من الاصل انتهى وخيار العيب يمنع لزوم الحكم بعد تمامه
ففيه ثبوت الملك وتمامه دون لزومه ولذا يحتاج في الرد الى القضاء او الرضاء فافهم هذا
فانه ينفعك **صح خيار الشرط** يعني اثباته والخيار اسم من الاختيار واضافته لصلاة
الظهر والمعنى اختيار الفسخ او الاجازة بسبب الشرط ولو بعد البيع كما في القهستاني فقولنا
خيار الشرط من قبيل اضافة الحكم الى سببه على ما هو الاصل وكذا خيار الرؤية وخيار العيب كما
في النهاية **لكل من العاقدين** اما للبائع وحده واما للمشتري وحده **ولهما معا** وسياتي باقيه في فصل ولغيرهما
كما في الدرر واللام متعلقة بالمضاف المقدر كما اشرنا اليه وكذا قوله **ثلثة ايام** بالنصب كما في المسكين
ظرف له او كلاهما متعلق بخيار الشرط **لا** عاطفة فينصب **اكثر** منها اي لا يصح اثبات خيار الشرط
لواحد من العاقدين وغيرهما في اكثر من ثلثة ايام فلا يصح البيع في وقت من الاوقات **الا ان اجاز** اي
وقت اجازة من اثبت له الخيار اكثر من ثلثة ايام البيع **في الايام الثلاثة** فحينئذ ينقلب الخيار صحيحا
وكذا البيع خلافا لزفر كما في صدر الشريعة وهذا عند ابي حنيفة **وعندهما يجوز** اثبات خيار
الشرط اكثر من ثلاثة ايام **ان بين** مثبت الخيار اكثر منها **مدة معلومة** اي مدة كانت
تلك المدة المعلومة ولو سنين اما ان بين مدة مجهولة كايام فلا يجوز اتفاقا وكذا لو جعل
الخيار مؤبدا وفي الخلاصة لو اثبت الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار ما دام في المجلس كذا في شرح
المجمع **وان اشترى على انه** اي بشرط ان المشتري **ان لم ينقد** يقال نقدت الرجل الدراهم
بمعنى اعطيته اياها فيتعدى الى مفعولين ونقدتها له على الزيادة ايضا فانتقدها
اي قبضها كما في المصباح اي ان لم يعط المشتري البائع **الثمن** ويجوز الاقتصار على احد مفعولي
باب اعطيت بخلاف باب علمت **الى تمام ثلاثة ايام فلا بيع** موجود **صح** الشرط والبيع
فان نقد قبل مضيها والا انفسخ البيع ويسمى هذا خيار النقد كما في القهستاني وخيار
الشرط لا يغني عن خيار النقد لان على قول ابي حنيفة ومحمد لا يملك من له الخيار الفسخ الا
بحضرة صاحبه وعسى لا يقدر على ذلك فاحتيج الى خيار لا يحتاج فيه الى الفسخ كما في النهاية
وان اشترى على انه ان لم ينقد الثمن **الى اربعة** ايام فلا بيع **لا** يصح الشرط ولا البيع في وقت
من الاوقات **الا ان ينقد** الى وقت اعطاء المشتري البائع الثمن ويجوز حذف مفعولي باب
اعطيت كباب علمت **في الايام الثلاثة** فحينئذ ينقلب الشرط صحيحا وكذا البيع هذا عندهما
وعند محمد يجوز الشرط والبيع فيما اذا اشترى على انه ان لم ينقد الثمن **الى اربعة** ايام
والى **اكثر** منها فلا بيع اعلم ان هذه المسألة على وجوه ان لم يبين وقتا اصلا بان قال على انك
ان لم تنقد الثمن فلا بيع او بين وقتا مجهولا بان قال ان لم تنقد اياما فالعقد فاسد فيهما
وان بين وقتا معلوما فان كان ثلثة ايام واقل فالعقد جائز عند علمائنا الثلاثة وان كان

ظ اي باللسان وبه يفارق خلا
رؤية وخيار العيب وحكم المراد
لصحته انه لا يفسد البيع

وان كان اكثر منها فهي المسألة الخلافية كذا في النهاية والاصل فيه ان هذا في معنى اشتراط الخيار
اذ الحاجة مست الى الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلة في الفسخ فيكون ملحقا
به كما في النهاية ولهذا ذكره عقيبه ثم شرع في تفصيل خيار الشرط فقال **وخيار البائع يمنع**
خروج المبيع عن ملكه لوجوب التراضي في البيع ولا يتم مع الخيار ولهذا ينفذ عتق البائع
ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه باذن البائع كما في الزيلعي **فان قبضه**
المشتري مع خيار البائع **فهلك** في يده ومدة الخيار باقية **لزمه** اي المشتري **قيمته**
اي قيمة المبيع لا ثمنه لان البيع ينفسخ بهلاكه لانه كان موقوفا ولا نفاذ بلا محل وكان هو
مقبوضا على سوم الشراء وفيه القيمة ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع ولا شيء على
المشتري كما في البيع الصحيح المطلق ولو تعيب في يد المشتري فالبائع على خياره
ان شاء الزمه وان شاء فسخ وضمن النقصان ولو تعيب في يد البائع فهو على خياره فلا
ضمان عليه ولكن المشتري يتخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء فسخ البيع كما في البيع
الصحيح المطلق وان عيبه البائع بفعله ينتقض البيع فيه بقدره فيسقط حصته من
الثمن كذا في الزيلعي **وخيار المشتري لا يمنع** ذلك الخروج **فان قبضه وهلك في يده**
لزمه الثمن لا القيمة **وكذا** لزمه الثمن لا القيمة **لو تعيب** المبيع في يده سواء كان
بفعله او بفعل اجنبي او بآفة سماوية وقال الشافعي يجب القيمة ولو كان ذلك قبل قبضه فلا
شيء عليه اتفاقا كذا في شرح المجمع **الا انه** اي المبيع مع خروجه عن ملك البائع عند كون الخيار للمشتري
لا يدخل في ملك المشتري فلا يملكه عند ابي حنيفة **خلافا لهما** وقالا يملكه لانه خرج عن ملك البائع فلو
لم يدخل في ملك المشتري كان ملكا بلا مالك ولا نظير له في الشرع وله ان الثمن لم يخرج عن ملكه فلو دخل المبيع
في ملكه لاجتمع البدلان في ملك شخص واحد حكما للمعاوضة ولا نظير له في الشرع ورجح هذا بان الخيار
انما شرع نظرا للمشتري فيقف على المصلحة فلو دخل في ملكه مع خياره وعتاقه عليه لانه بان كان المبيع
قريبه فيفوت عليه كذا في الدرر وفرع على ما ذكر بيانا لثمرة الخلاف بقوله **فلو اشترى** الزوج **زوجته**
بالخيار له **لا يفسد النكاح** اي لا ينفسخ عند ابي حنيفة لعدم الملك كما في صدر الشريعة **وان وطئها**
الزوج المشتري بالخيار له في مدته **فله ردها** على البائع لانه اي هذا الوطء **بالنكاح** لا بملك اليمين
لعدمه فلا يكون اجازة فوطء الزوج المشتري بالخيار له زوجته المشتراة في مدة الخيار لا يمنع الرد
الا في حق زوجته **البكر** المشتراة بالخيار له فان وطأها في مدته يمنع ردها فليس له ردها بعد ذلك
على البائع لانه نقصها بالوطء **ولو ولدت** زوجته المشتراة بالخيار له **في مدته** وهي في يد البائع **لا**
تصير ام ولده فيملك ردها عند ابي حنيفة لعدم الملك وانما قلنا وهي في يد البائع لان الزوج المشتري
بالخيار له لو قبض زوجته المشتراة فولدت في مدة الخيار في يده تصير ام ولده بالاتفاق فلا يملك الرد
لانها تعيبت بالولادة في يده فصارت ملكه كذا قاله صدر الشريعة **ولو اشترى قريبه المحرم** **له**
اي بالخيار له **او** اشترى **عبدا** مثالا به بعد حلفه **بقوله** ظرف للحلف المعطوف **ان ملكت**
عبدا فهو حر لا يعتقان اي القريب في الاولى والعبد في الثانية **في مدته** اي الخيار لعدم الملك فيهما
عند ابي حنيفة ولو كان حلفه بقوله ان اشتريت فانه يعتق ويبطل خياره ويلزمه الثمن بالاجماع كما في
غاية البيان **ولا يعد حيض الامة المشتراة به** اي بالخيار للمشتري **في مدته** فيه حيض **من**
الاستبراء عند ابي حنيفة لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك ولا ملك هنا **ولا الاستبراء**
واجب **على البائع ان ردت** الامة المبيعة بالخيار للمشتري به اي بسبب الخيار على البائع عند

المتبادر او الافتراضية المهرية وهو المعهود ع

عند ابي حنيفة لعدم تجدد الملك لعدم ملك المشترك ولو قبض المشتري به اي بالخيار له المبيع باذن البائع ثم اودعه اي جعل المشتري بالخيار المبيع بعد قبضه وديعة عنده اي البائع فهلك المبيع عند البائع فهو اي هلاكه يقع على البائع فيسقط الثمن عن ذمة المشتري لارتفاع القبض اي لزوال قبض المشتري بعد وقوعه بالرد اي بسبب رده فصار كانه لم يقبضه فلم يصح ايداعه فكان الهلاك قبل القبض وهو على البائع وانما ارتفع القبض بالرد لعدم ثبوت الملك بالقبض للمشتري بالخيار عند ابي حنيفة بخلاف البيع المطلق فان المشتري فيه اذا قبض المبيع ثم اودعه عند البائع فهلك عنده فهو على المشتري لانه يملك بالقبض فيصح ايداعه ولا يرتفع قبضه به ولو اشترى المملوك المأذون له شيئا به اي بالخيار له فابراه اي جعل المأذون المشتري في مدة الخيار بائعه اي بائع المأذون والاضافة لادنى ملابسة اي البائع منه او بائع الشيء المبيع ولا تفكيك مخل على الوجهين بريئا عن ثمنه اي عن ثمن الشيء المبيع يبقى ولا يبطل بذلك الابراء خياره اي المأذون المشتري ما دام مدته وله اي للمأذون المشتري بسبب بقاء خياره الرد اي رد ما اشتراه على بائعه عند ابي حنيفة لانه اي المأذون المشتري بالخيار له لم يملك مشتراه فكان رده امتناعا عن التملك لا رفعا للملك والمأذون وان لم يلي دفع الملك وازالته كما يأتي في كتابه لكنه يلي بكون الياء مضارع ولي اصله يولي فاعل بحذف الواو وقبل سكان الياء وولية يليه بكسرتين اكثر من وليه يليه بفتح وكسر كما في المصباح وان كان شاذا كما في المنتقط وفيه يقال ولي الرجل البيع انتهى اي ملكه وقدر عليه يعني يملك عدم التملك للشيء ويقدر عليه يعني له ولاية ان لا يتملك الشيء قال صدر الشريعة فانه اذا وهب له شيء فله ولاية ان لا يقبل انتهى يقال ملكه الشيء جعله ملكا له وتملك اتخذه ملكا ولو اشترى ذمي من ذمي خمرا به اي بالخيار للمشتري فاسلم المشتري في مدته اي مدة خياره بطل عند ابي حنيفة شراؤه اياها كيلا اي لاجل ان يتملكها اي يتخذ المشتري الخمر ملكا على تقدير بقاء شرائه حال كونه مسلما بالاجازة متعلق بيتملكها اي بسبب اجازته البيع بحكم خياره في مدته وبسقوط خياره بمضي مدته وتملك المسلم الخمر لا يجوز كتمليكه هذه الاجوبة كلها عند ابي حنيفة خلافا لهما في الجميع اي جميع الصور المذكورة فيحكمان بالفساد وعدم الرد والمأذون والعتق والعود و الوجوب والهلاك على المشتري وعدم الخيار ونفوذ الشراء ومن له الخيار سواء كان بائعا او مشتريا او اجنبيا كما في الدرر يجيز العقد ان شاءها اي الاجازة بحضرة صاحبه وبغيبته يعني بعلمه وبلا علمه ولا يفسخه ان شاءه الا بحضرته في الفسخ فانه عنده يفسخه بغيبة صاحبه يعني بلا علمه ايضا كالاجازة فان تفريع على قولهما ولا يفسخ الا بحضرته فسخ من له الخيار العقد بغيبة صاحبه وعلم صاحبه به اي بفسخ العقد في المدة انفسخ العقد والا اي وان لم يعلم به فيها بل بعد مضيها تم العقد عندهما خلافا له ولو اظهر فيهما اضمر واضمر فيما اظهر لكان والحيلة في ذلك ان يأخذ منه وكيلا حتى اذا بدا له الفسخ رده عليه وقال بعضهم انه لو رفع الامر الى الحاكم واعلمه بذلك ونصب من يخاصم منه صح الرد عليه ذكره العيني ويتم العقد ويبطل الخيار ايضا اي كما يتم اذا فسخ من له الخيار ولم يعلم به صاحبه الا بعد المدة بموت من له الخيار بائعا كان او مشتريا او غيرهما كما في النهاية ولا ينتقل الى الورثة كما في العيني واما اذا مات من عليه الخيار فهو باق بالاجماع كما في النهاية وكذا يتم العقد بمضي المدة من غير فسخ له وكذا يتم بالاخذ لغير المبيع بشفعة ثابتة للمشتري بسبب المبيع صورته ان يشتري

ان يشتري دارا بالخيار ثم تباع اخرى بجنبها فيأخذها المشتري بالشفعة في المدة خياره فان الاخذ بها لا يكون الا بالملك فكان دليل الاجازة كذا في العيني والزيلعي ثم الاولى بطلب شفعة لان طلبها يسقط الخيار دون الاخذ بها كما في المنح عن المعراج وكذا يتم بكل ما اي فعل يدل على الرضى يقال رضي مقصود والاسم بالمد كما في البرهان الرضاء المراضاة وبالقبض المرضاة كما في القاموس اي رضى من له الخيار بالعقد بلزومه وقبوله له وذلك كالركوب اي ركوب المشتري ما اشتراه بالخيار في مدته لغير الاختبار بالموحدة اي الامتحان والتجربة للمبيع فلو ركب الدابة لينظر الى سيرها لا يكون رضى كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها كما في القهستاني والوطء اي وطء المشتري الجارية المشتراة بخياره في مدته وكذا التقبيل واللمس بشهوة كما في الزيلعي والعيني والاعتاق اي اعتاق المشتري الرقيق المشترى بخياره في مدته وتوابعه كالتدبير والكتابة قاله العيني فالضمير للاعتاق ويجوز ان يجعل للكل من الوطء والاعتاق فيتناول التوابع التقبيل واللمس والتدبير والكتابة وكذا كل تصرف لا ينفذ الا في الملك كالبيع والاجارة كما في الزيلعي ولو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا كما في المحيط كذا في القهستاني ولو كان الخيار للبائع ففعل شيئا من ذلك انفسخ العقد كما في العيني ولو شرط المشتري وكذا البائع فالتقييد اتفاقي فقد ذكر في السراجية والكافي لو شرط احد المتعاقدين الخيار لغيره صح كذا في المسكين الخيار لغيره جاز وثبت الخيار لهما كما في الاختيار وايهما اي اي من المشتري والمشروط له الخيار اجاز العقد او فسخه في المدة صح اي اجازه او فسخه وان اجازه واحد منهما في المدة وفسخ الآخر فيها اعتبر السابق لسبقه فكان السبق من جهات الترجيح وان كانا اي الاجازة والفسخ كما في المسكين معا اي مجتمعين كما في العيني اما خبر (ان كان كان ناقصة) او حال (او كان كان تامة) وذلك بان خرج الكلامان منهما معا كما في الدرر فالمعتبر الفسخ او الفسخ اولى من الاجازة من ايتهما كان وفي رواية تصرف المالك اولى فسخا كان او اجازة كما في الزيلعي والصحيح الاول كما في النهاية عن قاضي خان ولو باع عبدين مثلا بالخيار للبائع او المشتري في احدهما اي العبدين فهذه المسألة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين او محل الخيار معلوما والثمن مجهولا او بالعكس او كلاهما مجهولين مثال الاول باع سالما وغانما بالفين كلا منهما بالف صفقة واحدة على ان البائع او المشتري بالخيار في سالم ثلاثة ايام مثال الثاني باعهما بالفين على الخيار في احدهما من غير تعيين لثمن كل واحد ولا لما فيه الخيار كذا في التلويح فان عينه اي احدهما الذي هو محل الخيار وفصل اي بين ثمن كل منهما فكان محل الخيار وثمن كل معلومين صح العقد وهذه الصورة الاولى وذكر الصور الثلاث الاخيرة بقوله والا اي وان لم يعين احدهما الذي هو محل الخيار ولم يفصل ثمن كل منهما او لم يعين محل الخيار وفصل الثمن ثمن كل منهما او عين محل الخيار ولم يفصل ثمن كل منهما كما في النهاية فلا يصح العقد ويفسد في كليهما في الاوجه الثلاثة كما في القهستاني ثم شرع في خيار التعيين فقال ويجوز اثبات خيار التعيين في العقد للمشتري والاضافة بمعنى في اي الخيار في تعيين واحد من المبيع المتعدد هو اي البيع بخيار التعيين بيع احد شيئين كثوبين او عبدين او بيع الاشياء ثلاثة كثلاثة اثواب او اعبد على ان اي بشرط ان يكون المشتري مخيرا في تعيين واحد من ذلك فيأخذ المشتري ايا شاء من ذلك فهذا البيع صحيح وللمشتري ان يأخذ ايا شاء وفي العناية ويجوز خيار التعيين للبائع ايضا ذكره الكرخي في مختصره وذكر في المجرد انه لا يجوز للبائع انتهى ولا يجوز اثبات

وصح خيار التعيين في القيميات لا في المثليات ولو للبائع في الاصح لانه قد يحتاج ... وتقبضه وكيله ولا يعرفه ... الحاجة اليه كذا في الدر المختار انتهى

خيار التعيين في اكثر من اشياء ثلاثة بان باع احد اربعة على انه ياخذ المشتري ايا شاء ولا يصح شرط واحد منها للتعامل في الاول دون الثاني كما في القهستاني و بتقييد تخييره اي اختيار المشتري بمدة خيار الشرط مع على الاختلاف من انها ثلاثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما فمدة خيار التعيين كمدة خيار الشرط والمبيع واحد من الاثنين او الثلاثة والباقي من الواحد او الاثنين امانة في يد المشتري فالمبيع مضمون بثمنه والباقي غير مضمون الا عند التعدي فيضمن بالقيمة فلو قبض المشتري الكل الاثنين او الثلاثة فهلك واحد من ذلك في يده او تعيب واحد من ذلك في يده فان هلك او عيبه فاولى لزم البيع فيه اي في الواحد الهالك بثمنه لامتناع الرد مع الهلاك او العيب وتعين الباقي بعد الهلاك من الواحد او الاثنين للامانة حتى لو هلك الباقي بعد ذلك لا يضمنه وكذا لو هلك او تعيب الكل متعاقبا وعلم السابق فيتعين الاول للبيع فيجب ثمنه وتعين الباقي للامانة فلا يجب شيء من ثمنه كما في النهاية وان هلك في يد المشتري الكل من الاثنين او الثلاثة معا او على التعاقب ولم يعلم السابق كما في النهاية والعيني لزمه اي المشتري نصف ثمن كل من الاثنين اتفق ثمنهما او اختلف او لزمه ثلثه اي ثلث ثمن كل من الثلاثة اتفق ثمنها او اختلف كما في النهاية بخلاف ما لو تعيب الكل معا حيث يبقى خياره وله ان يرد غير الواحد كما في العيني هذا ولو هلك احدهما قبل القبض لا يبطل البيع والمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بثمنه وان شاء تركه ولو هلك الكل قبله بطل البيع ولو تعيب احدهما قبل القبض لا يتعين للبيع بل المشتري على خياره ان شاء اخذ المعيب بكل ثمنه وان شاء اخذ الاخر وان شاء تركهما ولو تعيب الكل قبله فالمشتري بالخيار ايضا كذا في غاية البيان وليس له اي للمشتري بخيار التعيين الا ان ضم اي الا في وقت ضم المشتري اليه الى خيار التعيين خيار الشرط له فله ان يرد الكل كما في الهداية يعني من غير تعيب واحد واحد و الا فقد مر انه يتعين للبيع قال في النهاية وان اختار احدهما لزمه ثمنه والاخر امانة فلو ضاع عنده بعد ذلك لا ضمان عليه انتهى قلت وفي كلامه هذا اشعار بعدم اشتراط خيار الشرط مع خيار التعيين وهو الاصح كما في الفتح القدير وقد مر في اول الباب و يورث اي يجعل ارثا للورثة يعني ينتقل بحكم الارث اليهم بعد موت المشتري خيار التعيين هذا على وفق الوقاية وفي الدرر لا يورث بل يثبت للوارث ابتداء لاختلاط ملكه بملك الغير وفي حاشية عزمي زاده قال في غاية البيان والدليل على ان هذا الخيار للوارث غير ما للمشتري ان خيار المشتري كان موقتا وخيار الورثة يثبت غير موقت انتهى وفي الاشباه واما خيار التعيين فاتفقوا على انه يثبت للوارث لا ابتداء انتهى قال عزمي زاده وهذه الطريقة موافقة لكلام صاحب الهداية وصاحب الكافي فينبغي حمل كلام صاحب الوقاية على التسامح انتهى فالمراد من قوله يورث يثبت للوارث ابتداء وفي حاشية نوح افندي الظاهر ان لا شك يخفى فيه قولين انتهى لكن يدفعه في خيار التعيين ما نقلناه عن الاشباه والله اعلم ويورث خيار العيب وفي الاشباه اختلفوا في خيار العيب منهم من قال يورث ومنهم من اثبته للوارث ابتداء انتهى فيورث المقدر على ظاهره على الاول وعلى التسامح المذكور على الثاني لا يورث خيار الشرط ولا خيار الرؤية فاذا مات من له الخيار الشرط في مدة الخيار يلزم البيع ولا يورث الخيار كما في التوفيق واذا مات المشتري قبل الرؤية لا يكون لورثته الرد بعدها كما في الدرر يعني لا تصرف في هذين الخيارين للوارث اصلا لا بالوراثة ولا ابتداء كما في حاشية عزمي زاده ولو اشتريا اي اشترى اثنان شيئا قيد الشراء اتفاقي اذ لو باعا كذلك فالحكم ما يذكر كما صرح به في الخانية نبه على ذلك صاحب المنح على

ولا يلزم بكرهه العيب شيئا كما في غاية البيان

وبتعييب الكل ما يتعين احدهما للبيع وله ان يرد ايهما شاء بخيار التعيين كذا في غاية البيان ط

وان هلك احدهما قبل الاخذ بيد المشتري غير انهما اختلفا فيه فلا يظهر فائدة الاختلاف اذا كان الثمن متفقا وانما يظهر اذا كان مختلفا بان يكون ثمن احدهما عشرة وثمن الاخر عشرين فقال البائع هلك الذي ثمنه عشرون اولا وقال المشتري هلك الذي عشرة اولا ففي قول ابي يوسف الاخر القول للمشتري مع يمينه وهو قول محمد وايهما برهن قبل وان برهنا فبينة البائع اولى كذا في غاية البيان

لزوم تفريق الصفقة قبل تمامها

على انهما بالخيار ثلاثة ايام فرضي بالبيع في مدة الخيار احدهما اي احد المشتريين لا يرده المشتري الاخر عند ابي حنيفة خلافا لهما فعندهما للاخر ان يرده يعني بعد القبض واما قبله فلا يرد اتفاقا كما في البحر وغيره ولو صدر من احدهما القبول ومن الاخر الرد وقعا معا فالظاهر ترجيح اعتبار القبول لما فيه من ابقاء العقد وصيانة فعل العاقل عن الالغاء كما في حاشية سري الدين وعلى هذا الخلاف خيار العيب وخيار الرؤية فاذا اشتريا شيئا فرضي احدهما بعيبه او اشتريا مالم يرياه فلما رآه احدهما فرضي ثم رآه الاخر فاراد الرد ليس له ذلك عنده وعندهما له ذلك كما في النهاية قال في الدرر المختار فليس للاخر الرد بعد رؤية الاخر ورضاه بالعيب خلافا لهما لتضرر البائع بعيب الشركة انتهى ولو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب وعلى هذا اشتراط سائر الحرف كما في الاختيار فظهر العبد ملتبسا بخلافه اي بمخالفة المشروط قال في الدرر وذلك بان لا يقدر على الخبز والكتابة قدر ما ينطلق عليه اسم الخباز والكاتب اخذه بكل الثمن ان شاء لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن كما في صدر الشريعة او تركه اخذه ان شاء لفوات الوصف المرغوب فيه ولو امتنع الرد بسبب ما يقوم بهذا الوصف ويقوم بدونه فيرجع بالتفاوت في الاصح كما في المنح

فصل في خيار الرؤية

واضافة الخيار الى الرؤية من قبيل اضافة الشيء الى شرطه لان الرؤية شرط لثبوت الخيار وعدم الرؤية هو السبب لثبوت الخيار عند الرؤية كذا في فتح القدير ويخالفه ما مر عن النهاية انه كخيار الشرط من اشترى ما اي شيئا لم يره جاز اي صح شراؤه عندنا خلافا للشافعي كما في صدر الشريعة واشار في المبسوط الى ان صورة مسالة خيار الرؤية التي اختلفنا فيها نحن والشافعي ما اذا اشار الى المعقود عليه او الى مكانه بان اشار الى جارية قائمة بين يديه منتقبة او اشار الى المعقود مكانه وليس في ذلك المكان من يسمى بذلك الاسم غيرها اما لو قال بعت منك فلانا ولم يشر اليه ولا الى مكانه فلا يجوز البيع بالاجماع كما في النهاية يعني منا ومنه ولذا قال في الدرر سواء حضر المبيع الغير المرئي في المجلس بان يكون زيتا في زق او برا في جوالق او درة في حقة او ثوبا في كم او جارية منتقبة واتفقا انه موجود في ملكه ولم ير المشتري شيئا منه او غاب المبيع عن المجلس واشير الى مكانه الخالي عن مسمى بان لا يكون في ذلك المكان مسمى بذلك الاسم غيره انتهى وفي التنوير وشرحه الدرر والاشارة الى المبيع او الى مكانه شرط الجواز فلو لم يشر بذلك لم يجز اجماعا كما في الفتح والبحر وفي حاشية اخي زاده الاصح الجواز انتهى قلت واليه يميل اطلاق الكتاب اي القدوري يقتضي الجواز سواء سمي جنس المبيع اولا وسواء اشار اليه وهو حاضر مستور او الى مكانه وهو غائب اولا بل في الذخيرة قال عامة المشايخ اطلاق الجواب يدل على الجواز عندنا ومنهم من قال لا يجوز قال في الحواشي السعدية وفي كون الاشارة شرط جواز البيع سيما بالاجماع كلام انتهى قلت لما في الذخيرة من قول عامة المشايخ ثم المراد بما لم يره اصلا او رآه لا يقصد الشراء في الظهيرية انه لو رأى شيئا لا يقصد الشراء ثم اشتراه فله الخيار ولم يرده اي ما اشتراه بلا رؤية اذا رآه لثبوت الخيار له وقت رؤيته كما مر لكن لو فسخ العقد قبل الرؤية صح في الاصح كما في المنح عن البحر عن المحيط لانه عقد غير لازم حتى لا يجوز اجازته عند الرؤية كما في صدر الشريعة ثم المراد بالرؤية العلم من باب عموم المجاز ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف بشم كالمسك وما اشتراه الاعمى فانه يثبت له الخيار عند الوصف كذا في الفتح وعلى هذا لو كان المبيع مما يذاق لا يثبت له الخيار بمجرد الرؤية بل عند الذوق وفي القنية انه لو ذاقه ليلا ولم يره سقط خياره كذا في حاشية سري الدين قلت وكذا لو كان المبيع شاة اللحم يثبت له الخيار عند الجس ما لم يوجد فيه لا يبطله اي لا يمكنه من الرد المستفاد

وسيجيء في العقود اعتبار التعيين وعدمه

اي في الشرع وهو ادلى من منه اي من الشرع لان التعيب ليس منه منه

من الجملة السابقة فان وجد منه ما يبطل ذلك قبل الرؤية او بعدها فليس له الرد وفيه تنبيه
على ان خيار الفسخ بعد الرؤية مطلق غير موقت بل ما له فان له ان يرده في جميع عمره بقول او فعل
دال على الرضى او نحوه مما يبطله ذكره في الغرر بقوله ولا يتوقت قال في الدرر اي ليس له وقت معين
قال العيني وهذا هو الصحيح **وان رضى** المشترى المبيع **قبلها** اي قبل الرؤية فلو قال رضيت به ثم
رآه له ان يرده كما في الدرر ويشترط الفسخ علم البائع لانه لمانع عدمه من التعزير كما في المنح و
ينفسخ بمجرد قوله رددت بلا قضاء ولا رضاء سواء كان قبل قبض المشترى او بعده بعد ان
يكون بحضرة البائع عندهما وعند ابى يوسف يصح بغير حضرته ايضا كما في شرح المجمع لمصنفه
هذا في الشرى واما الثمن فان كان دينا فلا خيار فيه اتفاقا وان كان عينا ففيه الخيار عندنا لانه
بمنزلة المبيع كما في شرح المجمع لابن الملك والثمن الدين ما لا يتعين بالتعيين كما فيه كالدراهم والدنانير
والفلوس النافقة والمكيل والموزون الموصوف بغير عينه كما في العناية **ويكون** البيع ما ملكه
ولم يره كما في الدرر لكن **لا خيار لمن باع ما لم يره** بان ورث شيئا فباعه قبل الرؤية كما في المسكين
اي ليس له خيار الرؤية اذا رآه كما في الدرر وهذا قول ابى حنيفة اخرا وكان يقول اولا ان له الخيار ثم
رجع كما في العيني **ويبطل خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط** ولم يعكس ما يبطل خيار الشرط في بابه
قال في العناية يعني لو كان قدمه هناك وقال هنا وما يبطل خيار الشرط يبطل خيار الرؤية لكان اولى
ولا عكس لانتقاضه بالقبض بعد الرؤية وهلاك بعض المبيع اذ يبطل بكل منهما خيار الرؤية دون
خيار الشرط كما في تلقيح المحبوبي وبين المبطل للخيارين بقوله **من تعيب** اي جعل المشترى المبيع
معيبا بما اذا كان ذا قيمة فقطع يدها **وتعيب** اي صيرورة المبيع معيبا **في يده** اي يد المشترى
و من **تعذر رد بعضه** بان يهلك بعض المبيع عند المشترى فان الرد ح يستلزم تفريق الصفقة اذ
يمكن الرد فيلزم العقد كما في شرح المجمع لمصنفه **وتصرف** من المشترى فيما اشتراه **لا يفسخ** مجهول اي
لا يقبل الفسخ **كالاعتاق وتوابعه** من التدبير والكتابة **او** تصرف منه فيه **يوجب** فيه **حقا للغير**
كالبيع المطلق اسم مفعول اي بدون شرط الخيار للبائع واما شرط الخيار للمشترى فلا ينافي اسقاطه
الا طلاقا في المطلق ههنا قاله ابن الكمال **والرهن والاجارة** فاذا باع المشترى ما اشتراه بيعا مطلقا
او رهنه او اجره ابطل كل منها ما كان له من خيار شرط او رؤية ثم لا يعود خيار الرؤية بعد سقوطه ببيع
او رهن او اجارة اذا عاد الى المشترى برد بعيب بقضاء او فك رهن او فسخ اجارة كما في
شرح الوقاية **قبل الرؤية وبعدها** ظرف لقوله ويبطل قال ابن الكمال ومعنى بطلانه قبل الرؤية
خروجه عن صلاحيته الثبوت عندها **وما** اي تصرف منه فيه **لا يوجب** فيه **حقا للغير كالبيع**
بالخيار اي خيار الشرط للبائع قاله ابن الكمال حتى لو كان الخيار للمشترى فهو كالبيع المطلق قاله
العيني **والمساومة** من ساوم البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها كما في المغرب والعناية
والغاية بالتركى بر نسنه نك بهاسن سويلشوب بازار شمق كما في الاختري **والهبة بلا تسليم**
واما به فيبطل قبل الرؤية وبعدها كما في الاختيار **يبطل** خيار الرؤية خبر لقوله وما لا يوجب **بعدها**
اي بعد الرؤية لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضى وهو انما يبطله بعد الرؤية قاله ابن الكمال
لا يبطله **قبلها** وكذا طلب الشفعة بما لم يره بعد الرؤية لا قبلها كما في الدرر **وكفت** في سقوط
خيار الرؤية **رؤية وجه الرقيق** من العبيد والاماء وفي الايضاح والمعتبر في العبد والامة النظر
الى الوجه كما في النهاية والنظر الى غيره من الجسد لا يبطل كما في المسكين فلو رأى جميع اعضائه الا الوجه
فخياره باق كما في الجوهرة واذا نظر الى وجه الادمي بطل الخيار لانه هو المقصود في العبد والامة وسائر

وروية اسفل الوجه كروية جميعه
شرنبلالي عن الجوهرة

الاعضاء تبع له الا يرى انه يتفاوت القيمة بتفاوت الوجه مع التساوي في سائر الاعضاء كما
في العناية والصبرة كالرقيق قاله ابن الكمال فاذا نظر الى وجه الصبرة بطل الخيار لانه يعرف الباقي
لانه كيل يعرض بالنموذج الا ان يكون ما تحته اردا منه كما في العناية **و** رؤية وجه **الدابة** عند محمد
و عن ابى يوسف ان النظر الى وجه الدابة لا يبطل خيار الرؤية حتى ينظر الى **كفلها** ايضا كما في المسكين
فلو راى وجه الدابة ولم ير كفلها فهو على خياره كما في العيني واذا نظر الى الوجه والكفل من الدابة بطل الخيار
لانهما مقصودان في الدواب هذا هو المروى عن ابى يوسف كما في العناية وهو الصحيح كما في الشمنى و
شرح المجمع وشرط بعضهم رؤية القوائم في دواب الركوب كما في المسكين والكفل بفتحتين العجز
وهو كل من كل شيء مؤخره خلاف مقدمه كما في المصباح **وفي شراء شاة اللحم** اي شاة
لحمها مقصود من شرح المجمع اي التي للاكل **لا بد** لسقوط خيار الرؤية **من الجس** لها الجس
اللمس باليد المتعرف يقال جسست الشاة ليعرف سمنها من هذا بابه طلب كما في المغرب
وهو بالجيم والسين المهملة اللمس باليد كما في القاموس من حاشية عزمى زاده **وفي شراء شاة**
القنية اي التي للقنية اي للدر والنسل لا للحم كما في العناية والقنية اتخذته لنفسي قنية اي اصل
مال للنسل لا للتجارة من المغرب **لا بد** لسقوط خيار الرؤية **من رؤية الضرع** وهو لذات الظلف
كالثدي للمرأة كما في المصباح وفي الذخيرة والظهيرية انه لا بد من رؤية جميع جسدها مع الضرع
وهذا مما يحفظ من حاشية سعدي افندي **و** رؤية ظاهر **الثوب** الواحد المطوي كذا في
ما اخذه استة وفي الايضاح وان كان ثيابا فلا بد ان ينظر الى ظاهر كل ثوب من النهاية **ان لم يكن**
الثوب **معلما** اسم مفعول من اعلمت الثوب جعلت له علما من طراز ونحوه وهو العلامة والطراز
بالكسر علم الثوب كما في المصباح **كافية** في اسقاط خيار الرؤية فلا حاجة الى رؤية باطنه خلافا لزفر
كما في الحقائق **ورؤية علمه كافية معلما ورؤية داخل الدار كافية وان لم يشاهد** اي لم يبصر
بيوتها وعند زفر لا بد من مشاهدة البيوت وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت
لان بيوتها الشتوية والصيفية والعلوية والسفلية ومرافقها ومطابخها تختلف فلا بد من
رؤية ذلك كله في الاظهر من الزيلعي **وعليه** اي على قول زفر **الفتوى اليوم** ورؤية الاشجار
البستان يكتفي بها لوقوع العلم بها من الزيلعي **وان راى المشترى بعض افراد المبيع** ثم
لا يسقط بذلك خياره **فله الخيار اذا راى باقيه** وبرؤية الكل يسقط خياره وهذا فيما
اذا كان مجموعا معدودا متفاوتا كبطيخ وسفرجل ورمان او متعددا والثاني اما ان يكون متفاوت
الاحاد اولا فتلك ثلثة اقسام فان كان الاول فليس رؤية جميعه شرطا لبطلان خيار الرؤية كعبد
وامة وثوب مطوي وان كان الثاني كثياب ودواب وبعض وجوز فيما ذكره الكرخي فلا بد
من رؤية كل واحد لتفاوت الاحاد وان كان الثالث كالمكيل والموزون والعددي المتقارب و
الجوز والبيض على ما مال اليه صاحب الهداية يكتفي برؤية واحد منها لعدم تفاوت الاحاد وعلامة
التفاوت ان يعرض بالنموذج كذا في العناية والاول لان تقدما وهذا الثالث افاده بقوله **وما**
يعرض على البيع او على المشترى **بالنموذج** النموذج بفتح النون بمعنى الانموذج بضم الهمزة
معرب من غاية البيان تعريب نموده من المغرب معرب نمونه وهو مثال الشيء من القاموس
كالمكيل والموزون فرؤية بعضه مسقطة لخيار الرؤية **كرؤية كله** الا اذا كان الباقي اردا
وان كان المكيل او الموزون والعددي المتقارب في وعائين فراى منهم ما في احدهما فان كان ما في
الاخر مثل ما راى او فوقه بطل الخيار وان كان دونه فهو على الخيار لكن اذا رد رد الكل كيلا يتفرق

الدابة الفرس والحمار والبغل كما في الجوهرة فينظر نحو الوجه والبقى
شرنبلالي

وكذلك ان جازة البعض بابيوا جازة في الكل والبيع الاجازة في البعض ورد الباقي كما في الاختيار

النموذج بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وتفتح نموذج بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقا مصباح

الصفقة كما في العناية **وفي شراء ما يطعم** اي يوكل لا بد لسقوط خيار الرؤية من الذوق لانه هو المعرف للمقصود **ونظر الوكيل بالشراء** فيما اذا قال زيد لعمرو وكلتك بان تشتري لي كذا او كن وكيلي في ذلك **او الوكيل بالقبض** فيما اذا قال له وكلتك بقبض ما اشتريته من فلان او كن وكيلا في قبضه كما في شرح المجمع واما لو وكله بالرؤية فلا يكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كما في الخانية **كاف** في سقوط خيار الرؤية فلا يبقى بعد ذلك خيار الرؤية للموكل **لا** يكفي في سقوطه **نظر الرسول** بالشراء او القبض وتلك الطلقة كما في الزيلعي فيما اذا قال له كن رسولا عني في كذا او امرتك بكذا كما في شرح المجمع فللمرسل بعد ذلك خيار الرؤية اعلم ان مسالة الوكيل بالشراء اتفاقية كمسالة الرسول واما مسالة الوكيل بالقبض فهي اختلافية فعنده كالاولى وعندهما كالثانية في المجمع وشرحه **ونظر الوكيل بالقبض** اي قبض المبيع **مسقط** عند ابي حنيفة خيار رؤية الموكل **كالوكيل بالشراء** يعني كما ان نظر الوكيل بالشراء يسقط خياره وقالا هو كالرسول يعني نظر الوكيل بالقبض كنظر الرسول في انه لا يسقط الخيار انتهى فالصواب في قوله **وعندهما** ان يقال الوكيل بالقبض كالرسول وغاية ما يتكلف في تصحيح قوله **هو** اي الرسول **كالوكيل** ان يخص الوكيل بالوكيل بالقبض ويجعل كلامه من باب القلب يعني الوكيل بالقبض كالرسول **وبيع الاعمى وشراؤه صحيح وله الخيار** اي خيار الرؤية **اذا اشترى ويسقط** خيار رؤية الاعمى **بجس المبيع** اي قبل الشراء واما بعده فلا يسقط به بالاتفاق في الصحيح ذكره العيني وغيره وكذا الشم والذوق كما في عناية الوقاية **او شمه** اياه **او ذوقه** اياه **فيما** اي في مبيع **يعرف بذلك** المذكور من الجس والشم والذوق كشاة اللحم والمسك والعسل **وبوصف العقار له** لان التوصيف له منزلة منزلة رؤيته ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له لان العقد قد تم ولو اشترى بصيرا ثم عمي انتقل الخيار الى التوصيف كذا في الذخيرة من شرح المجمع وكذا الشم على الشجر يعتبر فيه الوصف لا غير في اشهر الروايات كما في غاية البيان ولو ذكر **ومن راى** بقاء حتى قوله فله الخيار اذا راى باقيه كان اوفق اي من راى قبل الشراء **احد** افراد مبيع متفاوتة اي بعضها كاحد **الثوبين** والثلاثة او الاثواب والدواب **فشراهما** اي الثوبين في هذه الصورة **ثم راى الثوب الاخر فله** خيار الرؤية وله **اخذهما او ردهما** لان رؤية احدهما لا تغني عن رؤية الاخر للتفاوت فيبقى خياره فيما لم يره فله رده لكن لو رده وحده لزم تفريق الصفقة فيردهما جميعا من الزيلعي **لا** اي ليس له **رد احدهما** الذي كان لم يره قبل الشراء واخذ ما كان رآه بخلاف ما لو وجد احدهما بعد القبض معيبا حيث يرده فقط لان خيار العيب لا يمنع تمام الصفقة فيكون تفريقها بعد تمامها فيجوز واما خيار الرؤية فيمنع تمام الصفقة فيكون فيه تفريقها قبل تمامها فلا يجوز كذا في شرح المجمع وغيره **ومن راى شيئا** قبل الشراء **ثم شراه فوجده متغيرا** عن حالته التي كان رآه عليها **تخير** اي صار مخيرا في اخذه وان شاء رده لانه كان لم يره **والا** اي وان لم يجده متغيرا بل وجده على حالته التي كان رآه عليها **فلا يتخير** لان العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية الاولى وقد رضي به ما دام على تلك الصفة الا اذا لم يعلم عند العقد انه كان قد رآه من قبل فحينئذ يثبت له الخيار لعدم رضاه كما في الزيلعي **وان اختلفا في تغيره** فقال البائع انه لم يتغير فلا لك الخيار وقال المشتري انه تغير فلي الخيار **فالقول للبائع** مع يمينه لان الظاهر يشهد له لان الظاهر بقاء ما كان ولا تقبل قول المشتري الا ببينة الا اذا بعدت المدة لان الظاهر شاهد له الا ترى ان الجارية الشابة لا تبقى شابة بعد طول الزمان كما في الزيلعي **وان اختلفا في الرؤية** فقال المشتري لم اره فلي الخيار وقال البائع رأيته فلا لك الخيار **فالقول للمشتري** مع يمينه من الزيلعي والعيني **ومن**

ارسلتك او كن رسولا عني في ارسال و امرتك بقبضه كذا للزيلعي من الدرر المختار في باب الوكالة بالخصومة

ومن اشترى عدل ثوب زطي اي منسوب الى الزط وهو بضم الزاي وتشديد الطاء المهملة كما في شرح المشارق جيل من الهند واليهم ينسب الثياب الزطية كما في المغرب وقال صاحب الشريعة جيل من الناس في سواد العراق والثوب الزطي ينسب اليهم انتهى اي اشتراه ولم يره فقبضه كما في النهاية وقيد بالقبض لانه لو لم يكن مقبوضا لا يصح فيه تصرف المشتري ببيع او هبة ولانه لو كان قبل القبض فالخيارات الثلاثة من خيار الشرط والرؤية والعيب سواء في عدم جواز رد شيء منها فانه اذا اشترى شيئين ولم يقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا ليس له ان يرد المعيب خاصة بل يردهما ان شاء كما في النهاية فبعد قبض العدل **باع** اي المشتري **منه** اي من العدل حال من بعده **ثوبا او وهبه وسلمه** هو الموهوب له **فله ان يرده** اي العدل **بعيب** وجده فيه لان الصفقة تمت بعد تمامها لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وفيه وضع المسالة وان كانت لا تتم قبله كما في الهداية وشروحها **لا** اي ليس له ان يرده **بخيار رؤية او خيار شرط** ان كان لانه تعذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل تمامها لان كلا من خيار الرؤية وخيار الشرط يمنع تمامها ولو بعد القبض فان عاد ما اخرج من ملكه اليه بسبب هو فسخ بان رد المشتري الثاني ما شراه بعيب بقضاء فهو على خيار الرؤية كذا ذكره شمس الائمة السرخسي وعن ابي يوسف انه لا يعود خيار الرؤية بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتمد القدوري ذكره في فتاوى قاضي خان وهو الصحيح كما في النهاية

فصل في خيار العيب

وهو من باب اضافة الحكم الى سببه كما في تاج الشريعة وقد مر عن النهاية والعيب ما يخلو عنه الفطرة السليمة قال العيني **مطلق البيع** وهو الذي سكت فيه عن ذكر العيوب نفيا واثباتا **يقتضي سلامة المبيع** اي كونه سالما عن كل عيب لانه الكامل والمطلق ينصرف الى الكامل قال في الاختيار لان الاصل السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب فيه عادة والمطلوب عرفا كالمشروط نصا انتهى **فلمن وجد في مشريه عيبا** ينقص به الثمن وكان عند البائع وقبضه من غير ان يعلم به ولم يوجد منه ما يدل على الرضى به بعد علمه به كما في العيني ولم يتعيب عنده بعيب اخر كما في شرح المجمع **رده** مصدر مرفوع مبتدا تقدم خبره وهو لمن اي رد مشريه على بائعه ان شاء **او اخذه بكل ثمنه** ان شاء والتخيير عند فوات وصف السلامة **لا** اي ليس له **امساكه ونقص ثمنه** النقص متعد كالنقصان فالصواب ح بلزوم تضرر البائع بحصول الثمن له اقل مما رضي به وتضرر المشتري لا ضرورة فيه لان له الرد ولان الوصف لكونه تبعا لا يقابله شيء من الثمن بمجرد العقد بل اذا صار مقصودا بالتناول كما اذا حدث عند المشتري عيب اخر فله الرجوع بالنقصان كما في غاية البيان وقوله **الا برضى بائعه** لم يذكر في ما اخذه الستة غير انه مذكور في الاختيار وواقع موقعه واعلم ان خيار العيب على التاخير عندنا على المعتمد فلا يبطل بعد العلم به بالتاخير فلو اطلع على عيب العبد الغلام او الدابة فلم يجد المالك فاطعمه وامسكه من غير ان يتصرف فيه بما يدل على الرضى به يرده اذا حضر وان هلك رجع بالنقصان وكذا لو خاصم المشتري البائع في العيب ثم ترك المخاصمة ايام ثم عاد وخاصم فله الرد ما لم يوجد المبطل كذا في البحر و المنح **وكل ما اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب** فيرجع في ذلك اليهم منه كتابة الوقف على الكتب وان لم يثبت بها الوقفية كما في معين الحكام ومنه العمى والعور والصمم والشلل والزمانة والاصبع الناقصة والسن والسوداء والسن الساقطة والظفر الاسود والخرس والقروح والشجاج واثار الجراح والامراض في سائر البدن

واعلم ان في بيان العيب واجب الاتفاق كما في باب المرابحة

والحمّيات كما في غاية البيان كالاباق وهو الهرب من السيد من غير ظلم واما الهرب
منه لظلمه فليس بعيب كما في الجوهرة فالفرار من غير ظلم اباق فرار بالظلم والفرار لظلم
لظالمه فليس بعيب كما في الجوهرة فالفرار من غير ظلم اباق فرار بالظلم والفرار لظلم هرب
ثم فرار الابق اعم من ان يكون من المولى او ممن في يده باجارة او عارية اما اذا فر من بيت
غاصبه الى منزل مولاه فليس بعيب ذكره المسكين ولو كان الى ما دون مسافة السفر
نحوه من داخل في حتى لو الوصلية اي ولو وقع من صغير يعقل وهو المميز وقدّره
بخمس سنين او بان يأكل ويلبس وحده وتمامه في الجوهرة فلو لم يأكل ولم يلبس وحده لم يكن
عيبا قاله ابن الملك واما الذي لا يعقل فهو ضال لا ابق قاله المسكين عيب وكذا السرقة
ولو من صغير يعقل اذا بلغ قدر درهم كما في المسكين فما دونه من فلس او فلسين لا يكون عيبا كما في النهاية
وهذا لا يختلف بين ان يكون من المولى او من غيره الا في الماكول فان سرقته للاكل من المولى لا تعد عيبا
وسرقته لا له بل لبيع عيب ولو من المولى كما في النهاية ايضا وكذا البول في الفراش ولو من صغير يعقل
عيب وهي اي الامور الثلثة المذكورة عيب في الصغير العاقل ما لم يبلغ فاذا بلغ فليس ذلك الماضي بعيب
فاذا وقع بعد البلوغ في يد البائع فهي في الكبير للبائع عيب آخر كما في المسكين فلو ابق او سرق
كما هو من باب ضرب او بال في الفراش في حال صغره عند البائع فباعه ثم عاوده من المعاودة
وهي الرجوع الى الامر الاول كما في المنتقط اي رجع الى الاباق او السرقة او البول في الفراش عند المشتري
فيه اي في صغره ردّ به على البائع لانه عيب قديم كان عند البائع وكذا ان وجدت هذه الاشياء بعد البلوغ
عند البائع ثم وجدت عند المشتري يرد به كما في المسكين وان وقع منه تلك ذلك عند البائع في صغره فباعه
ثم عاوده عنده اي عند المشتري بعد البلوغ لا يرد به لانه عيب حدث في يد المشتري ولم يكن عند البائع
والجنون اكثر من يوم وليلة وما دونه لا يكون عيبا ذكره العيني عيب واحد مطلقا اي ما وقع في
حال الصغر وما وقع في حال الكبر فهو قبل البلوغ وبعده عيب واحد فلو جنّ عند البائع في حال
صغره فباعه وعاوده عند المشتري فيه اي في صغره او في كبره ردّ به لانه عيب قديم كان المملوك
عند البائع وان لم يعاوده عند المشتري قيل يرد بما كان عند البائع لانه قلما يزول والصحيح انه لا يرد به
لان الله تعالى قادر على ازالته فلا بد من المعاودة كما في الزيلعي والبخر بموحدة وخاء معجمة مفتوحتين وراء
قال في غاية البيان رائحة متغيرة من الفم وكل رائحة ساطعة فهي بخر ماخوذ من بخار القدر او بخار
الدخان وهذا البخر الذي يتخير به من ذلك كذا في الجوهرة انتهى والذفر هو رائحة موذية تجيء
من الابط كذا في المبسوط وذكر في المغرب الدفر مصدر دفر اذا خبثت رائحته وبالسكون النتن
اسم منه واما الذفر بالذال المعجمة فبالتحريك لا غير وهو حدة الرائحة ايا كانت ومنه مسك اذفر وابط
ذفراء ورجل ذفر به ذفر اي صنان وهو مراد الفقهاء في قولهم والبخر والذفر عيب في الجارية وهكذا
في الرواية كذا في النهاية والزنا وولد الزنا في الجارية ترد بما كان عند البائع من غير معاودة عند المشتري
ذكره العيني وهو مما يحفظ والتولد منه اي من الزنا كل واحد من هذه الاربعة عيب في
حق الجارية لانه يخل بالمقصود منها وهو الاستفراش وطلب الولد لا في حق الغلام لان المطلوب
الاستخدام وهذه الاشياء لا تخل به لانه يستخدمه على بعد وكونه ابن زنا او ذا زنا او ولد زنا لا يمنعه
منه كذا في الزيلعي والاستثناء وفي الا ان ناظر الى النفي وضمير ان يكون للبخر والذفر وجعله لكل من الاربعة
وان امكن تصحيحه بالنظر الى الزنا لكنه لا يصح في التولد منه اذ لا يتصور كونه من داء من داء فان
الداء عيب كما في الهداية وفي النهاية والبخر والذفر عيب في الجارية وليس بعيب في الغلام لانه يستخدمه بالبعد

واما اذا كان صغيرا لا يعقل لا تعد هذه الافعال منه عيبا لانها غير صادرة عن اختيار صحيح شرح المجمع

شرط المعاودة عند المشتري لان الله تعالى قادر على ازالة تلك الآفة فلا بد من المعاودة شرح مجمع

بالبعد من نفسه الا ان يكون فاحشا لا يكون في الناس مثله فحينئذ يكون لداء في البدن وهو ينقص الثمن
وقال الزيلعي الا ان يكون فاحشا بحيث يمنع القرب من المولى فان الفاحش من البخر والذفر يكون من
داء وهو عيب وقال المسكين والزنا ليس بعيب في الغلام الا ان يكون عادة له وقال الزيلعي وذلك
بان يتكرر منه الزنا اكثر من مرتين لان اتباع النساء يشغله عن الخدمة وفي غاية البيان والحبل عيب
في الجارية لا في البهائم والنكاح في الجارية والغلام عيب انتهى والاستحاضة عيب في الامة لانها
استمرار الدم وهو علامة الداء قاله العيني وغيره وكذا عدم حيض بنت سبع عشرة سنة
عيب لان ارتفاع الدم علامة الداء لا اي ليس عدم حيض بنت اقل من سبع
عشرة سنة عيبا ولا يسمع دعوى المشتري ان حيضها مرتفع الا اذا ذكر سببه وهو الداء والحبل فاذا ذكر
واحدا منهما تسمع كما في الزيلعي ويعرف ذلك اي عدم حيضها وارتفاعه بقول الامة لانه لا يعرفه
غيرها ومع ذلك يستحلف البائع فترد الامة بسبب عدم حيضها اذا انضم اليه اي الى قول الامة
ان حيضها مرتفع نكول البائع اي امتناعه عن الحلف قبل ظرف الاستحلاف القبض وبعده هو الصحيح
عن محمد انها ترد قبل القبض بلا يمين البائع ثم انه لو ادعى انقطاع الدم في مدة قصيرة لا يسمع وفي المديدة
تسمع واقلها ثلاثة اشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف واربعة اشهر عند محمد وسنتان عند ابي حنيفة وزفر واذا ادعى
الانقطاع واحسن دعواه كما ذكرنا سأل القاضي البائع فان اقر بما ادعاه المشتري ردها على البائع وان
انكر قيام العيب للحال وهو الانقطاع لا يحلف عند ابي حنيفة واقربها الى الحال وان كان عنده يحلف
فان حلف برئ وان نكل ردت عليه وان اقام المشتري البينة على ان الانقطاع كان عند البائع لا تقبل لانهم
لا يعرفون انقطاعه فيتيقن القاضي بكذبهم بخلاف ما اذا شهدوا انها مستحاضة لان الاستحاضة
درور الدم فيطلع عليه الرجال كذا في الزيلعي والكفر عيب فيهما يعني في الغلام والجارية لان طبع المسلم
ينفر عن صحبة الكافر للعداوة الدينية ولا يجوز اعتاقه عن كفارة القتل فتقل الرغبة فيه ولو اشتراه
على انه كافر فوجده مسلما لا يرده من الزيلعي وكذا عيب فيهما الشيب بفتح الشين وسكون الياء ابيضاض
الشعر لسواد والمشيب الدخول في حد الشيب وقد يستعمل المشيب بالميم بمعنى الشيب كذا في المصباح لانه ينقص
المالية كما في الاختيار والشيب والصهوبة والشمط عيب في العبيد والجواري كما في غاية البيان والصهوبة
احمرار الشعر كما في المصباح والشقرة في شعر الرأس كما في المنتقط والشمط بفتحتين بياض الشعر يخالط سواده
كما في المنتقط والدين لان مالية المديون يكون مشغولة بحق الغرماء وفي الحديث الدين شين الدين والمراد
الذي يطالب به في الحال فان المؤجل ليس بعيب ذكره المسكين عن الذخيرة والسعال
القديم لا المعتاد كذا في الدرر المختار سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال الاسم منه والمسعل
مثال جعفر موضع السعال من الحلق كما في المصباح لان دوامه يدل على الداء قاله العيني والشعر والماء
في العين لانهما يضعفان البصر وترك الصلاة والنميمة والكذب عيب في العبيد والاماء كما في الجوهرة
فان ظهر في المبيع بعد قبضه عيب قديم كان عند البائع بعد ما حدث عند المشتري
آخر اي بعد حصول عيب اخر عنده لم يكن عند البائع امتنع الرد ورجع المشتري على البائع
بالنقصان اي بنقصان العيب اي بما نقص من المبيع بسبب العيب القديم وطريق معرفة النقصان
ان يقوم وبه هذا العيب ثم يقوم وهو سالم عنه فاذا عرف التفاوت بين القيمتين يرجع عليه
بمثله من الثمن حتى اذا كان عشر القيمة يرجع عليه بعشر الثمن وان كان ثلثها فبثلثه كما في العيني وان
كان النصف فبالنصف كما في تاج الشريعة وان كان نصف العشر فنصف العشر في الدرر وعبارة الاختيار
يقوم صحيحا ويقوم معيبا فما نقص فهو حصة العيب فيرجع بها من الثمن وذلك كثوب

وعبارة الحلبي في غاية البيان والبخر عيب في الجواري دون العبيد الا ان يكون فاحشا او يكون عن داء وكذلك الدفر انتهى

واشترط لثبوت العيب في النساء قول عدلين منهن زيلعي

في الحبل اي النساء ووقوف الداء الى قول الاطباء زيلعي فتح شرنبلالي

شراه فقطعه فاطلع على عيب فيه قديم كان عند البائع فانه يرجع عليه بنقصانه والظاهر
ان قوله وليس له الرد مرتبط بقوله رجع بالنقصان صح به لترتيب الاشباه عليه اى وليس
للمشترى ان يرد المبيع الذى ظهر فيه عيب قديم بعد ما حدث عنده آخر على بائعه في وقت من الاوقات
الا ان يرضى البائع اى الا وقت رضى البائع باخذه اى المبيع حال كونه كذلك اى معيبا
بعيب حادث عند المشترى كاخذ الثوب مقطوعا واذا رضى البائع بذلك الاخذ فله اى للبائع
ذلك الاخذ ولا يمنعه المشترى عنه حتى لو باعه المشترى بل لو باع مثلا المبيع الذى ظهر
فيه عيب قديم بعد ما حدث عنده آخر كما لو باع الثوب الذى قطعه سقط رجوعه اى بطل حق
رجوعه بنقصان العيب القديم على البائع لان للبائع ان يقول انا اخذه معيبا فيكون المشترى بالبيع
حابسا للمبيع عنه فلا يطالبه بالنقصان هذا واما اذا حصل في المبيع في يد المشترى زيادة فاختلط
ملكه بملك البائع ثم اطلع على عيب قديم فيه فاعلم ان الزيادة على ما في الكافي نوعان متصلة ومنفصلة
والمتصلة نوعان متولدة من المبيع كالسمن والجمال وهى لا تمنع الرد بالعيب وغير متولدة
كالصبغ والخياطة واللت وهى تمنع الرد بالعيب اتفاقا والمنفصلة نوعان ايضا متولدة
من المبيع كالولد والثمر وهى تمنع الرد بالعيب لانه لا سبيل الى فسخ العقد مقصودا لان العقد لم
يرد على الزيادة ولا الى فسخه تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال وغير متولدة منه كالكسب
وهى لا تمنع الرد بالعيب بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة وتسلم الزيادة للمشترى مجانا
بخلاف الولد انتهى وفي الاشباه وقال اصحابنا في باب خيار العيب ان الزيادة المنفصلة غير المتولدة
من الاصل لا تمنع الرد بالعيب كالكسب والغلة في اجارة العبد وتسلم للمشترى ولا يضر حصولها
له مجانا لانها لم تكن جزءا من المبيع فلم يملكها بالثمن وانما ملكها بالضمان اى بكون المبيع في ضمانه لو
هلك من ماله لقوله عليه السلام الخراج بالضمان ومثله يطيب الربح انتهى فان مرتبط بمسائل
النقصان من قوله فان ظهر لك شروع في مسائل الزيادة اى فان زاد المشترى في المبيع بان خاط الثوب
المبيع او صبغه بصبغ احمر او اصفر ونحوه مما يزيد به قيمة الثوب كما في المسكين وانما قال احمر
ليكون الزيادة في المبيع اتفاقية فان بعض الالوان كالسواد نقصان عنده كما في ايضاح ابن الكمال
او لت يقال لت الرجل السويق لتا من باب قتل بله بشىء من الماء وهو اخف من البس ويقال
بسست السويق او الدقيق بسا من باب قتل اذا بللته بشىء من الماء وهو اشد من اللت كما في المصباح
اى بل السويق المبيع وهو ما يعمل من الحنطة او الشعير كما في المصباح بسمن وهو ما يعمل من لبن
البقر والغنم كما في المصباح واما اللت بالماء فلا زيادة فيه كما هو ظ ثم المذكور تمثيل والمراد الا خلط
المشترى ملكه بملك البائع كما في الدرر ثم ظهر عيبه اى عيب المبيع القديم رجع المشترى
على البائع بنقصانه الظاهر جعل الضمير للعيب لكنه تفكيك مخل فالمراد بنقصان المبيع الحاصل فيه
بعيبه وليس لبائعه اى المبيع المعيب المخلوط بملك المشترى ان ياخذه اى المبيع المذكور
من المشترى لاختلاطه بملك المشترى وهو الخيط والصبغ والسمن ولو برضاه لحصول الربا حتى لو
تراضيا على الرد لا يقضى القاضى به كما في الدرر والايضاح حتى لو باعه اى باع المشترى المبيع المذكور
بعد رؤية عيبه قبل الرضى به صريحا او دلالة كما في الدر المختار لا يسقط الرجوع اى لا يبطل حق
رجوع المشترى بالنقصان على البائع بل يرجع به عليه بعد ذلك اذ ليس للبائع ان يقول انا آخذه معيبا
فلا يكون المشترى حابسا للمبيع عن البائع فيطالبه بالنقصان ولو اعتق المشترى ما شراه بلا مال
او دبره او استولده قبل علمه بعيبه ثم ظهر العيب فيه واطلع عليه فلو اعتقه بعد العلم
بعد العلم به لا يرجع بالنقصان لان اقدامه على الاعتاق يدل على رضاه به كما في الزيلعي رجع المشترى
على البائع بنقصانه وكذا يرجع عليه به ان ظهر العيب بعد موت المشترى وان اعتق المشترى
ما شراه على مال او كاتبه كما في الدر المختار او قتله او ابق منه قبل علمه بالعيب ثم ظهر كما هو ظاهر
سوى كتابة وهو المذكور في المجمع وافقه شراحه حتى العينى فيقيد بعدية بالا ولو تيه كما في
الدر المختار لا يرجع المشترى على البائع بشىء من النقصان لامتناع الرد بفعله والاصل انه
في كل موضع للبائع اخذه معيبا لا يرجع باخراجه عن ملكه والا رجع كما في الاختيار وكذا اى مثل ما مر
لو اكل المشترى الطعام المبيع كله او بعضه او لبس الثوب المبيع فتخرق الثوب
يقال خرق الثوب وخرقه تخريقا للمبالغة فانخرق وتخرق اى شقه فانشق ثم ظهر عيبه لا
يرجع المشترى على البائع بشىء عند ابى حنيفة خلافا لهما وقالا يرجع بالنقصان كالموت
استحسانا وعليه الفتوى كما في البحر وعنهما يرد ما بقى ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى كما في
الاختيار والقهستانى كذا في الدر المختار والخلاف فيما اذا كان الطعام في وعاء واحد ولم يكن في وعاء
فان كان في وعائين فله رد الباقى بحصته من الثمن في قولهم كذا في الحقائق والعناية من ايضاح
ابن الكمال وان شرى بيضا او جوزا او بطيخا او قثاء او خيارا او لوزا او فستقا
او بندقا ونحو ذلك من العينى فكسره اى كل كل فوجده اى الكل فاسدا اى خاويا او
منتنا او مدودا فان كان المبيع المكسور الفاسد ينتفع به في الجملة ولو بالنظر الى الدواب كما
في الدرر رجع بنقصانه الا اذا تناول منه شيئا بعد علمه بعيبه واما اذا كسره فذاقه ثم تناول منه
شيئا فلا يرجع برضاه به كما في المنح ولا يرده لان الكسر عيب حادث الا اذا رضى البائع به لانه اسقط
حقه كما في الزيلعى ولو علم بعيبه قبل كسره فلا رد كما في الدر المختار والا اى وان لم يكن ينتفع به على ما مر
فيرجع المشترى على البائع بكل ثمنه لانه ليس بمال فيكون المبيع باطلا كما في المنح والدرر ولا يعتبر
في الجوز صلاح قشره كما في الدرر هذا اذا وجد الجميع فاسدا ولو وجد البعض اى بعض ما شراه
مما ذكر بعد الكسر فاسدا وهو اى والحال ان الفاسد قليل كالواحد او الاثنين
ومفاد الكافى ان الثلاثة في المائة صح البيع ولا خيار له لعدم الخلو عنه عادة كما في المنح وليس له ان
يخاصم بسببه كما في العينى وفي النهاية عن الذخيرة اذا اشترى مائة بيضة فوجد فيها واحدا
او اثنين او ثلاثة مذرة لا يكون له ان يرجع بشىء فالثلاثة في المائة قليلة بل كان كثيرا واراد بالكثير
ههنا ما وراء الثلاثة في المائة لا الكثير الذى هو ما زاد على النصف كما في النهاية والثلاث وما دونها
في المائة قليل وما زاد عليها كثير كما في المنح فسد البيع في الكل ورجع بعدده كما في المسكين
بكل ثمنه لانه جمع بين المال وغيره فصار كالجمع بين الحر والعبد كما في النهاية اشترى عشر
بيضات فوجد احديها مذرة لا قيمة لها او عشر بطيخات واحديها فاسدة لا قيمة لها فسد البيع
في الكل لانه اشترى مالا وغير مال كما في القنية وان كان كثيرا فالصحيح عنده البطلان وعندهما يجوز
في الصحيح بحصته كما في المنح والنهر واذا اشترى عشرة من الجوز فوجد فيها خمسة خاوية اختلف
المشايخ فيه بعضهم قالوا يجوز العقد في الخمسة التى فيها لب بنصف الثمن بالاجماع وبعضهم قالوا
يفسد العقد في الكل بالاجماع وبعضهم قالوا العقد فاسد في الكل عند ابى حنيفة لانه جمع في العقد بين
ما لا قيمة له فصار كالجمع بين الحى والميت وعندهما يصح العقد في الخمسة التى فيها لب بنصف الثمن
وهو الاصح لان هذا بمعنى الثمن المفصل عندهما فان الثمن ينقسم على الاجزاء لا القيمة كما في النهاية
وظهر من ذلك ان ما في الملتقى من الفساد واشعار الاتفاق خلاف الراجح فافهم ومن اشترى

والكتابة كالاعتاق عيني

وكذا لو خيط الرقيق كما في الدر المختار

شيئا من شخص ثم باع ماشراه من شخص آخر قبل العلم بعيبه فرد مبيعه عليه بعيب بقضاء مشتريه
اما اذا رد قبله فلا فرق في رده على بائعه بين الوجوه الآتية لان الرد بعيب قبل القبض فسخ
من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار رؤية او شرط كما في الدرر بعيب قديم ولا يختلف
الجواب فيما يحدث مثله كالمرض وفيما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة في الصحيح وفي بعض الروايات
ان فيما لا يحدث مثله يرد على بائعه ولو كان اخذه برضاه كما في الكافي بقضاء متعلق بقوله رد
بعيب من الدرر اراد به دفع ما عسى ان يرد من ان تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد
ممنوع عند اهل العربية بحمله على تقييد المقيد مثل قولهم اكلت من بستانك من العنب كما
قالوا في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة وقد يوجه بجعل الباء الاولى على السببية والثانية على
الملابسة فانه اذا لم يكن الحرفان بمعنى واحد فيندفع المحذور من كاتبه عفي عنه باقرار
متعلق بقضاء اي بسبب اقرار البائع الثاني بالعيب بمعنى ان المشتري الثاني ادعى على البائع الثاني
اقراره بالعيب وهو ينكر اقراره فاثبته المدعي بالبينة واما اذا اقر البائع الثاني بالعيب فالرد عليه
يكون باقراره بالعيب فهو لا يحتاج الى القضاء ولا يكون له ان يرد على البائع الاول لانه اقالة وهي بيع
جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما كما في الدرر او بقضاء بنكول من البائع الثاني عن الحلف
عند الاستحلاف عند انكاره قيام العيب بمبيعه عنده او بقضاء ببينة من المشتري الثاني على قيام
العيب بمشتريه عند بائعه رده اي المشتري الاول ما شراه في الوجوه الثلاثة على بائعه وهو البائع
الاول لان الرد بقضاء فسخ من الاصل فيكون البيع الثاني كالمعدوم والبيع الاول قائم فله الخصومة
والرد بالعيب غاية الامر انه انكر قيام العيب فلزم التناقض لكنه صار مكذبا شرعا بقضاء
القاضي فارتفع التناقض وصار كمن اشترى شيئا واقر ان البائع باع ملك نفسه ثم ظهر المستحق
لا يبطل حق رجوعه على بائعه بالثمن كما في الدرر ولو كان البائع الثاني قبله اي مبيعه من المشتري
الثاني عند دعواه العيب برضاه لا بقضاء القاضي لا يرده عليه اي لا يكون للبائع الثاني
ان يرد مشتريه على بائعه لان قبوله برضاه اقالة وهي بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما
كما مر كما في الدرر ومن اشترى شيئا وقبض ما شراه من بائعه قبل دفع ثمنه ثم ادعى
المشتري ان في مشتريه عيبا كان عند البائع لا يجبر اي المشتري يعني لا يجبره القاضي بعد دعوى
العيب على دفع ثمنه للبائع لاحتمال ان يكون صادقا في دعواه فلا يجب عليه دفع الثمن فلو اخذ
منه ثم استرد من البائع عند ثبوت الرد بالعيب كان اشتغالا بما لا يفيد وفيه نقض القضاء
كما في الزيلعي ولكن يبرهن المشتري اي يقيم البينة لاثبات العيب بان يقيم اولا البينة على
ان العيب الذي يدعيه موجود بالمبيع عنده اذ ليس للمشتري الرد بعيب كان عند البائع بلا معاودة
عنده فيما عدا نحو الجارية كما مر ويقيم ثانيا البينة على ان هذا العيب قد كان عند البائع لاحتمال
حدوثه عند المشتري بعد ان لم يكن عند البائع واذا برهن كذلك فسخ القاضي العقد كما في الزيلعي
او يحلف المشتري بائعه اي يطلب من القاضي تحليف بائعه فيحلفه اولا على ان هذا العيب لم يوجد
عند المشتري ان انكر وجوده عنده وليس له بينة على ذلك فان حلف برئ وان نكل ثبت وجوده عنده
وليس له بينة على ذلك عند المشتري ثم يحلفه ثانيا على ان هذا العيب لم يكن عنده قبل التسليم سيأتي وجهه
في مسألة الاباق فان حلف برئ وان نكل فسخ القاضي العقد كما في الزيلعي فان اقام المشتري البينة
على وجود العيب عنده ثم قال شهودي على ان العيب قد كان عند البائع كذا قرره الشرنبلالي
غيب بضم الغين المعجمة وتشديد الياء التحتية جمع غائب يعني لي شهود على ذلك لكنهم

لكنهم غائبون فعند ذلك دفع المشتري الثمن ان حلف بائعه انه لا عيب عنده كما في صدر
الشريعة ولزم اي ثبت العيب اي وجوده عند البائع ان نكل البائع ومن ادعى اباق مشتريه
بان جاء المشتري بالعبد الى البائع وقال بعتني آبقا وانكر البائع اباقه عنده لم يحلف البائع انه لم يابق
عنده بل يسأل القاضي البائع هل ابق عند المشتري فان اقر ثبت العيب في حق سماع الدعوى
فبعده ان انكر البائع قيام الاباق في يده يحلف على البتات وان انكر اباقه عند المشتري يؤمر باقامة
البينة على ذلك ويبرهن اي يقيم المشتري البينة اولا اي قبل تحليف البائع على عدم الاباق
عنده ثم ان انكر البائع وجود الاباق عنده يحلف بائعه بالله لقد باعه وسلمه وما ابق
عنده قط لا قبل البيع ولا قبل التسليم ويقول عند الحلف بالله لقد بعته وسلمته وما ابق عندي
قط او يحلف بالله ما له حق الرد عليك ويقول عند الحلف بالله ما له حق الرد علي من الوجه
الذي يدعي وهو الاباق هنا او يحلف بالله ما ابق عندك قط ويقول عند الحلف بالله ما
ابق عندي قط لا يحلف بائعه بالله لقد باعه وما به هذا العيب اي الاباق يعني لا يقول عند
الحلف بالله لقد بعته وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري لجواز انه ابق بعد البيع
قبل التسليم وذا يطلق الرد للمشتري فيكون يمين البائع صادقة وافقة للرد عنه فيتضرر به
المشتري او لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب اي الاباق يعني لا يقول عند الحلف بالله لقد
بعته وسلمته وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري ايضا لانه ان ابق بعد البيع قبل
التسليم يكون يمين البائع صادقة لانه يجوز ان يريد انه ما به الاباق في كل من الحالين كذا في
الكافي فان قلت هذا الاحتمال جار في قوله باعه وسلمه وما ابق قط اي في الحالين بل بعد
البيع قبل التسليم فيكون صادقا قلت كلمة قط تنافي هذا المعنى لانها موضوعة لعموم السلب
في الماضي وذلك المعنى هو سلب العموم كما في صدر الشريعة هذا في اباق الصغير وفي اباق الكبير
يحلف البائع بالله ما ابق عندي منذ بلغ مبلغ الرجال وهو سن البلوغ لان الاباق في
الصغر عيب يزول بالبلوغ فلا يوجب الرد فلو حلف مطلقا كان فيه ترك النظر للبائع لانه
اذا ابق في يد المشتري بعد البلوغ وقد كان ابق عند البائع في الصغر ومثل هذا الاباق غير موجب
للرد امتنع البائع عن اليمين حذرا عن اليمين الكاذبة فيقضى عليه بالرد لنكوله فيتضرر به كما
في العناية وعند عدم بينة المشتري على اباقه عنده مرتبط بقوله يبرهن اولا يحلف
البائع عندهما انه اي البائع ما يعلم انه ابق عنده اي المشتري واختلفوا اي المشايخ على
قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فقال بعضهم يحلف عنده ايضا وقال بعضهم لا يحلف
وهو الاصح كما في الزيلعي والكافي فان نكل البائع عن الحلف على قولهما ثبت وجود الاباق
عند المشتري وتوجه الخصومة على البائع فبعد ذلك ان لم يقم المشتري البينة على وجود الاباق
عند البائع وانكره هو ذلك حلف البائع تحليفا ثانيا على عدم وجود الاباق عنده كما مر من
وجوه التحليف فان حلف برئ وان نكل ثبت وجود الاباق عنده فيرد عليه كما في غاية البيان
ثم انما عين وضع المسألة في الاباق وكذلك في السرقة والجنون والعيوب التي لا تشاهد ليبني
عليه مسألة التحليف لان المشتري اذا ادعى عيبا ظاهرا بالمبيع وهو مما لا يحدث مثله كالاصبع
الزائدة او الناقصة فان القاضي يقضي برده من غير تحليف للتيقن بوجوده في يد البائع كذا في
النهاية عن الايضاح ولو قال بائعه اي بائع المعيب بعد التقابض للمبيع والثمن وظهور
العيب ورد المشتري ومطالبته بالثمن الذي قبضته منك مقابل بهذا المعيب مع اخي التي

بفتك هذا المعيب معه اخر وقال المشتري لا بل هو مقابل بهذا وحده لانك بعتنيه
وحده لا مع اخر فالقول له اي للمشتري مع اليمين لان الاختلاف وقع في مقدار المقبوض
فيكون القول للقابض كما في الغصب كذا في صدر الشريعة وكذا يكون القول للمشتري على ما مر
لو اتفقا اي البائع والمشتري في قدر المبيع اي على انه شيئان مثلا واختلف في المقبوض
فقال المشتري قبضت احدهما فقط وقال البائع بل قبضتهما كذا في صدر الشريعة ولو اشترى عبدين
صفقة اي في عقد واحد قاله العيني والصفقة ضرب اليد على اليد في البيع والبيعة ثم جعلت عبارة
عن العقد نفسه كما في الحقايق وكانت العرب اذا وجب البيع ضرب احدهما يده على يد صاحبه ثم
استعملت الصفقة في العقد فقيل بارك الله لك في صفقة يمينك كما في المصباح وقبض احدهما ووجد
بالمقبوض اي فيه او وجد بالاخر اي في غير المقبوض عيبا ردهما او اخذهما ولا يرد المعيب
وحده لعدم جواز تفريق الصفقة قبل تمامها الا ان كان قبضهما وظهر العيب في احدهما
بعد قبضهما فله ان يرد المعيب وحده لجواز تفريق الصفقة بعد تمامها بالقبض قيل هذا في شيئين
يمكن افراد احدهما بالانتفاع كالعبدين اما اذا لم يمكن كزوجي الخف ومصراعي الباب فانه يردهما
او يمسكهما حتى قال مشايخنا اذا اشترى ثوبين وقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا وقد الف احدهما
بالاخر بحيث لا يحل بدونه لا يملك رد المعيب خاصة ثم في الشيئين اللذين يمكن افراد احدهما
بالانتفاع لو قال المشتري انا امسك المعيب واخذ النقصان ليس له ذلك لانه اذا رضي بالعيب فات
حقه في وصف السلامة فلم يكن له ان يطالب بالنقصان والاستحقاق بمنزلة العيب قبل القبض و
بعده كذا في الفوائد الظهيرية والايضاح من النهاية ولو وجد بعض الكيلي وهو من جنس
واحد كالحنطة مثلا واما اذا كان من جنسين كالحنطة والشعير جاز للمشتري ان يرد المعيب خاصة
كما في النهاية او بعض الوزني مثل الكيلي معيبا بعد القبض اي قبض الكل واما قبل القبض
فلا يتفاوت الحكم بين المكيل والموزون وبين سائر الاعيان من العبيد والثياب في انه لا يجوز تفريق
الصفقة برد المعيب خاصة واما اذا كان بعد القبض فيجوز التفريق فيما عدا المكيل والموزون
ولا يجوز فيهما كذا في النهاية ولذا رد كله او اخذه اي كله وليس له ان يرد المعيب خاصة سواء
كان في وعاء او وعائين على الاظهر كما في العناية وهو الاصح كما في البرهان وقيل هذا اي عدم جواز
رد المعيب وحده المستفاد من قوله رد كله او اخذه ان لم يكن الكيلي او الوزني في وعائين
بل كان في وعاء واحد والا اي وان كان في وعائين لان نفي النفي اثبات فهو اي الكيلي او الوزني ح كالعبدين
في جواز رد المعيب خاصة بعد القبض فاذا كان في وعائين فوجد ما في احد الوعائين معيبا فله
ان يرد ذلك المعيب ان شاء كذا في النهاية ولو استحق بعضه اي بعض الكيلي او الوزني بعد القبض
اي قبض الكل ليس له رد ما بقي لان الشركة في الكيلي والوزني لا يعد عيبا لان التبعيض لا يضرهما
بخلاف الثوب اذا استحق بعضه فان له رد ما بقي لان التشقيص فيه عيب واما اذا استحق بعض
الكيلي او الوزني قبل القبض فله ان يرد ما بقي لتفرق الصفقة على المشتري قبل تمامها كذا في الزيلعي
ومداواة المعيب بعد رؤية العيب وركوبه ولبسه رضى بعيبه وكذا الاجارة والرهن
والكتابة والعرض على البيع والسكنى كما في الزيلعي ولو ركبه لرده او سقيه او شراء علفه
ولا بد له منه اي من ركوبه بان كان لا ينساق ولا ينقاد او كان العلف في عدل واحد كما في الزيلعي فلا
يكون ركوبه ح رضى بعيبه واما اذا كان له بد من ركوبه فهو رضى كما في عناية الوقاية ولو قطع المبيع
اي يده او رجله بعد قبضه في يد المشتري او قتل كذلك بسبب للقطع وهو السرقة او للقتل

ولو قتل بطل البيع اتفاقا شرح مجمع

والقتل وهو القتل بغير حق هذا على وفق ما في المتن ومثل السرقة قطع يد معصوم او رجله ومثل القتل
الردة وقطع الطريق كما في الزيلعي وغيره كائن عند البائع رده واخذ ثمنه في صورة القطع و
واخذ ثمنه فقط في صورة القتل اذ لا يتصور الرد بعد القتل وهذا ثابت للمشتري سواء علم بذلك
السبب عند الشراء او لم يعلم عند ابي حنيفة وقالا رجع المشتري على البائع بفضل ما بين كونه
سارقا وغير سارق في صورة القطع او بفضل ما بين كونه قاتلا وغير قاتل في صورة القتل ان
لم يعلم المشتري بالعيب وهو وجوب القطع او القتل عند الشراء والا اي وان علم بالعيب عند
الشراء فلا يرجع فيقوم العبد على قولهما في المسألة الاولى واجب القطع وغير واجبه فما نقص من
قيمته رجع بمثله من ثمنه ويقوم في المسألة الثانية حلال الدم وحرامه فما نقص من قيمته رجع بمثله
من ثمنه وفي شرح المجمع واصل الخلاف ان وجوب القطع او القتل استحقاق عنده وعيب عندهما و
ثمرته تظهر فيما اذا اشتراه وهو عالم بوجوب القطع او القتل لا يبطل حقه عنده لان العلم بالاستحقاق
لا يمنع الرجوع ويبطل عندهما لان العلم بالعيب رضى به وفيما اذا سرق عند البائع ثم عند المشتري
فقطع بهما رجع بربع الثمن عنده وبالنقصان عندهما ولو تداولته الايدي يقال تداول
القوم الشيء اذا وقع في يد هذا تارة وفي يد هذا اخرى كما في المصباح وتداولته الايدي اي اخذته
هذه مرة وهذه مرة كما في الملتقط اي اخذته ايدي المشترين بان بيع مرات ثم قطع في يد المشتري
الاخير او قتل كما في الدر المختار اه اي بسبب كان عند البائع الاول رجع المشتري الاخير على بائعه
ورجع الباعة جمع البائع كالحاكة والقافة في جمع الحائك والقائف من النهاية اصله بيعة كنصرة
بعضهم على بعض وان علموا بالعيب كما في الدر المختار عند ابي حنيفة كما هو الحكم في الاستحقاق و
عندهما يرجع المشتري الاخير على بائعه لا يرجع بائعه اي بائع المشتري الاخير وهو بائع الاخير
على بائعه اي بائع بائع المشتري الاخير الاخص لا يشمل الا الباعة اولا بائع على بائع وعلم ان البيع ببراءة
البائع من العيوب جائز في الحيوان وغيره سواء كما في النهاية لو باع شيئا بشرط البراءة اي براءة
البائع من كل عيب بان باع عبدا واشترط ان يكون البائع بريئا من كل عيب صح البيع بالشرط
المذكور فلا يرد المشتري بعد ذلك بعيب اصلا كما في العيني وان لم يعد البائع العيوب ويدخل في
البراءة ما علمه البائع وما لم يعلم وما وقف عليه المشتري وما لم يقف عليه وسواء سمى جنس العيوب او
لم يسم اشار اليه او لم يشر كما في النهاية ويدخل في هذه البراءة التي لم يقيد فيها من كل عيب به العيب
الحادث قبل القبض فيبرأ البائع من كل عيب موجود به وقت البيع وبما يحدث بعده الى وقت
التسليم كما في النهاية عند ابي يوسف كما في الهداية وفي النهاية عن شرح الطحاوي عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد وقال محمد لا يدخل فيها الحادث ولا يبرأ البائع منه وهو قول زفر واجمعوا
ان البيع لو كان بشرط البراءة من كل عيب به لا يبرأ من الحادث لانه لما قال به اقتصر على الموجود كذا
شرح الطحاوي من النهاية

باب البيع الفاسد

وهو عقد مخالف للدين معصية يجب رفعها بفسخه لانه ربوا كما في المنح وانما يفيد ملكا خبيثا كما في
الاختيار من الفسق ما يوجب التعزير كاليمين الغموس والبيع الفاسد والاجارة الفاسدة كما في شهادة
الذخيرة ثم البيع الفاسد ما هو مشروع باصله دون وصفه ويفيد الحكم عند القبض والباطل ما هو
غير مشروع باصله دون وصفه اصلا ولا يفيد الحكم قطعا فالفاسد اعم من الباطل فان كل باطل فاسد
بلا عكس اذ الباطل مضمحل الاصل والوصف جميعا والفاسد مضمحل الوصف فقط والجوهر اذا تغير
وصفه يقال فسد واذا لم يبق صالحا لشيء يقال بطل كذا قرره العيني ثم المال غير يجري فيه التنافس

والا نبتذل فالحق ليس بمال لانه غير مبتذَل بالفتح بل هو مبتذِل بالكسر وكذا التراب ونحوه والدم و
الميتة التي ماتت حتف انفها اما التي خُنِقت او جرحت في غير موضع الذبح فمال غير متقوم في ديننا
كالخمر والخنزير والمال غير المتقوم مال امرنا باهانته ومتقوم في غير ديننا فكل ما ليس بمال فالبيع فيه
باطل سواء جعل مبيعا او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن كالدراهم والدنانير فالبيع
ومثلها الفلوس النافقة كما في درر
باطل وان بيع بالعروض او بيع العروض به فالبيع في العروض فاسد كذا في صدر الشريعة **بيع ما ليس**
بمال اصلا ولو بمال اي جعله مبيعا **والبيع** ولو لمال **به** اي بمال ليس بمال اصلا اي جعله ثمنا بادخال الباء
عليه كما في الدرر **باطل** ومما وما ليس بمال اصلا **كالدم والميتة** التي ماتت حتف انفها كما في عناية الوقاية
والحر وكذا باطل **بيع ام الولد والمدبر** المطلق وقال اث في كون بيعه واما المقيد فيجوز بيعه
مطلق صرح في الكمال
اجماعا كما في العيني وشرح المجمع **وكذا** باطل **بيع المكاتب الا ان يجيزه** اي المكاتب بيعه فيجوز لانه اذا
اجازه فكانه عجز نفسه فيعود قنا فيجوز بيعه كما في الاختيار هذا هو الاظهر وفي رواية لا وان اجازه كما في العيني
وكذا باطل **بيع مال غير متقوم** بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا من القهستاني المتقوم بكسر الواو
حيث ورد لانه من تقويم القاصر فلا يصح الفتح كما في شرح المنهاج في فنه اث في والمال غير المتقوم
كالخمر والخنزير والميتة التي لم تمت حتف انفها كالموقوذة كما في عناية الوقاية **بالثمن** متعلق
بالبيع الرابع كالدراهم والدنانير فان بيع مال غير متقوم بالثمن باطل واما بيعه بالعرض ففاسد كما مر عن
صدر الشريعة **وكذا** باطل **بيع قن** وعبد تحت خالص العبودة وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون
خلاف المدبر والمكاتب كما في المغرب **ضم** في البيع **الى حر** بان بيعا في صفقة ومعتق البعض كالحر كما في
الحقايق **و** بيع **ذكية** اي مذبوحة قهستاني **ضمت** في البيع **الى ميتة** بان بيعتا في صفقة واحدة و
متروك التسمية عمدا كالميتة عندنا من عناية الوقاية **وان بين البائع ثمن كل** من المبيعين
في كل من المسالتين بان يقول بعت هذين بعشرة كلا منهما بخمسة هذا عند ابي حنيفة **وعندهما يصح**
البيع **في العبد** الظاهر بيقين انه مراد به في المسالة الاولى **وفي الذكية** في المسالة الثانية لكن لا مطلقا بل
ان بين البائع **الثمن** اي ثمن كل من المبيعين في كل من المسالتين كما مر فان لم يبين بان اكتفى بقوله بعت
هذين بعشرة لم يصح اتفاقا كما في شرح المجمع **وصح البيع في قن ضم الى مدبر** او مكاتب او ام ولد
كما في عناية الوقاية **او ضم الى قن غيره** اي غير البائع **بالحصة** اي بحصته قدر من الثمن في الصورتين و
ان لم يسم الحصة كما في القهستاني فيقسم الثمن على قيمتي المبيعين **وكذا صح البيع في ملك ضم** في البيع كما اذا
باع ضيعة بعضها وقف **الى وقف** غير المسجد اما بيع الملك المضموم الى المسجد فباطل كما في عناية الوقاية وفي
الاشباه واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك والاصح ان الفساد لا يسري الى الملك لان الوقف مال نعم
اذا كان مسجدا عامرا فهو كالحر بخلاف الغامر بمعجمة اي الخراب فكالمدبر انتهى فقوله **في الصحيح** احتراز
عن قول بعضهم بعدم الجواز كما في شرح الوقاية وظاهر اطلاق الوقف متناول للمسجد وقيده المولى ابو
السعود بغير المسجد فقال لا يصح البيع في ملك ضم الى وقف مسجد وقال الشيخ ابن نجيم انه خلاف الحق و
تمامه في بحره وفي ذلك فصله شريفة ذكره المولى نيرك زاده في حاشية الاشباه تفيد ان العمل باطلاق
كلام الفقهاء ومدعي التقييد يحتاج الى اثباته فافهمه **وبيع العرض** اي غير النقدين **بالخمر** بان قال بعت
هذا الثوب بكذا من الخمر **او** ايقاع امر البيع ملتبسا **بالعكس** اي بخلاف ذلك بان باع الخمر بالعرض
وقال بعت كذا من الخمر بهذا الثوب مثلا **فاسد** خبر لقوله وبيع اي في حق ما يقابلها حتى يملك ويضمن
بعد القبض وباطل في حق نفسها حتى لا تملك ولا تضمن عند القبض كما في عناية الوقاية وغيرها
اما بيع الخمر بالثمن فباطل كما مر يعني في الحل كما في الدر المختار **وكذا فاسد بيعه** اي العرض **بالخنزير**

بالخنزير او بالعكس فالاولى وكذا الخنزير اي مثل الخمر في البيع المذكور **ولا يجوز** بالمعنى الاعم من البطلان
روي ان حكيم بن حزام رضي الله عنه قال رسول الله يأتيني الرجل فيسالني بيع ما ليس عندي فابيعه ثم
ابتاعه من السوق فقال صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك رواه البخاري وغيره ذكره العيني في باب
خيار الشرط وقال نهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس في ملكه فلا يجوز **فلا بيع طير** كائن
في الهواء بالمد الجسم المسخر بين السماء والارض كما في حاشية نوح افندي ولو بعد ما اخذه
ثم طار الا ان يكون له عنده وكن يطير ثم يرجع اليه لانه يمكن اخذه من غير حيلة فيجوز بيعه
كما في الزيلعي والعيني **و** بيع **سمك لم يصد او صيد والقي في حظيرة** هكذا في النسخ بالظاء
المعجمة وفي المصباح حظرته منعته وحزته اي جمعته وحفظته من حازه يحوزه ويقال لما
حظر به على الغنم وغيرها من الشجر ليمنعها ويحفظها حظيرة انتهى وفيه والحضيرة بالضاد
المعجمة جرين التمر اي الموضع الذي يجفف فيه انتهى وكل منهما لا يلائم المقام ولعلها استعيرت
لمكان فيه ما يحفظ فيه السمك فالاولى في مكان كما في التنوير وفسر العلامة العيني في شرح الهداية
الحظيرة بالحوض والبركة والله اعلم **لا يؤخذ** الجملة صفة حظيرة اي لا يؤخذ السمك
الملقى فيها **منها بلا حيلة** بان كانت الحظيرة كبيرة كثيرة الماء والحيلة الحذق في تدبير الامور
وهو تقليب الفكر حتى يهتدى الى المقصود واصلها الواو واحتال طلب الحيلة كذا في
المصباح والمراد هنا بلا تعمل وتكلف **او** عاطفة على لم يصد او صيد **دخل** اي وصل السمك
عليها اي الى الحظيرة او دخل فيها والاول اولى كما يظهر من المغني **بنفسه** لا بالصيد **ولم يسد**
مدخله مجهول كتضافه اي موضع دخوله سواء امكن الاخذ بلا حيلة او لا كما في عناية
الوقاية وان سد مدخله يجوز بيعه لان سد المدخل فعل اختياري موجب للملك كما في صدر
الشريعة وفي شرح الوافي لا يجوز لان السد ليس باحراز وهذا الخلاف فيما اذا لم يهيئ الحظيرة
للاصطياد اما اذا هياها له فانه يملكه لان التهيئة احد اسباب الملك كما في حاشية نوح افندي
وان صيد السمك من هنا يظهر ان الاولى تاخير الصورة الثانية عن الثالثة **والقي فيها**
اي الحظيرة **وامكن اخذه** اي السمك **منها بلا حيلة** بان كانت صغيرة قليلة الماء
صح بيعه وللمشتري خيار الرؤية ولا يعتد برؤيته في الماء كما في العيني وغيره هذا واعلم ان بيع الطير
في الهواء ان قبل اخذه باطل لعدم الملك وبعد الاخذ والارسال من يده باطل على قول فاسد على اخر واثر
الخلاف يظهر فيما اذا اخذه وسلمه للمشتري فعلى الاول لا يعود صحيحا وعليه مشايخ بلخ وعلى الثاني يعود
صحيحا وعليه الكرخي والطحاوي وطائفة وبيع السمك ان قبل الاصطياد فباطل اذا كان بالدراهم والدنانير
وفاسد اذا كان بالعروض وان بعد الصيد والالقاء في حظيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة ففاسد لانه مملوك
لكنه غير مقدور التسليم عقيب العقد وفي الداخل في الحظيرة بنفسه من غير سد مدخله
ينبغي ان يكون باطلا لتعليلهم بعدم الملك كما في حواشي نوح افندي وغيرها وقد خفي على صاحب الملتقى
كغيره تمييز الفاسد من الباطل ولا بد من ذلك لتغاير حكمهما فعليك به والله الموفق **ولا يجوز بيع**
الحمل بفتح الحاء وسكون الميم كما في المغرب ما كان في البطن قاله العيني فهو باطل لانه مشكوك الوجود
فلا يكون مالا قاله صدر الشريعة **او النتاج** هو ما يحمل الحمل قاله العيني وهو بالكسر مصدر نتجت
الناقة مجهولا ولكن اريد به هنا المنتوج اي المولود من الحمل يعني ما سوف يحمله ان انثى وكانوا في
الجاهلية يبيعونه دون ذلك وابطله النبي صلى الله عليه وسلم كما في العناية فهو باطل ايضا لكونه معدوما فلا
يكون مالا قاله صدر الشريعة **ولا يجوز بيع اللبن في الضرع** صفة او حال تردد صدر الشريعة

الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد قاله في القاموس

حرمت التجارة في الخمر اي بيعها وشراؤها
شرح جامع الصغير للمناوي

واما بيع الوقف من غير مسوغ شرعي فهو بيع باطل لا يفيد الملك ولو قبض وكذا لو لبث الا بيده ولا يبيع وقف وتلف ما اجرته مذ وضع يده عليه شرنبلالية في حكم البيع الفاسد

وبيع عين عرض سمات او غيره والعرض المتاع القيمي بخمس اصلاح

في بطلانه وفساده وجزم البرجندي ببطلانه **وكذا** اي مثل اللبن في الضرع في عدم جواز البيع **اللؤلؤ في الصدف** اللؤلؤ جمع اللؤلؤة وهي الدرة كما في المنتقط والصدف محركا غشاء الدرة كما في المصباح **والصوف على الغنم** لانه ينمو من اسفله فيختلط ملك البائع والمشتري ويجوز كما اوث وان كان ينمو من اسفله للتعامل ويجوز بيع قوائم الخلاف لانه ينمو من اعلاه دون اسفله ذكره العيني وعللوا مسألة اللؤلؤ بانه مجهول لا يعلم وجوده ولا قدره وهذا ظاهر في البطلان وعللوا مسألة الصوف باختلاط المذكور وبوقوع التنازع في موضع القطع وهذا ظاهر في الفساد والله اعلم **خلافا لابي يوسف فيهما** اي اللؤلؤ والصوف او الفصلين فانه جوز البيع فيهما **ولا يجوز بيع اللحم في الشاة** الحية لانه حرام الانتفاع قبل الذبح والذبح على البائع اضرار، وعلى هذا بيع أليه شاة حية كما في المجمع وشرحه وظاهره الفساد **ولا بيع ضربة القانص** بقاف ونون بمعنى الصائد وضربته ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة وعلى هذا ضربة الغائص بغين والهمزة من الغوص في الماء لاجل اخراج اللؤلؤ ذكره العيني والمعنى فيهما واحد وهو انه مجهول كما في العناية صورة الاولى ان تقول بعتك ما يخرج من القاء هذه الشبكة مرة بكذا وصورة الثانية ان تقول اغوص غوصة فما اخرجته من اللآلي فهو لك بكذا والبيع فيهما باطل كما في حاشية نوح افندي **ولا بيع جذع** معين او غير معين في النهر هو القطعة من النخل وغيره توضع عليها الاخشاب انتهى ولكن خصه في القاموس والصحاح بالنخل **في سقف او بيع ذراع** كذلك **من ثوب** فالبيع فيهما فاسد **وان ذكر البائع** عند البيع **قطعه** اي افراز الجذع او الذراع فيشمل القلع **فلو قلع البائع الجذع او القطع وسلم** الجذع او الذراع الى المشتري **قبل الفسخ** اما لو فعل ذلك بعد فسخ المشتري البيع لا يعود صحيحا كما في الحاشية نوح افندي **عاد** هذا البيع بعد انعقاده فاسدا اي صار فانه عاد كرجع يكون ناقصا على قلة قال الزنجاني في تصريفه في بحث المهموز تعود الثالثة فقال سعد الدين في شرحه اي تصير فاحفظه بيعا **صحيحا** واطلاقه يفيد انه ينقلب صحيحا بالتسليم سواء كان معينا او غير معين قال الزاهدي في شرح مختصر الطحاوي وكان الفساد في غير المعين معللا بلزوم الضرر والجهالة فاذا تحمل البائع الضرر وسلمه المشتري زال المفسد وانتفعت الجهالة ايضا كذا في حاشية نوح افندي لكن قال ابن الكمال اما في غير المعين فلا ينقلب صحيحا وعليه مشى في الدرر المختار ثم الفساد في الذراع فيما اذا اضر قطعه الثوب كالقميص والسراويل والعمامة اما اذا كان كرباسا لا يتفاوت جوانبه فقالوا يجوز بيع ذلك كما في غاية البيان وعليه مشى في التنوير والمنح ثم الملائم لاظهاره لفظ البيع في قوله الاول ولا البيع بالملامسة ان قوله **ولا المزابنة** بالرفع عطفا على البيع المقدم وهو الموافق لقوله **وهي بيع** وان جاز بيع المزابنة كمبنى الاصل على معنى بيع هو المزابنة اي ولا يجوز العقد الذي يسمى بالمزابنة وهي من الزبن كالضرب بمعنى الدفع كما في القاموس وانما سمي بها لانه يؤدي الى التنازع والدفاع كما في المغرب وهي كما في القاموس بيع كل ثمر على شجره بتمر كيلا وعلى ما في الصحاح بيع الرطب في رؤس النخل بالتمر قال نوح افندي وهو الموافق لكلام الفقهاء قلت لكن ما في القاموس اشمل وقوله **الثمر** بالمثلثة كما جزم به نوح افندي … وان قال القهستاني بنقطتين ويجوز الثلاث اي الرطب كما الكائنة **على رؤس النخل بتمر** بالمثناة وما على رؤس النخيل لا يسمى تمرا بالمثناة بل يسمى رطبا وليس التمر الا المقطوع كذا في النهاية فقوله **مجذود** بالجيم نعتا للتمر بيان للواقع هذا وفي غاية البيان الاول بالثاء المنقوطة بالثلاث والثاني بالثنتين كذا وقع منسيا عنا وذلك لان ما على النخل قد يكون رطبا وقد يكون تمرا اذا جف فقلنا بالثلاث بينهما جميعا والغالب من حال

المجذود ان يكون تمرا فقلنا باثنين ولو رويا بالثلاث فيهما جميعا او بالاثنين فيهما جميعا فالحكم كذلك لان بيع المزابنة لا يجوز كيف ما كان لشبهة الربوا سواء كان بيع الرطب بالرطب او التمر او احدهما بالآخر انتهى ثم المجذود من الجذ بالذال المهملة بمعنى القطع قال بعض الفضلاء وضبطه شراح الهداية بدالين مهملتين كما في حاشية نوح افندي والجد بالجيم والدال المهملة القطع يقال جد النخل صرمه اي قطع ثمره كما في المغزب وقوله **مثل كيله** حال من الثمر على النخل اي يكون الثمر على النخل مثلا لكيل التمر المجذود وقوله **خرصا** بفتح الخاء وسكون الراء والصاد المهملة الحزر والتقدير تمييز عن المثل اي يكون مثلا بطريق الخرص والمعنى فسد بيع ما على رؤس النخل من الثمر بتمر مقطوع حال كون كيل ذلك الثمر الكائن على رؤس النخل مماثلا لكيل التمر المقطوع من جهة الظن والتقدير لا من جهة القطع والتحقيق كذا في حاشية نوح افندي **ولا المحاقلة** الحقل بفتح حاء مهملة وسكون قاف الزرع اذا تشعب ورقه قبل ان يغلظ سوقه تقول منه احقل الزرع اذا طلع رأسه ونبت كما في المنتقط ومنها اخذت المحاقلة كما في المصباح **وهي بيع البر في سنبله ببر مثل كيله خرصا** اي حال كون كيل البر الكائن في سنبله مماثلا لكيل البر المحصود المجموع بطريق الخرص والظن على ما مر **ولا يجوز البيع بالملامسة والمنابذة والقاء الحجر** اي بان يكون لزومه بلمس المشتري المبيع او نبذ البائع اياه اليه او بالقاء المشتري الحجر عليه بعد التساوم فقد اتفقا على في الموضعين بمعنى فعل حقيقته هذا البيع بقوله **بان يتساوما سلعة** بان طلبها المشتري وذكر ثمنها ورضي البائع بان يبيعها به في العناية سام البائع السلعة عرضها للبيع وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى استامها **فيلزم البيع** بالنصب عطفا على يتساوما اي ينعقد من غير رجوع لاحدهما فيه **لو لمسها المشتري او وضع عليها حجرا** فيه تفنن **او نبذها اليه البائع** فيه تشويش وفي المنتقى عن ابي حنيفة الملامسة ان يقول البائع ابيعك هذا المتاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع او يقول المشتري كذلك والمنابذة ان يقول اذا نبذته اليك او يقول المشتري اذا نبذته الي فقد وجب البيع والقاء الحجر ان يقول المشتري او البائع اذا القيت الحجر وجب البيع كذا في المغرب فهذه البيوع فاسدة كما في الهداية يعني الخمسة **ولا يجوز** بل يفسد **بيع ثوب من ثوبين** لجهالة المبيع **الا بشرط ان يأخذ المشتري ايهما شاء** وهو خيار التعيين ويفسد البيع بجهالة المبيع اذا لم يكن فيه خيار التعيين للبائع او المشتري كبيع ثوب من ثوبين او من ثلاثة اثواب كما في شرح المجمع عن التبيين وفي … بالجملة **ولا يجوز** بل يبطل **بيع المراعي** بكسر العين جمع المرعى بفتحها كما في القهستاني والمراد به الكلاء كما في الهداية من اطلاق اسم المحل على الحال كما في شرح تاج الشريعة ولا حاجة اليه لان المرعى في الكلاء حقيقة غير انه مشترك بين المصدر والموضع والكلاء كما في النهاية عن الصحاح وانما فسر المرعى بالكلاء لان بيع الارض جائز سواء كان فيها كلاء او لم يكن كما يجيء في النهاية وموضع المرعى اذا كان ملكا للعاقد او اذن المالك جاز بيعه وانما لم يجز بيع الكلاء لانه مباح يشترك فيه جميع الناس ولا يثبت فيه الملك لاحد قبل الاحراز فيكون باع ما لا يملكه قال صلى الله عليه المسلمون شركاء في ثلاث الكلاء والماء والنار ولهذا لم يجز بيع الماء في النهر وبيع طريق الجادة كما في غاية البيان ويدخل في الكلاء جميع انواع ما يرعاه المواشي رطبا كان او يابسا بخلاف الاشجار لان الكلاء اسم لما لا ساق له والاشجار لها ساق فلا تدخل فيه حتى جاز بيعها اذا نبتت في ارضه لانه يملكها بالنبات فيها والكمأة كالكلاء كما في الزيلعي وفي الولوالجية رجل باع الزرع وهو قصيل فهذا على ثلاثة اوجه ان باع على ان يقطعه المشتري او يرسل دابته لتأكله جاز لانه شرط ما يقتضيه العقد وان

وان باع على ان يتركه المشتري لا يجوز لانه شرط ما لا يقتضيه العقد وكذلك لو اشترى رطبة وفيها ايضا
رجل باع حشيشا في ارضه ان كان انبته بان سقى الارض لاجله جاز بيعه لانه ملكه ليس لاحد اخذه بدون اذنه
كما لو اخذ السمك والقاه في الماء فباع جاز وان كان نبت بنفسه فلا يجوز بيعه لانه مباح غير مملوك له
كما في غاية البيان ولا يجوز بل يفسد كما في القهستاني اجارتها اي المراعي بالمعنى المذكور وانما لم تجز اجارة
الكلاء لمعنيين احدهما انه لا يملكه ولا يجوز اجارة ما ليس بملكه وثانيهما ان الاجارة تقع على استهلاك
المنافع مع بقاء العين وهنا وقعت على استهلاك العين غير المملوك وهو الكلاء ولو وقعت على
استهلاك عين مملوكة لما جازت كاجارة بقرة لشرب لبنها او اجارة الفصيل ليرعى دوابه فكيف وقد
وقعت على استهلاك عين غير مملوكة كما في غاية البيان والحيلة في ذلك ان يستاجر موضعا من
الارض ليضرب فيه فسطاطا او ليجعله حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ثم يبيح صاحب المرعى
الانتفاع له بالمرعى فيحصل مقصودهما كما في الكافي ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع النحل
بفتح النون وسكون الحاء المهملة الدبر وهو بنت القبر زنبور العسل بالكوارات جمع كوارة
بالضم والتشديد كما في المغرب لكن اقتصر القهستاني على التخفيف وهو الموافق لما في المصباح قال
وكوارة النحل بالضم والتخفيف والتثقيل لغة انتهى وهي المعسل من الخشب او الطين كما
في القهستاني ومعها جاز تبعا لها كما في عناية الوقاية خلافا لمحمد اجاز بيعها بلا كوارات اذا كانت
محرزة لانه معتاد وبه يفتى كما في العيني وفي الذخيرة الفتوى على قول محمد كما في الشمني ولا يجوز بل
يبطل كما في عناية الوقاية بيع دود القز بفتح القاف وتشديد الزاي معرب وهو ما يعمل منه
الابريسم في القز والابريسم مثل الحنطة والدقيق كما في المصباح وبيع بيضه اي بيض دود القز
وهو الذي يقال له بالفارسية تخم پيله كما في النهاية ودود القز يقال له كرم پيله كما في لغة الحليمي
فهذان البيعان باطلان كما في الاصلاح والايضاح عند ابي حنيفة كما في النهاية وعند ابي يوسف يجوز
البيع في الدود اذا كان الدود مع القز اي اذا ظهر فيه القز كما في النهاية وفي جواز بيع
البيض نفيا واثباتا عنه اي روي عن ابي يوسف قولان وعند محمد يجوز بيعهما اي الدود والبيض
مطلقا اي سواء ظهر فيه القز او لم يظهر وهو اي قول محمد المختار للفتوى وهو اختيار صدر
الشهيد وعليه الفتوى كما في الكافي والنهاية والفتوى على قول محمد كما في العيني والخلاصة ولا يجوز
بل يبطل في رواية ويفسد في اخرى كما في عناية الوقاية بيع الابق من احد ولو ممن زعم انه عند فلان
كما في العيني الا ممن يزعم اي يقول انه اي الابق عنده اي عند الزاعم فيجوز بيعه منه لانه غير ابق
عنده كما في عناية الوقاية واذا لم يجز بيع الابق من غير هذا الزاعم فان عاد الابق الى مولاه قبل
الفسخ اي فسخ القاضي او احد العاقدين بيعه لا ينقلب بيعه صحيحا اي لا يصير صحيحا
فيحتاج الى تجديد العقد وقيل ينقلب بيعه صحيحا فلا يحتاج الى تجديده وفي العيني وعن ابي
حنيفة انه يعود صحيحا انتهى ففي قيل مقال ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع لبن امراة
ولو امة لانه جزء ادمية فلا يكون مملوكا ولو كان بيعه بعد الحلب بسكون اللام وفتحها كما في المصباح
على خلاف لبن سائر الحيوان هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصح البيع في لبن الامة اعتبارا
للجزء بالكل ولابي حنيفة ان الرق غير نازل في اللبن فهي فيه على اصل الادمية كما في صدر الشريعة ولا
يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع شعر الخنزير ولكن يباح للاساكفة الانتفاع به اي بشعر
الخنزير للخرز اي عند الخرز في الجلود كالخياطة في الثياب كما في المصباح ضرورة اي لاجل
الضرورة تعليل للاباحة فان خرز النعال والخفاف لا يتاتى الا به فكان فيه ضرورة فابيح الانتفاع به

الانتفاع به وعن ابي يوسف انه يكره لان الخرز يتاتى بغيره والاول هو الظاهر ثم لا حاجة الى شرائه لانه يوجد
مباح الاصل وقال الفقيه ابو الليث ان كان الاساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغي ان يجوز
لهم الشراء ضرورة واما البيع فيكره لعدم الحاجة اليه كما في الزيلعي قيل واذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز
بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع كما في المنح ولا باس للاساكفة بان يصلوا مع شعر الخنزير وان كان اكثر من
قدر الدرهم كما في الزيلعي وغيرهما ويفسد شعر الخنزير الماء القليل بوقوعه فيه عند ابي يوسف
لان اطلاق الانتفاع للضرورة فبقي في غيرها على الاصل لا يفسده عند محمد لان اطلاق الانتفاع
دليل طهارته كما في الزيلعي وعن محمد شعر الخنزير طاهر كما في طهارة الوجيز ولا يجوز بل يبطل كما
في عناية الوقاية بيع شعر الادمي ولا الانتفاع به ولا بشيء اخر من اجزائه لشرفه
لا لنجاسته بخلاف الخنزير وفي الجامع الصغير لقاضي خان ولو وقع شعر الانسان في الماء القليل
لا يفسده لان الانسان طاهر بجميع اجزائه كذا في النهاية ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية بيع
جلود الميتة قبل الدباغ ويجوز بيعها بعده اي الدباغ وينتفع به اي بجلد الميتة بعد الدباغ
كما في العيني ويباع وينتفع به وكذا اي كعظمها في البيع والانتفاع عصبها وقرنها وصوفها
وشعرها ووبرها فان بيع هذه الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في
هذه الاشياء كما في صدر الشريعة وقد مر تمام ذلك في الطهارة الشعر للانسان وغيره والصوف
للغنم والوبر للابل ذكره ابن الكمال وكذا عظم الفيل اي يباع وينتفع به كما في عناية الوقاية عند
ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه عنده كالخنزير كما في صدر الشريعة ولا يجوز بل يبطل كما
في الرمز بيع علو لدار مثلا وهو خلاف السفل بضم الاول وكسره فيهما كما في المصباح اي موضعه كما
في القهستاني سقط صفة لعلو فاذا كان العلو لرجل والسفل لاخر فسقطا او سقط العلو وحده
فباع صاحب العلو علوه بطل البيع اذ بعد السقوط لم يبق له الا حق التعلي وهو ليس بمال كما
في صدر الشريعة لانه حق يتعلق بالهواء ليس بمال لان المال ما يمكن قبضه واحرازه كما في النهاية
وان سقط العلو بعد البيع قبل القبض بطل البيع كما في المسكين ولا يجوز بل يبطل كما في عناية الوقاية
بيع رقبة المسيل اي موضع سيلان الماء لانها مجهولة لان مقدار ما يشغله الماء يختلف بقلة الماء
وكثرته حتى لو بين حدودها جاز وكذا لو باع رقبة النهر من غير اعتبار المسيل او باع جزءا
شائعا منه جاز لانه معلوم وكذا لا يجوز بيع حق التسييل لانه متعلق برقبة المسيل وهي مجهولة
كما في الزيلعي ولا هبته اي المسيل بوجهيه وصحا اي البيع والهبة في رقبة الطريق وان لم
تحد لانها تقدر بعرض باب الدار وهو شاهد محسوس لا يحتمل النزاع كما في العناية وفي بيع
حق المرور وابتنائه في رقبته الزيادات لا يجوز وفي رواية ابن سماعة يجوز كما في الزيلعي ولا يجوز بل
يبطل كما يأتي وفي القهستاني اختلف في انه فاسد او باطل كما في الكمال الكرماني انتهى بيع شخص
على انه امة فاذا هو عبد وكذا عكسه كما في الكنز بالاولوية كما في عناية الوقاية ولو
باع كبشا الموافق لما قبله باع شاة على انها كبش فاذا هو نعجة وهي الانثى من الضأن
كما في المصباح صح وتخير المشتري وفي نسخ ويخير لكن الاول اوفق لما قبله اعلم ان الذكر
والانثى قد يكونان جنسين لفحش التفاوت بينهما وقد يكونان جنسا واحدا لقلته فالغلام
والجارية جنسان لان الغلام يصلح لخدمة خارج البيت كالتجارة والزراعة وغيرهما والجارية
لخدمة داخل البيت والاستفراش والاستيلاد اللذين لم يصلح لهما الغلام بالكلية والكبش و
النعجة جنس واحد لان الغرض الكلي من الحيوان الاكل والركوب والحمل والذكر والانثى في ذلك

قيل هذا في النتوف واما المجزوز فطاهر عناية الوقاية

قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير والصحيح قول ابي يوسف نوح افندي

وقول السيد في شرح الهداية المسمى بالكفاية والعلامة الزيلعي في شرح الكنز المسمى بالتبيين ولا باس للاساكفة ان يصلوا مع شعر الخنزير وان كان اكثر من قدر الدرهم مخرج على قول محمد لا على قول ابي يوسف وهو ظاهر
نوح افندي

ظ
لان الادمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شيء من اجزائه مهانا مبتذلا وقد قال عليه السلام لعن الله الواصلة والمستوصلة
هداية

سواء كان المعتبر في اختلاف الجنس واتحاده تفاوت الاغراض دون الاصل كالخل والدبس فانهما جنسان مع اتحاد اصلهما لعظم التفاوت فاذا عرف هذا فاذا وقعت الاشارة الى مبيع ذكر بتسمية فان كان ذلك مما يكون الذكر والانثى فيه جنسين كبني ادم فالعقد يتعلق بالمسمى ويبطل بانعدامه فاذا قال بعتك هذه الجارية فاذا هو غلام بطل البيع لفوات التسمية التي هي ابلغ في التعريف من الاشارة فان التسمية لبيان الماهية يعني موصوفة بصفة والاشارة لتعريف الذات يعني مجردا عن بيان الصفة والابلغ في التعريف اقوى وان كان مما يكونان فيه جنسا واحدا فالعقد يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجوده لان المعتبر اذ ذاك للاشارة لا للتسمية لان ما سمي وجد في المشار اليه فصار حق التسمية ~~مقبضا~~ مقضيا بالمشار اليه فاذا قال بعتك هذا الكبش فاذا هو نعجة صح البيع ولكن يخير المشتري لفوات الوصف كذا في العناية **ولا** يجوز بل يفسد كما في عناية الوقاية **شراء** البائع لنفسه او لغيره من المشتري او من وكيله او من وارثه **ما باع** بثمن حال او مؤجل بنفسه او بوكيله **باقل** قدر **مما باع** به كما حررته **قبل نقد الثمن** اي قبل اعطاء مشتريه الثمن اياه ان كان المبيع لم ينقص ذاته واتحد الثمنان جنسا قيد الشراء بكونه باقل مما باع لانه لو كان بمثله او باكثر منه جاز وبكونه قبل نقد الثمن لانه لو كان بعده جاز وقيد بالكون الشراء من المشتري لانه لو باعه من اخر او وهبه له او اوصى به له ثم اشترى الى الاشتراه البائع الاول من ذلك الاخر جاز وبكون المبيع لم ينقص لانه لو تعيب في يد المشتري فباعه من البائع باقل من الثمن الاول جاز وبكون النقصان في ذاته لانه لو كان في قيمته بان تغير سعره لم يجز شراؤه باقل مما باعه وباتحاد الثمنين جنسا لانه لو اشتراه بجنس اخر جاز وان كان باقل مما باع والدينار جنس للدرهم هنا وفي الشفعة خلافا لزفر وشراء من لا تصح شهادته للبائع من ولده وولد لده وزوجه وعبده ومكاتبه كشراء البائع بنفسه خلافا لهما في غير العبد والمكاتب وشراء الموكل باقل مما باع وكيله لا يجوز وشراء الوكيل باقل مما باع لنفسه او لغيره بامره قبل نقد الثمن لا يجوز وشراء البائع من وارث باقل مما اشتراه مورثه لا يجوز بخلاف شراء وارث البائع باقل مما باع مورثه فانه يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز ايضا كذا في شرح مختصر الوقاية للشمني **وكذا** لا يجوز **شراؤه** اي ما باع **مع غيره** اي ما باع **بثمنه** اي ما باع **الاول قبل نقده** ويفسد البيع فيه **ويصح البيع في الغير** المضموم الى ما باع **بحصته** اي الغير من الثمن فيقسم الثمن على قيمتهما كما في صدر الشريعة **ولا** يجوز بل يفسد **شراء زيت** مثلا **على** اي بشرط **ان يزنه بظرفه** حال من المفعول اي مع ظروفه او فيها للاضافة الى المعرفة وهو الموافق لقوله لكل ظرف والظرف وزان فلس الوعاء يجمع على ظروف كفلوس كما في المصباح ثم الظاهر الملايم لقوله **ويطرح** ان يوزن طرح الشيء رماه والقاه كما في المنتقط اي يلقي **عنه** اي يحط الوزن كما في قوله تع طبقا عن طبق كما في المغني او عن مبلغ الوزن المذكور لا عن الزيت لان المقدار المطروح ليس من الزيت **لكل ظرف** اي في مقابلة كل ظرف من ظروف الزيت **مقدار معين** لا يعرف انه قدر وزن الظرف واذا عرف قدر الظرف فطرح قدره يجوز كما في الدرر وهو الذي ذكره بقوله **وان شرط طرح مثل وزن الظرف يصح** الشرط فيصح البيع ويحتمل ان معناه وان شرط طرح مثل وزنه بعد اخراج الزيت منه لكن المثل يأبى عنه **وان** اشترى زيتا في زق مثلا فرد الظرف على البائع فوزنه فجيء عشرة ارطال مثلا **فاختلفا** اي البائع والمشتري **في الظرف وقدره** فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال كما في العيني **فالقول للمشتري** مع يمينه كما في القهستاني وفي الاصل القول قول المشتري

المشتري مع يمينه وعلى البائع البينة كما في العيني **وامر** اي وكيل **مسلم ذميا ببيع خمر** للمسلم **او شرائها** له وعلى هذا التوكيل بالخنزير كما في العيني **صح** امره وتوكيله عند ابي حنيفة **خلافا لهما** ويكره هذا التوكيل اشد الكراهة ويؤمر بالتصدق بالثمن كما في النهاية والموكل بشرائه ان خمرا خللها وان خنزيرا سيبه كما في الدرر وهو التحريم وامّا توكيل الذمي مسلما بشراء خمر او خنزير فلا يجوز اتفاقا ولو لمسلم عبد كافر ماذون له فاشترى خمرا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع **وكذا** صح عنده خلافا لهما **لو امر المحرم غيره** اي غير المحرم وهو الحلال **ببيع صيده** اي بان يبيع غير المحرم صيد المحرم قالا في الدرر وقالا لا يجوز يعني في المسئلتين قال الشرنبلالي والمراد بنفي الجواز البطلان لما قال في البرهان وتوكيل مسلم ذميا بشراء خمر وبيعها وتوكيل محرم حلالا ببيع صيده مكروه عند ابي حنيفة وابطلاه وهو الاظهر انتهى **ولو شرى كافر عبدا مسلما** الاولى رقيقا ليتناول الامة **او مصحفا صح شراؤه و** لكن لا يبقى في ملكه بل **يجبر على اخراجهما عن ملكه** باي وجه كان وكذا لو ورث عبدا مسلما ولو اسلم عبده في يده يبقى ملكه فيه ويجبر على بيعه وكذا المسلم الفاسق اذا اشترى عبدا امرد وكان من عادته اتباع المرد يجبر على بيعه دفعا للفساد كما في الوجيز ولو استأجر كافر مسلما للخدمة جاز لانه اخذ العوض الاجرة فيكون عاملا لنفسه معنى ولكنه يكره لان فيه استهانة صورة كما في شرح المجمع **والبيع بشرط يقتضيه العقد** وهو ما يجب بالعقد من غير شرط كما في النهاية **صحيح وذلك كشرط الملك للمشتري** وكشرط تسليم الثمن او تسليم المبيع كما في عناية الوقاية وكشرط التخيار البيع واكله او ركوبه كما في الاختيار وكذا يصح بشرط يلايم العقد وان كان لا يقتضيه كشرط ان يعطي المشتري رهنا او كفيلا وهما معلومان بتسمية او اشارة وكذا يصح بشرط لا يلايم العقد ولا يقتضيه العقد ولم يرد به الشرع لكنه متعارف كخف والنعل او تشريكه كما سياتي كذا في عناية الوقاية **وكذا** يصح مع بطلان الشرط كما في الاختيار البيع **بشرط لا يقتضيه** العقد ولا يلايمه ولم يرد الشرع به ولم يتعارف **و** لكنه **لا نفع فيه لاحد** من بائع ومشتر ومبيع مستحق وغير مستحق بان يكون ادميا او غيره ومن احد جنيا كما هو ظاهر عموم النكرة **كشرط ان لا يبيع** المشتري الدار **او الدابة المبيعة** او لا يلبسه الثوب او لا ياكل الطعام كما في الاختيار وكذا لو كان فيه نفع لبيع غير مستحق كشرط ان لا يركب المشتري الدابة المبيعة كما في الاصلاح والايضاح **ولو** وقع البيع **بشرط لا يقتضيه العقد** ولا يلايمه ولم يرد به الشرع ولم يتعارف كما في التنوير **وفيه نفع لاحد العاقدين او لمبيع يستحق** اي يكون اهلا للاستحقاق على غيره بان يكون ادميا كما في حاشية نوح افندي وان فيه نفع لاجنبي كشرط ان يسكنها فلان او ان يقرضه البائع او المشتري كذا فالاظهر الفساد ذكره اخي زاده وعليه مشى ابن الملك فظاهر البحر ترجيح الصحة وعليه مشى في الاختيار واليه يتضح كلام الملتقى فاعرفه **فهو** اي البيع **فاسد** ومثل البيع فيه شرط فيه نفع لمبيع مستحق بقوله **كبيع عبد** وكذا امة **على ان** اي بشرط ان وفي الملتقى انما يفسد البيع اذا ذكر الشرط بعلى وان بان بطل كما في شرح المجمع وفي البحر والاشباه والدرر الفساد اذا علقه بكلمة على وان بكلمة ان بطل البيع الا في بعت ان رضي فلان ووقته كخيار الشرط انتهى والفرق ان على للالزام وان للتردد وتمامه في حاشية شرح المنار للرهاوي **يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او** بيع امة **على ان يستولدها** فيعتق كون البيع فاسدا **لو اعتقه المشتري** يصح اتفاقا ان بعد قبضه وان قبله فلا اتفاقا كما في شرح المجمع وان صح اعتاقه **عاد البيع** الفاسد اي صحيحا

وفي نظاهر المذهب يكون الشرط باطلا والبيع صحيحا وعن ابي يوسف ان البيع فاسد وفي ظاهر الرواية يبطل الشرط فكان نفعا كما في حاشية نوح افندي

صحيحا فاسد فاصحته يلزم المشترى المعتق للبائع الثمن عند ابى حنيفة وعندهما لا يعود
البيع الفاسد اى لا يصير بالاعتاق صحيحا بل يبقى على حكم فساده مع صحة الاعتاق و لذلك تلزم
المشترى المعتق للبائع القيمة اى قيمة العبد المعتق ومثل البيع فيه شرط فيه نفع للبائع بقوله
وكشرط اى وكبيع بشرط ان يستخدمه اى المبيع البائع بعد البيع شهرا مثلا وانما قال شهرا
الان شرطا استخدمه له فى مدة الخيار اذا باع به له صحيح كما فى الدرر والدرر او ان يسكنها
البائع بعد البيع شهرا مثلا او ان لا يسلمه اى البائع المبيع للمشترى بعد البيع الى راس الشهر
مثلا وراس الشهر اوله كما فى المصباح او ان يقرضه المشترى درهما مثلا او ان يهدى له
المشترى هدية فى الجمع وبيعها بشرط وطء المشترى فاسد اى عند ابى حنيفة الا انه نفسه له انه فى
هذا الشرط منفعة للبائع لمنع وطء المشترى الرد بعيب كذا فى شرحه ولو شرى جارية على ان لا
يطأها فعند الثانى فاسد وقال الثالث جائز وبشرط ان يطأها جائز اجماعا وقال الجندى
عن ابى حنيفة شراها على ان يطأها او لا يطأها فاسد وعند الثالث جائز وعند الثانى الاول
جائز والثانى فاسد كذا فى الجوهرة ومثل البيع فيه شرط فيه نفع للمشترى بقوله او كشرط ان
يقطع البائع الثوب المبيع ويخيطه اى البائع الثوب اراد كونه او ومثل كونه
قباء او قميصا للمشترى القباء ممدود عربى وكانه من قبوت اذا ضممته كما فى المصباح
وفى المنقط القبو الضم والقباء بالفتح والمد الذى يلبس انتهى وفيه ايضا القميص الذى يلبس
وقمصته البسه القميص او ان يحذو من حذا الجلد بحاء مهملة وذال معجمة قطعه اى يقطع
النعل ريد به الجلد بطريق مجاز الاول كما ذكره العينى اى الجلد المبيع ليجعله نعلا للبائع او يشرك
يقال شركت النعل تشريكا جعلت لها شراكا وهو وزان مثال سير النعل الذى على ظهر القدم
فى المصباح فالضمير للنعل مرادا به معناه الحقيقى بطريق الاستخدام وفى المصباح وغيره ان النعل
مؤنثة فتذكيرها عائد على تاويل الجلد المبيع او ان يجعل البائع المنعل المبيعة شراكا فقوله
او يحذو النعل ويشركه مسئلتان الاولى بيع الجلد وشرط جعله نعلا وثانيهما بيعت النعل
وشرط تشريكها وفسد البيع فى مسائل النعل هو القياس لكنه يصح فى مسائل النعل استحسانا
للتعامل بلا نكير كما فى شرح التنوير ولا يجوز بل يفسد بيع امة الا حملها لان الحمل بمنزلة اطراف
الحيوان لاتصاله بها خلقة الا ترى انه يدخل فى البيع من غير ذكر فلا يجوز استثناؤه كسائر الاطراف
من الاختيار ولا يجوز بل يفسد البيع بثمن مؤجل كما فى العناية وغيرها الى النيروز فيقول
بفتح الفاء والنوروز لغة والياء اشهر وهو معرب كما فى المصباح معرب نوروز كما فى العناية
وفى ايمان البزازية والنيروز نيروز السلطان وهو نيروز الخليفة لا نيروز المجوس ولا
نيروز المزارع عين انتهى يعنى ان فى الحلف يقع على ذلك تامت وكذا فى تاجيل الاثمان والديون
لانه المتعارف بين الناس فالعرف ليس للاشتراك وانما هو لجهالة خصوص وقته عند كثير
فيصح عند معرفته كما سيأتى فافهم وهو كما فى شرح التنوير وغيره اول يوم من الربيع تنزل
فيه الشمس برج الحمل والى المهرجان كلمتان مهر وجان ركبتا فصارتا كواحدة
ومعناها محبة الروح كما فى المصباح والظاهر انهم حين عربوه فتحوا ميمه كما فى حاشية ستوى الدين
وكذا الواقع على ما حكم التركيب فافهم وهو كما فى شرح التنوير وغيره اول يوم من الخريف تنزل فيه الشمس
برج الميزان والى صوم النصارى وفطرهم والى فطر اليهود وصومهم لكن اكتفى بذكر
احدهما كما فى شرح التنوير عن السراج غير ان النصارى اذا شرعوا فى صومهم فالتاجيل الى فطرهم صح

نوروز السلطان كما فى الدرر

صح للعلم به لان صومهم خمسون يوما كما فى التنوير وشرحه يعنى لا يجوز البيع الى هذه الاجال لانها
مجهولة فيفضى الى المنازعة كما فى الزيلعى فعدم الجواز ان لا يعلم العاقدان خصوص ذلك
المذكور من الاوقات الاربعة لجهالة الاجل فان علماه جاز كما فى الدرر والاختيار ولا يجوز بل
يفسد للجهالة كما فى الاختيار البيع بثمن مؤجل الى وقت الحصاد اى قطع الزرع بفتح اوله
وكسره كما فى غاية البيان والى وقت الدياس اى وطء الحب بقوائم الدواب او باجراء
المدوس عليه كما فى المغرب واصله دواس فاعل اعلال قيام والى وقت القطاف اى
قطع العنب من الكرم والفتح لغة كما فى المغرب والى وقت الجزاز بجيم وزائين كذا السماع
كما فى غاية البيان وهو بالفتح والكسر قطع الصوف كما فى العناية والى وقت قدوم الحاج بمعنى
الحجاج كسامر بمعنى سمار فى قوله تعالى سامرا تهجرون كما فى المغرب ووجه الجهالة انها تتقدم و
تتاخر كما فى الاختيار واعلم ان التاجيل باجل معلوم انما يصح فى الثمن الدين واما اذا كان الثمن
عينا فتاجيله مفسد ولو باجل معلوم وكذا تاجيل تسليم المبيع مفسد ولو باجل معلوم كما فى
النهاية وتصح الكفالة المؤجلة الى واحد من هذه الاوقات التسعة لان الجهالة فى ذلك
يسيرة وهى متحملة فى الكفالة وان لم تتحمل فى البيع بخلاف الجهالة الفاحشة فانها لا تتحمل
فى الكفالة ايضا كما يأتى فى محله فان مرتبط بقوله ولا البيع الى النيروز الخ اسقط الاجل
الظاهر انه مجهول للعلم بفاعله وهو المشترى لان الاجل له فله اسقاطه اى اذا اسقط المشترى
الاجل فى الصور المذكورة قبل حلوله اى انتهائه وقبل فسخ العقد وقبل الافتراق صح اى
صار البيع صحيحا لزوال المفسد قبل تقرره ولا يفيد اسقاطه بعد الحلول او بعد الفسخ او بعد
الافتراق فلا ينقلب العقد جائزا اتفاقا وكذلك لو كانت جهالة الاجل فاحشة كهبوب الريح و
امطار السماء فلا ينقلب جائزا وان ابطل الاجل كما فى النهاية والعينى وغيرهما اعلم ان البيع باجل
مجهول لا يجوز اجماعا سواء كانت الجهالة متقاربة كالدياس والحصاد مثلا او متفاوتة كهبوب
الريح ونحوه او واحد من سفره فان ابطل المشترى الاجل المجهول المتقارب قبل محله وقبل فسخ
البيع بالفساد انقلب البيع جائزا عندنا لا عند زفر ولو مضت المدة قبل ابطال الاجل تأكد
الفساد فلا ينقلب جائزا اجماعا وان ابطل المشترى الاجل المجهول المتفاوت قبل التفرق ونقد الثمن
انقلب جائزا اجماعا كذا فى الحقائق عن شرح الطحاوى وكذا عندنا لا عند زفر ولو تفرقا قبل الابطال
تأكد الفساد فلا ينقلب جائزا اجماعا كذا فى الحقائق عن شرح الطحاوى فاغتنم هذا وكذا صح
التاجيل كما فى شرح التنوير وكذا البيع لو باع بيعا مطلقا عن هذه الاجال المجهولة ثم اجل
البائع اى اخر مطالبة الثمن الى واحد من هذه الاوقات المذكورة لانه تاجيل الدين والجهالة
فى تاجيل الدين متحملة كما فى الزيلعى هذا ولو باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صح كما فى النهاية
قبيل باب الربا ومن باع نصيبه من دار فعلم العاقدين بمقداره شرط عند ابى حنيفة
فيجوز هذا البيع ان علمه اى قدر نصيب البائع المتعاقدان كلاهما وان لم يعلم احدهما لم يجز
عنده خلافا لابى يوسف فعنده يجوز وان لم يعلماه وهو رواية اخرى عن ابى حنيفة والمشترى
بالخيار اذا علم ويكفى فى جواز هذا البيع علم المشترى قدر نصيب البائع عند محمد وهو
رواية ثالثة عن ابى حنيفة وهو ظاهر الرواية كما فى الحقائق وبهلاك المبيع قبل القبض يبطل
البيع باتا كان او بخيار لاحدهما فلا يلزم الثمن على المشترى ولا الضمان على البائع هذا اذا هلك بغير
فعل المشترى واذا هلك بفعله لا يبطل فعليه الثمن الا اذا كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا فعليه

ودياسة الزرع بالجملة بالاعتبار عند الاحتياج
بزازية

لوافقه اشاد ان جاء اسم للوقت
فى المغرب ثم يجعل القطاف اسما
للوقت ومنه باء على القطاف و

بينا والمجهول ليفيد انه يصح ولو كان من المشترى
فقط ويشترط اتفاقهما كما يفيده لفظ القدورى
كما فى العينى و

وفى النهاية لو قال برئت من الاجل لا يكون
اسقاطا ولو قال تركته او ابطلته يكون
اسقاطا بحر الجمع

ينقض بعض عن الى زاده عن الجمع البيع اذا اجله الى الشتاء وغيره انتهى

ضمان القيمة كما في الخلاصة وبهلاكه بعد القبض لا يبطل بهلاك الثمن كذا في شرح المجمع

فصل حكم البيع الباطل المبيع به لا يكون ملكا

للمشتري فلو **قبض المشتري المبيع بيعا باطلا ولو باذن بائعه ولو صريحا لا يملكه** المشتري اتفاقا بمعنى انه اعاد ونفي قبضه **وهو امانة في يده** اي المشتري فلو هلك في يده لا يضمنه البائع وان اهلكه ضمنه **عند البعض** وهو الشيخ ابو نصر احمد الطواويسي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان العقد الباطل غير معتبر فبقي مجرد القبض باذن المالك وذلك لا يوجب الضمان الا بالتعدي **وهو مضمون عند البعض** وهو قول ابي سعيد البردعي وابي مال شمس الائمة السرخسي كما في غاية البيان وهو قول الائمة الثلاثة قال الامام الزاهدي في القنية انه الصحيح لكونه قبضه لنفسه فشابه الغصب وقال بعض العلماء القول الثاني مرجح على القول الاول لانه لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشراء وهو المأخوذ ليشتري بعد تسمية الثمن كان يقول اذهب بهذا فان رضيت به اشتريته بعشرة مثلا واذا ذهب به وهلك عنده ضمن قيمته واذا ضمن هذا مع انه لم يوجد فيه صورة العقد فلأن يضمن فيما نحن فيه مع انه وجد فيه ذلك اولى واما اذا لم يسم الثمن فذهب به وهلك عنده لا يضمنه نص عليه ابو الليث قيل وعليه الفتوى كذا في العناية كما في حاشية نوح افندي وفي فتاوى النسفي المقبوض على سوم الشراء مضمون وان قال البائع ان هلك فلا ضمان كما في شرح المجمع واعلم ان الضمان فيما نحن فيه بالمثل ان كان المقبوض مثليا وبالقيمة ان كان قيميا كما في حاشية نوح افندي **وقيل** القائل محمد ابن سلمة البلخي **الاول** اي كون المقبوض بالبيع الباطل امانة في يد المشتري غير مضمون عليه **قول الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **والثاني** اي كونه مضمونا عليه **قولهما اخذا** الظاهر انه بلفظ اسم الفاعل اي حال كون قائل ذلك اخذا لذلك الاختلاف بينه وبينهما **من الاختلاف** بينه وبينهما **فيما** اي في صورة من صور البيع الباطل وهي المسألة القائلة **لو بيع مدبر او ام ولد** او بيع المكاتب **فمات** عند مشتريه فانه لا يضمنه اتفاقا لانه في يد نفسه فلا يتحقق القبض في حقه وهذا الضمان باعتبار القبض كما في حاشية نوح افندي **فمات** المدبر او ام الولد **في يد مشتريه** وجواب لو محذوف اي اختلف في ذلك **حيث** تعليل للمحذوف او لانه **لا يضمن** مجهول اي المدبر او ام الولد او معلوم اي لا يضمن المشتري المدبر او ام الولد **عنده** فاخذ من ذلك ان المقبوض بالبيع الباطل امانة في يد المشتري عنده **خلافا لهما** فان عندهما يضمن وهو قول مالك والشافعي واحمد لانهما مقبوضان بجهة البيع والمقبوض بجهة البيع ملحق بالمقبوض بالبيع كالمقبوض على سوم الشراء فاخذ من ذلك انه مضمون عندهما وفي الهداية وان ماتت ام الولد والمدبر في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه قيمتهما وهو رواية عنه انتهى وردّه في النهاية وعليه جرى في العناية ومعراج الدراية بان رواية المعلى عنهما انما هي في المدبر واما ام الولد فقد اتفقت الروايات على انها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية في باب كتابة العبد المشترك انه في تقوم ام الولد روايتين وعلى هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة كما في حاشية نوح افندي **ولو قبض** المشتري واما قبل القبض فلا ملك اتفاقا كما في شرح المجمع **المبيع بيعا فاسدا** كبيع العبد بخمر او خنزير او درهم بدرهمين ومنه بيع بشرط فاسد او اجل مجهول او بخيار الشرط فوق ثلاثة كما في الحقايق **باذن بائعه** اما القبض بلا اذنه فلا يفيد الملك اتفاقا كما في شرح المجمع ولم يقل برضاه كما في الوقاية والدرر اذ لا عبرة برضاه في البيع الفاسد وانما العبرة باذنه كما نبه عليه ابن الكمال وعبارة الكافي باذن البائع وعبارة

الهداية والكنز بامر البائع **صريحا** اي بصريح كلامه بان يأمره بالقبض وسواء في ذلك قبضه بحضرته او غيبته كما في غاية البيان **او دلالة** اي بدلالة حاله كسكوته وعدم منعه من القبض عند **قبضه** اي قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا بحضرة البائع كما في شرح المجمع فان لم يكن بحضرة البائع لم يملكه كما في العناية **في مجلس عقده** متعلق بعلامات الاذن دلالة انما يكفي ما دام المجلس واما بعد الافتراق فلا بد من الاذن صريحا كما في العيني فاذنه دلالة معتبر استحسانا هو الصحيح كما في الحقايق ثم ان اشتراط الاذن انما هو اذا كان قبض المشتري المبيع قبل قبض البائع الثمن اما اذا كان بعده فلا حاجة الى الاذن كما في الجوهرة **وكل** الواو للحال اي والحال ان كل واحد **من عوضيه** اي عوضي البيع وهما المبيع والثمن كما في العيني **مال** ولو غير متقوم كما سيظهر ذكر هذه الجملة ليخرج البيع مع نفي الثمن على رواية كما في عناية الوقاية قال الولوالجي في فتاواه اذا باع بغير ثمن فيه روايتان في رواية ينعقد وفي رواية لا ينعقد اجمعوا انه اذا سكت عن ذكر الثمن ينعقد انتهى فظاهر ما في العناية انه لا يثبت الملك بالقبض في البيع مع نفي الثمن على رواية فساده والله اعلم وكل من عوضيه مال ذكره القهستاني وغيره ممن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع مع نفي الثمن لانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر يدخل فيه من القهستاني ولم يبق الا الرجوع الى الحق ولذا تركه في الغرر والاصلاح والتنوير **ملكه** اي المشتري المبيع بيعا فاسدا بالقبض عندنا وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لكن قال في المبسوط يثبت به الملك الحرام ولهذا لو كانت جارية لا يحل له وطؤها وقد يحتمل الملك مع الحرمة كالعصير اذا تخمر كما في الحقايق وفي القهستاني ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطء وقيل يحل انتهى ومن ثمرة ثبوت الملك انه لو سرقه البائع من المشتري قطع كما في الجوهرة وثبوت الشفعة لجار مشتراه فاسدا على الاصح كما في القهستاني **ولزمه** اي المشتري **بهلاكه** اي عند هلاك المبيع بيعا فاسدا في يده او امتناع رده **مثله** اي دفع مثل ذلك المبيع للبائع **حقيقة** اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني **او مثله معنى فقط كالقيمة** وهو القيمة كما في الدرر **في المبيع القيمي** كالحيوان والعروض **والحاصل** ان المبيع فاسدا في يد مشتريه مضمون بالمثل ان مثليا وبالقيمة ان قيميا وفي المصباح شيء قيمي نسبة الى القيمة على لفظها لانه لا وصف له ينضبط به في اصل الخلقة حتى ينسب اليه بخلاف ما له وصف ينضبط به كالحبوب فانه ينسب الى صورته وشكله فيقال مثلي اي له مثل شكلا وصورة في اصل الخلقة انتهى وقوله بهلاكه يفيد ان المبيع لو كان موجودا يرد بعينه كما في القهستاني والمعتبر القيمة يوم القبض وبه جزم في التنوير وعند محمد يوم التلف كما في العيني وغيره والقول في المثل والقيمة قول المشتري مع يمينه والبينة بينة البائع كما في الجوهرة قبض المشتري المبيع فاسدا ثم ازداد قيمته في يده ثم استهلكه يضمن قيمته يوم الاستهلاك عند محمد ويوم القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذا في الزيادة من حيث السعر اما من حيث العين فيضمن قيمته يوم القبض عندهم والمبيع كالاستهلاك كما في الحقايق **ولكل منهما** اي ويجب على كل واحد من البائع والمشتري على الانفراد حقا لله تعالى في النهاية كان من حقه ان يقول ويجب على كل واحد لان فسخ

عن ابي حنيفة

واجب لكيلا يقع تصرفه على العين المشتراة بالفساد مكروها او حراما فانه ذكر في الايضاح ويكره للمشتري
ان يتصرف فيه بتمليك او انتفاع لان الفسخ مستحق حقا لله تعالى لان اعدام الفساد واجب
والتصرف فيه تقرير للفساد الا ان مراد المص من هذا اثبات ولاية الفسخ لكل منهما انتهى
قال صاحب الهداية ولكل واحد من المتبايعين فسخه دفعا للفساد وقال الشيخ كمال الدين و
عرف من تعليل المص بقوله المعتبر ان الواجب ان يقال وعلى كل واحد فسخه لان المراد مجرد
بيان ثبوت ولاية الفسخ فوقع تعليل اخص من دعواه انتهى وقال الشيخ عمر بن نجيم في النهر
وجعل الزيلعي اللام بمعنى على ومنوان استلزم فيها وكان صاحب الهداية اراد هذا المعنى فعلل
بما سمعته وعليه فليس التعليل اخص من الدعوى وبه عرف ان هذا الجعل لا يمنع كلام الهداية ردا على
الشارح وكلام المص وان جاز ان يريد بيان ثبوت ولاية الفسخ الا انه يكون ساكتا عن افادة الوجوب
وعلى ذلك الجعل يكون كلامه مفيدا للشيئين اذ الوجوب قدر زائد على ثبوت الولاية فتدبره انتهى
فسخ اي رفع البيع الفاسد بحضرة صاحبه عندهما وعند ابي يوسف بحضرته وبغير حضرته كما
في النهاية ولا يشترط فيه قضاء القاضي كما في القنية واذا اصر على امساكه وعلم به القاضي فسخه
للشرع كما في البزازية كذا في المنح قبل القبض وبعده وقيد البعد بقوله ما دام اي المبيع بعد
القبض في ملك المشتري واما اذا استهلكه او باعه بعد قبضه فلا فسخ وعليه قيمته كما مر وهذا
العموم ثابت اذا كان الفساد في صلب العقد بان يرجع الى البدل او المبدل منه لان صلب
الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وقيام البيع بالعوضين فكان الفساد تمكن في احد العوضين يكون فسادا
في صلب العقد كما في النهاية كالفساد في بيع درهم بدرهمين وبيع ثوب بخمر فهذا الفساد
قوي فلكل منهما فسخه ولو بعد القبض قبل زوال الملك ولكن بشرط حضور الاخر في العالمين
رفع الفساد واجب حقا للشرع كما في حاشية نوح افندي وان لم يكن الفساد قويا داخلا في صلب العقد
بل كان لاجل وجود شرط زائد على المشروع في العقد كشرط ما فيه نفع لاحد العاقدين مثل
ان يهدي المشتري له اي للبائع هدية كما مر او ان يقطع البائع الثوب ويخيطه قباء او دخل
جهالة الاجل والحكم هنا كذا الحكم فيما مر اي فلكل منهما فسخه قبل القبض وبعده في الفسخ
لمن له الشرط فيستقل بالفسخ من له منفعة الشرط او الاجل بحضرة الاخر لا اي ليس الفسخ
لمن عليه الشرط فالفسخ في مسألة الهدية للبائع لا للمشتري كما في النهاية وظاهر هذا انه لا خلاف
فيه ولكن قال الشيخ كمال الدين في شرح الهداية والعلامة الشمني في شرح النقاية ذكر في الذخيرة و
الايضاح وشرح الوافي ان ما ذكر عند محمد وقالا لكل منهما الفسخ لانه حق الشرع ولاجل هذا غير صاحب
الدرر هذه العبارة لكن قال علامة الروم في الايضاح لكنه ذكر في شرح الطحاوي بلا حكاية
خلاف وبه اخذ صاحب الهداية انتهى كما في الحاشية نوح افندي ولا ياخذه اي المبيع من المشتري
البائع حتى اي الى ان يرد ثمنه اي المبيع الى المشتري يعني اذا تفاسخا بعد التقابض كان للمشتري ان
يحبس المبيع حتى يرد البائع الثمن الذي قبضه لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن
من الزيلعي ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة في يد البائع ياخذها المشتري بعينها لانها تتعين بالفسخ
في البيع الفاسد على رواية ابي سليمان وهو الاصح وعلى رواية ابي حفص لا تتعين كما في العناية كما تتعين
في الصحيح في البيع وشرحه لا يتعين النقد لا في البيع الصحيح ولا عينا وتتعينان في الفاسد
انتهى ومعنى عدم التعيين بالتعيين في الدراهم والدنانير انه لو اشار المشتري عند الشراء اليها بان قال
اشتريت منك هذا العبد بهذه الدراهم كان له ان يتركها ويدفع الى البائع غيرها كما في النهاية

بخطه الشريف رحمه الله
ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما
وبه يفتى في الخلاصة من الدرر

كما في النهاية وان كانت دراهم الثمن مستهلكة ياخذ المشتري من البائع مثلها لانها مثلية كما في العناية
وفي العيني وهل يتعين رد المقبوض من الثمن بعينه قيل نعم وقيل لا والاول اصح قيل وعلى هذا لا يطيب
له الربح من الثمن انتهى فان مات البائع فالمشتري احق به اي بالمبيع من ورثته وغرمائه بل ومن
تجهيزه كما في العيني حتى ياخذ ثمنه يعني اذا باع شيئا بيعا فاسدا ووقع التقابض ثم فسخا
البيع ثم مات البائع فللمشتري حق حبس المبيع حتى ياخذ الثمن ولا يكون اسوة لغرماء البائع من غير
تشريعه وطاب اي حل قاله القهستاني ونوح افندي وغيرهما يقال طاب الشيء اذا كان للحلال
وحلالا كما في المصباح المنير والمراد في هذا المقام هو الثاني قاله عزمي زاده للبائع بيعا فاسدا ربح
ثمنه الذي لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير كربح الحاصل بتصرفه في ثمنه كما في عناية الوقاية بان
اشترى به شيئا فباعه فربح به كما في عناية الهداية بعد التقابض قيد للربح اي الربح الحاصل بعد
قبض الثمن واما قبل القبض فلا يطيب له كما في القهستاني وفيه ايضا الاحسن بعد القبض اذ لا دخل
لقبض المبيع فيه انتهى وانما قال الاحسن لان التقابض صحيح حسن فان تفاعل يجيء بمعنى فعل كتوانيت
بمعنى ونيت كما في ميزان الادب لعصام الدين لا يطيب للمشتري شراء فاسدا ربح مبيعه الذي
يتعين بالتعيين كالعروض اي الربح الحاصل بتصرفه في شراه كما في عناية الوقاية بان باعه بازيد كما
في الدر المختار ولو بعد القبض ولذا اطلق كلامه فاذا لم يطب للمشتري ربحه يتصدق به اي المشتري
بربحه على الفقراء وجوبا كما في القهستاني فاذا باع جارية بيعا فاسدا بدراهم او دنانير وتقابضا فباع
المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح فيتصدق به كما في الحاوي القدسي فيما يتعين بالتعيين وما لا يتعين
به انما هو في البيع الفاسد واما في الوديعة والغصب فلا فرق بين ما يتعين كالعروض وما لا يتعين كالنقود
فلو دفع للمودع عنده وربح بتصرفه بالربح عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وكذا الغاصب
لو غصب جارية فباعها بعد ضمان قيمتها فربح فيها او غصب دراهم وادى ضمانها واشترى بها شيئا
وباعه وربح فيه يتصدق بالربح في الفصلين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يطيب له الربح لان
شرط الطيب الضمان والغرض وجوده ذكره في العناية وفتح القدير ومعنى عدم التعيين في النقود
انه ومعنى التعيين في العروض انه لو اشترى اشار البائع اليها ليس له ان يدفع غيرها فاذا باع جارية
بعينه ليس له ان يعطي جارية اخرى مكانها كما في تاج الشريعة ويطيب ربح المشتري من المشتري عند صحة
العقد بخلاف من دخل دار الحرب بامان واخذ مال حربي بلا رضاه واخرجه الينا فانه يملكه ويصح بيعه
لكن الربح لا يطيب له ولا للمشتري منه كما في الدر المختار كما طاب للبائع ربح ثمن المبيع اذا استحق
كما في عناية الوقاية والمدعي ربح مال ادعاه اي طلبه شخص من اخر على ظن ان له عليه ذلك المال في المصباح
وادعيت الشيء طلبته لنفسي انتهى فصدق في دعواه فقضي بمجهول اي قضي له ذلك المال يعني دفعه
اليه المدعى منه برضاه فتصرف فيه وربح المدعي ثم تصادقا اي اتفق المدعي والمدعى به على عدمه اي على
عدم وجوب ذلك المال على المدعى منه فرد بمجهول اي رد ذلك المال يعني رده المدعي الى المدعى منه
بعد ما ربح فيه المدعي اي بعد حصول ربح له في ذلك المال كذا قال الكمال ولو تحقق الكذب في دعواه الدين
لا يملكه اصلا وتحقيقه في النهر كذا في الدر المختار وشرع في بيان مفهوم قوله فيما سبق ما دام في ملك
المشتري ببيان اسباب امتناع رد المبيع بقوله فان باع المشتري ما شراه شراء فاسدا بعد ما قبضه
صح لانه باع ملكه حتى انه لا ينقض غير انه لو رد عليه بسبب بقضاء لحق الفسخ باق كما في الجوهرة
وكذا صح الاعتاق او الهبة لو اعتقه او وهبه وسلم غير انه لو رجع في هبته بقضاء او برضاه
عاد حق الفسخ كما في العيني وكذا كل تصرف لا يفسخ كالتدبير والاستيلاد كما في الاختيار والكتابة والرهن

كالبيع لكن اذا عجز المكاتب اوفك الرهن فحق الفسخ ثابت كما في العيني وسقط بكل من ذلك حق الفسخ لانه تعلق به حق الغير والثاني واما الاول فحق الفسخ حقا لله واذا اجتمع حق الله تعالى وحق العبد يرجح حق العبد لحاجته كما في صدر الشريعة وعليه اي ووجب على المشتري قيمته اي قيمة مشتريه فاسدا وكل تصرف يقبل الفسخ يفسخ كما في الاختيار فالاجارة والنكاح لا يسقطان حق الفسخ والنكاح بعد الفسخ على حاله كما في العيني والجوهرة لكن في الولوالجية الاجارة تبطل لكن الشروح مقدمة على الفتاوى ثم شرع في بيان ما يسقط حق الفسخ من الافعال الحسية بعد الفراغ من القولية ولو بنى المشتري في دار اشتراها اشتراء فاسدا وغرس فيها فالاولى في ارض مكان في دار بدلا لاختصاصها شمل ولو بنى او غرس فيما بشراه فاسدا كما في التنوير فحق الفسخ ساقط وعليه قيمتها عند ابي حنيفة وقالا ينقض المشتري البناء اي المبني ويقلع الغرس كما في قوله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها والغرس بالفتح مصدر بمعنى المغروس وقد جاء فيه بالكسر كما في المغرب والاول هنا انسب ليوافق قرينه ويرد المشتري الدار الى بائعه وفي اكثر النسخ بالمثناة الفوقية فهو وما قبله مجهولان ورجح الكمال قولهما ولم يرض به صاحب النهر وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن ابي حنيفة فان ابا يوسف قال لمحمد ما رويت لك عن ابي حنيفة انه يأخذ بقيمتها بل رويت انه ينقض البناء وقال محمد بل رويت الاخذ بالقيمة لكن نسيت فشك ابو يوسف في روايته لمحمد عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لزوم قيمتها اي الدار ولم يشك في روايته عنه ذلك ولم يرجع عنه محمد كذا في صدر الشريعة وشرع في بيان مكروه البيع بعد الفراغ عن باطله وفاسده بقوله وكره وحرم كما في القهستاني قال ابن الهمام والكراهات المذكورة هنا كلها تحريمية انتهى فالمعنى كره تحريما مع الصحة كما في الدرر المختار حتى يثبت فيه الملك قبل القبض ويلزم الثمن لا القيمة كما في الجوهرة ومع ذلك ففسخه واجب على كل منهما كالفاسد كما في البحر لرفع الاثم كما في المجمع وفي الدر المختار في الاقالة انها تجب في عقد مكروه وفاسد فافهم النجش بفتحتين النون والجيم وبالشين المعجمة وقد يسكن الجيم وقيل بالسكون مصدر وبالتحريك اسم مصدر كما في غاية البيان وهو ان يزيد في الثمن ولا يريد الشراء الترغيب غيره كما في العناية وهذا اذا طلب الراغب في المبيع من البائع بمثل الثمن اما اذا كان يطلبه منه بدون ثمنه فلا اخذ في ثمنه شيئا ان يبلغ قيمته فلا بأس وان لم يكن له رغبة في شرائه كما في النهاية ومما في به النجش ان يمدح المبيع بما ليس فيه ليروجه والنجش يجري في النكاح ايضا كما في الدر المختار وكره السوم وهو طلب المبيع بالثمن كما في شرح المجمع على سوم غيره ولو ذميا او مستأمنا وذكر الاخ في الحديث ليس قيدا بل لزيادة التنفير كما في النهر اذا رضيا اي البائع و المشتري السائم ثمنه واذا ظرف كره فلو لم يرضيا بثمن لا يكره السوم لانه بيع من يزيد وقد باع صلى الله عليه وسلم قدحا وحلسا ببيع من يزيد كما في النهاية وعلى هذا النكاح اذا رضيا بمهر يكره السوم وما لم يرضيا لم يكره كما في الدر المختار وكره تلقي الجلب بالتحريك المجلوب او الجالب كما في الدر المختار فالاضافة الى المفعول او الفاعل وفي المغرب جلب الشيء جاء به من بلد الى بلد انتهى فان المجلوب اذا قرب من البلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ليشتريه ويمنع العامة عن شرائه وهذا انما يكره اذا كان يضر باهل البلد كما في صدر الشريعة ولذا قال المصنف بالرفع صفة التلقي باهل البلد يقال ضره واضر به اذا فعل به مكروها يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا كذا في المصباح بالتضييق عليهم وكذا لو لم يضر بهم ولكن لبس المتلقون السعر على الواردين لعدم علمهم به فالكراهة في الاول للضرر وفي الثاني للغرر كما في التنوير وشرح الدرر وذكر في شرح الطحاوي وصورته

وصورته ان واحدا من اهل المصر اخبر بمجيء قافلة بميرة عظيمة واهل المصر في قحط وجدوبة فتلقاهم ذلك الواحد واشترى منهم جميع ما يمتارون وادخله المصر ليبيعه على ما اراده من الثمن ولو تركهم وادخلوا ميرتهم بانفسهم وباعوها من اهل المصر متفرقا لتوسع اهل المصر بذلك فاذا كان الامر على ما وصفنا فهو مكروه وان كان اهل المصر لا يتضررون بذلك فانه لا يكره ثم قال وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشتري منهم بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون سعر المصر فالشراء جائز في الحكم ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر او لم يتضرروا به من النهاية وكره بيع الحاضر اي المقيم بمصر للبادي اي لاجل المقيم بالبادية من القهستاني وترك البادي بيعه بنفسه طمعا اي حال كون البادي طامعا او لاجل طمعه والاكثر ما يستعمل الطمع فيما يقرب حصوله والامل فيما يبعد حصوله وقد يقع كل موقع الاخر لتقارب المعنى كما في المصباح في غلاء الثمن اي زيادته على ما في الوقت يقال غلا السعر والاسم الغلاء بالفتح والمد ارتفع ويقال لشيء اذا زاد وارتفع قد غلا وغاليت اللحم وبه اشتريته بثمن غال اي زائد كما في المصباح زمن اي في زمن من ظروف الغلاء القحط هو احتباس المطر كما في العيني صورته ان البادي يجلب الطعام الى البلد فيطرحه على رجل يسكن البلد ليبيع من اهل البلد بثمن غال من صدر الشريعة هو ان يجلب البادي السلعة فيأخذها الحاضر ليبيعها له بعد وقت بيع اغلى من السعر الموجود وقت الجلب من الاختيار وعلى هذا فاللام على بابه اصلها ويجوز ان يكون المعنى وكره بيع الحاضر من البادي وترك بيعه من الحاضرين طمعا في غلاء الثمن الماخوذ من البادي وهذا انما يكره في زمن القحط والقلة في البلد فيكون قوله زمن ظرف للكراهة في حاشية نوح افندي والنهي عن بيع الحاضر للبادي مقيد كما في الهداية بما اذا كان اهل البلد في قحط وهو يبيع من اهل البلد واي البادية طمعا في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم وهم جيرانه اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس لانعدام الضرر وعلى هذا اللام بمعنى من اي من البادي انتهى وعلى الاول الحاضر مباشر البيع والبادي المالك الجالب وعلى الثاني البادي المشتري وههنا تفسير ثالث لبيع الحاضر للبادي ذكره نوح افندي وقال شمس الائمة الحلواني صورته ان يجيء البادي بالطعام الى المصر فلا يتركه السمسار الحاضر يبيعه بنفسه بل يتوكل منه ويبيعه ويغالي على الناس السعر ولو تركه يبيعه بنفسه لربما رخص السعر على الناس فالكلام على هذا في محلها والحاضر السمسار والبادي صاحب السلعة وفي المجتبى تفسير الحلواني اصح ذكره في زاد الفقهاء لموافقة الحديث وهو ما في الصحيح انه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر لباد رواه طاووس عن ابن عباس قال طاووس قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا فالمعنى نهى عن بيع السمسار وتعرضه ويشهد لهذا التفسير الثالث ما وقع في اخر الحديث في بعض الطرق دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض انتهى والسمسار بكسر الاول المتوسط بين البائع والمشتري فارسية معربة والجمع السماسرة وفي الحديث كنا نسمى السماسرة فسمانا النبي صلى الله عليه وسلم التجار ومصدره السمسرة ومنه كان ابو حنيفة يكره السمسرة من المغرب وكره البيع جالسا او واقفا لا ماشيا الى الجمعة من القهستاني عند اذان الجمعة الاول كما في الدرر العاقل الواقع بعد الزوال اي الذي يصلى كما في النهاية اي الذي يصلي كما في القهستاني وقد رخص منه من لا جمعة عليه كما في المنح والاذان الاول الذي بعد الزوال وهو الصحيح يحرم البيع والشراء من تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك لا يكره بيع من يزيد اي بيع شيء ممن يزيد في ثمنه وصح البيع

مطلب لكن الشروح مقدمة على الفتاوى

ولا يجب فسخه لعدم الحرمة كما في الدرر

في الجميع اي جميع ما ذكر من قوله وكره النجش الى اخره يعني لا يفسد وان كره وهذا اولى من قول الاختيار ويجوز البيع في هذه المسائل كلها **ومن** اي مسلم حرا كان او مكاتبا او ماذونا له واما الكافر ففير مخاطب بالشرايع فلا يكره له التفريق كما في العناية **ملك** بشراء او ارث او قبول هبة او وصية كما في النهاية **مملوكين** مجتمعين في ملكه فلو لم يجتمعا فيه لا يكره له التفريق كما في شرح المجمع ولو كان احدهما مملوكا له والاخر لولده الصغير او مكاتبه او مضاربه جاز التفريق لتفرد المالك كما في غاية البيان ولو كان في ملكه ثلثة اخوة احدهم صغير والاخران كبيران يجوز له ان يبيع احد الكبيرين لان حق الصغير يكون مرعيا بالاخر الا انه اذا كان احد الكبيرين اقرب لا يبيعه وانما يبيع الابعد كما في شرح المجمع **صغيرين** تمييز بالنفيين كما في الدر المختار وهو بدل من مملوكين وقوله **او** عاطفة على صغيرين **كبيرا وصغيرا** ولو كانا كبيرين فله ان يفرق كما سيأتي متنا **احدهما** مبتدا اي احد المملوكين المذكورين **ذو رحم** اي قريب **محرم** صفة ذو رحم الا انه جيء بالجوار **من المملوك الاخر** فذو خبر والجملة الاسمية حال بلا واو للضمير كما في كلمته فوه الى في ولو كان قريبا غير محرم كابن العم او محرما غير قريب كام الرضاع الاب لا يكره التفريق كما في شرح المجمع **كره له** اي للمالك تحريما لما قال في الجوهرة ويأثم وكما يكره التفريق له يكره للمشتري شراؤه فيمن الحربي اذا دخل في دارنا بغلامين صغيرين اخوين فاراد ان يبيع احدهما لا يكره لنا شراؤه لان كونه في دارنا انفع له من عوده الى دار الحرب كما في شرح المجمع والمراهق اذا اختار البيع ورضيت امه ام لم يكره بيعه كما في شرح المجمع لمصنفه **ان يفرق بينهما** الى ان يبلغ الغلام وتحيض الجارية كما في الجوهرة الا باعتاق وتوابعه ولو على مال او ببيع ممن حلف بعتقه كما في فتح القدير تفريقا كائنا **بدون** اي بغير **حق مستحق** بكسر الحاء والتركيب اضافي اي من غير ما يتعلق بالتفريق حق صاحب حق اي من غير ان يكون التفريق مستحقا لاحد وهو الموافق لقول المجمع والتفريق الغير المستحق فانه بالفتح وايضاح ما في شرحه ان التفريق لو وقع باستحقاق يعني باستحقاق احد اياه ولو كان ذلك الاحد المالك نفسه بان ظهر في احدهما عيب او جنى على شخص واختير دفعه الى ولي الجناية او خرج مستحقا له فلا يكره التفريق دفعا للضرر عن صاحب الحق ولا يخفى انه في صورة ظهور العيب هو المالك نفسه ولا يخفى ايضا ان الرد بعيب غير واجب عليه فلم يصب من فتح الحاء وجعل التركيب وصفيا وقال المعنى بدون حق واجب عليه **و** **يصح البيع في الجميع** اي قرابة الولاد وغيرها واثم كما في المجمع لاتكابه المنهي كما في شرحه ورود عن ابي حنيفة انه اذا جنى احدهما استحب الفداء كما في شرحه لمصنفه هذا عندهما **خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد** الاصول والفروع فانه قال البيع فاسد فيها هذا **في رواية** عنه **خلافا له في الجميع** فانه قال البيع فاسد في قرابة الولاد وغيرها وهذا **في رواية اخرى** عنه وقال ابو يوسف اذا وجد باحدهما عيبا ردهما جميعا كما في شرح المجمع لمصنفه **فان كان** اي المملوكان **كبيرين فلا باس بالتفريق** وكذا يجوز التفريق بين الزوجين كما في الجوهرة وغيرها

باب الاقالة

من القيل لا من القول وان الهمزة للسلب كما ذهب اليه بعض بدليل قلت البيع بكسر القاف من العناية و اقاله الله عثرته اذا رفعه من سقوطه ومنه الاقالة في البيع لانها رفع العقد وقاله قيلا من باب باع لغة من المصباح فهي لغة الرفع من اقال اجوف يائي وشرعا رفع البيع وعمم في الجوهرة فعبر بالعقد من الدر المختار **تصح بلفظين ماضيين** كما قلت البيع وقلت كما في

كما في النهاية او **احدهما مستقبل** كاقلني واقلتك كما في النهاية **خلافا لمحمد** فانه شرط المضي فيهما اعتبارا بالبيع كما في شرح المجمع وهو المختار كما في البرجندي وكما تصح بلفظ الاقالة تصح بفاسختك وتاركتك وتركت العقد ورفعت وبالتعاطي ولو من احد الجانبين كالبيع هو الصحيح كما في البزازية وغيرها وفي السراجية لا بد من التسليم والقبض كما في الدر المختار ولا تصح بلفظ البيع لتنافيهما فلو تقايلا بلفظ البيع كان بيعا بالاجماع كما في الاختيار **وتتوقف على القبول** ولو فعلا كما لو قطعه او قبضه فور قول المشتري اقلتك كما في الدر المختار **في المجلس كالبيع** فاتحاد المجلس شرط فيها كما فيه حتى لو وقع القبول بعد المجلس او بعد ما صدر فيه ما يدل على الاعراض مما ذكر في البيع لا تتم الاقالة كما في شرح المجمع **وهي** مندوبة للحديث وتجب في عقد مكروه او فاسد كما في البحر وفيما اذا غره البائع يسيرا كما في النهر فلو فاحشا فله الرد كما في الدر المختار ولو قال البائع للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد على كل حال والصحيح ان يفتى بالرد ان وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي من القهستاني في المرابحة وحكمها انها **بيع جديد** لو بعد القبض بلفظ الاقالة فلو قبله فهي فسخ في حق الكل في غير العقار ولو بلفظ مفاسخة او متاركة او تراد لم تجعل بيعا اتفاقا كما في الدر المختار **في حق غير العاقدين اجماعا** من العلماء الثلثة و ثمرة ذلك في مواضع الاول لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم تقايلا قضي له بها الثاني لا يرد البائع الثاني على الاول بعيب علم بعدها الثالث ليس للواهب الرجوع اذا باع الموهوب له من اخر ثم تقايلا الرابع المشتري اذا باع المبيع من اخر قبل نقد الثمن جاز للبائع شراؤه منه بالاقل الخامس اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد ما حال عليها الحول ووجد به عيبا فرده بغير قضاء واسترد العروض فهلكت في يده لم تسقط الزكاة اذ الرد بعيب بلا قضاء اقالة و الفقير نائلها كما في التنوير ويزاد على ذلك التقابض في الصرف ووجوب الاستبراء لانه حق الله تعالى فالاقالة ثالثها كما في صدر الشريعة والاقالة بعد الاجارة والرهن فلم ترتهن ثالثهما كما في النهر فالمجموع تسعة كما في الدر المختار **وهي في حقهما** اي العاقدين ان وقعت **بعد القبض** اي قبض المشتري المبيع سواء كانت بمثل الثمن الاول او باقل او باكثر كما في شرح المجمع **فسخ** في المنقول وغيره حتى لا تصح الزيادة على الثمن الاول ولا النقصان عنه ولا خلاف الجنس ولا الاجل عند ابي حنيفة كما في غاية البيان وثمرة ذلك في مواضع الاول انها تبطل بعد ولادة المبيعة الثاني تصح بمثل الثمن الاول وبالسكوت عنه وان شرط الكثر او اقل او خلاف جنسه او اجله الثالث لا تفسد بشرط فاسد الرابع جاز للبائع بيع المبيع من المشتري ثانيا بعدها قبل قبضه الخامس جاز قبض المكيل والموزون من المشتري بعدها بلا اعادة كيله ووزنه السادس جاز هبة المبيع من المشتري بعدها قبل القبض ولو كانت بيعا في حقهما لما جاز شيء من ذلك كما في التنوير وشرحه هذا اذا جعلها فسخا **فان تعذر جعلها فسخا** بان ولدت المبيعة بعد القبض فان الزيادة المنفصلة مانعة فسخ العقد حقا لله تعالى كما في النهاية **بطلت** عند ابي حنيفة اذ لا طريق لتصحيحها غير الفسخ عنده فاذا تعذر تبطل **وهي في حقهما بعد القبض عند ابي يوسف بيع** في المنقول وغيره جديد سواء وقعت بمثل الثمن الاول او باقل او اكثر او بنوع اخر كما في شرح المجمع وسياق ثمرته عند قوله فلو شرط هذا ان امكن جعلها بيعا **فان تعذر** جعلها بيعا **فهي فسخ** كما لو تقايلا في المقايضة

بعد هلاك احد العوضين كما في النهاية والعناية فان تعذر جعلها فسخا تجعل بيعا بطلت
كما لو تقايلا في بيع العرض بالنقد بعد هلاك العرض كما في النهاية وهي في حقهما بعد القبض عند
محمد فسخ في المنقول وغيره كما قاله ابو حنيفة فان تعذر جعلها فسخا لو تقايلا باكثر من
الثمن الاول فهي بيع جديد كما قاله ابو يوسف كما في النهاية فان تعذر جعلها بيعا تجعلها
فسخا بطلت كما لو تقايلا في بيع العرض بالنقد بعد هلاك العرض على ما ذكرنا ثم ان هذا الخلاف
انما هو فيما اذا حصلت الاقالة بلفظها فاما اذا تحصلت بلفظ مفاسخة او متاركة او رد
فانها لا تجعل بيعا وان امكن كما في النهاية وقد تقدم وهي في حقهما ان وقعت قبل القبض
اي قبض المشتري المبيع فسخ في المبيع النقلي وغيره اي في المنقول والعقار هذا عندهما
وهي في حقهما قبل القبض عند ابي يوسف في العقار بيع لا في المنقول بل فسخ فالاقالة
في حقهما قبل القبض في المنقول فسخ بالاتفاق وفي العقار فسخ عند ابي حنيفة ومحمد وبيع عند
ابي يوسف كما في العناية وجملة الكلام هنا ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين في جميع الاحوال منقولا
كان المبيع او غير منقول مقبوضا او غير مقبوض عند ابي حنيفة بيع في حق غيرهما حتى لا يصح
الزيادة على الثمن الاول ولا النقصان منه ولا خلاف الجنس ولا الاجل الا اذا تعذر جعلها فسخا
فح تبطل الاقالة ولا تجعل بيعا جديدا كما اذا ولدت المبيعة بعد القبض في يد المشتري كما في شرح
الاقطع وعن ابي حنيفة رواية اخرى انها بيع بعد القبض وفسخ قبله وعن ابي يوسف الاقالة بيع
قبل القبض وبعده الا اذا تعذر جعلها بيعا كما في المنقول قبل القبض فتجعل فسخا الا اذا تعذر الفسخ
كما لو كان بيع العرض بالدراهم فهلك العرض فح تبطل الاقالة اصلا قال في شرح الطحاوي وروي عن
ابي يوسف انه قال الاقالة بيع على كل حال حتى انه ابطل الاقالة في المنقول قبل القبض لانه لا يجوز بيعه
وعند محمد الاقالة فسخ على الثمن الاول سواء كان المبيع منقولا او غير منقول لان بيع المبيع قبل
القبض باطل عنده في المنقول وغيره فلما لم يصح البيع حمل على الفسخ الا اذا تعذر الفسخ كما اذا
تعذر الفسخ كما اذا كانت الاقالة بخلاف الثمن الاول او بالاكثر فح تجعل بيعا جديدا فان تعذر
حملها على البيع تبطل الاقالة كما لو كان المبيع غير مقبوض من غاية البيان فلو شرط فيها
اكثر من الثمن الاول او خلاف الجنس بان كان الثمن الاول دراهم فشرط دنانير كما في
عناية الوقاية صحت وبطل الشرط ولزم الثمن الاول لانها فسخ في حق العاقدين
مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما صح الشرط لو كانت الاقالة بعد القبض وتجعل
اي الاقالة فسخا وان شرط فيها اقل من الثمن الاول من غير تعيب اي من غير حدوث
عيب في المبيع في يد المشتري صحت وبطل الشرط ولزم الثمن الاول ايضا اي في شرط
الاكثر او خلاف الجنس عند ابي حنيفة ومحمد لانها في حق العاقدين فسخ مطلقا عندهما
وعند ابي يوسف تجعل بيعا ويصح الشرط فلا يلزم الثمن الاول وان شرط فيها الاقل
وكانت بعد ما تعيب المبيع في يد المشتري صح الشرط اتفاقا ويكون النقصان بازاء
الفائت ولا تصح الاقالة بعد ولادة المبيعة في يد المشتري عند ابي حنيفة لانها عنده في
حق العاقدين فسخ لا بيع ولا يمكن الفسخ بعد الزيادة المنفصلة خلافا لهما فعندهما تصح وتجعل
بيعا هذا اذا كانت الزيادة بعد القبض بخلاف ما اذا ولدت قبل القبض حيث تكون الاقالة صحيحة
عند ابي حنيفة ايضا وحاصله ان الجارية اذا ازدادت ثم تقايلا فان كان قبل القبض صحت الاقالة
سواء كانت الزيادة متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد والارش والعقر لان الزيادة

كانت
لان الزيادة قبل القبض لا تمنع الفسخ منفصلة كانت او متصلة وان كانت الزيادة بعد القبض فان كانت
منفصلة فالاقالة باطلة عند ابي حنيفة لانه تعذر تصحيحها فسخا بسبب الزيادة لان الزيادة
المنفصلة بعد القبض تمنع فسخ العقد حقا للشرع وابو حنيفة لا يصحح الاقالة في حق العاقدين
الا بطريق الفسخ وان كانت الزيادة متصلة فالاقالة صحيحة عنده لان الزيادة المتصلة لا تمنع
الفسخ عنده متى وجد الرضى ممن له الحق في الزيادة ببطلان حقه في الزيادة وقد وجد الرضى كما تقايلا
فامكن تصحيحها فسخا كذا قال في الذخيرة من غاية البيان ولا يمنعها هلاك الثمن بل يمنعها
هلاك المبيع وهلاك بعضه اي المبيع يمنع الاقالة بقدره اي في قدر الهالك فتصح في باقيه كما
في العيني ولو هلك العوضان لا تصح الاقالة الا في بيع الصرف فانها تصح فيه بعد هلاك
البدلين لانهما غير متعينين كما في النهاية وان تقايضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل
بهلاك احدهما لان كل واحد مبيع فكان المبيع باقيا من الهداية قوله وان تقايضا بالياء المنقوطة
من تحتها باثنتين اي عقدا بيع المقايضة وهو بيع عرض بعرض تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما
ابتداء بان تبايعا عبدا بجارية فهلك العبد في يد بائع الجارية ثم تقايلا البيع في الجارية تجوز و
يجب عليه رد قيمة العبد ولا تبطل بهلاك احدهما اي ولا تبطل الاقالة بعد وجودها بهلاك احدهما
اي لو هلك احدهما بعد الاقالة لا تبطل الاقالة اما لو كان احدهما هالكا وقت الاقالة والاخر قائما
فصحت الاقالة ثم هلك القائم قبل الرد بطلت الاقالة كذا في شرح الطحاوي من النهاية

باب المرابحة والتولية والوضيعة

المرابحة في المصباح بعته المتاع واشتريته منه مرابحة اذا سميت لكل قدر من الثمن ربحا وفي الملتقط باع
الشيء مرابحة بيع ما شراه بما متعلق ببيع اي بثمن شراه به اي بذلك الثمن وزيادة
بالجر عطف على ما في بما وهي الربح والتولية في المصباح وليته جعلته واليا ومنه بيع التولية
بيعه اي ما شراه به اي بما شراه به بلا زيادة عليه ولا نقص عنه والوضيعة في المصباح ووضع
بالبناء للمفعول في تجارة وضيعة اذا خسر فيها انتهى ومثله اوضع فيها كما في الملتقط بيعه اي
ما شراه بالنقص اي بثمن اقل منه اي مما شراه به ولا يصح ذلك كل من الثلاثة كما في شرح المجمع
ما لم يكن الثمن الاول مثليا كالمكيلات والموزونات من الكافي اذ لو لم يكن مثليا لا يعرف كون
اي فما له مثل كالدراهم والدنانير والمكيل والموزون يعني
البيع قبل الثمن الاول او بما زيد عليه او بما نقص منه من شرح المجمع او قيميا موجودا في ملك من
يريد الشراء كما اذا اشترى عبدا بثوب فاراد ان يبيعه مرابحة عليه لا بد ان يكون ذلك الثوب مملوكا
للمشتري حتى يبيعه به ويربح اذ لو لم يكن كذلك يقع عقد المرابحة على قيمة ذلك الثوب وهي مجهولة
فيفسد من شرح المجمع وما لم يكن في عقد المرابحة الربح الذي زيد على الثمن الاول فهو معطوف
على الثمن الاول معلوما بالنصب خبر لم يكن فلو باعه بالثوب المملوك للمشتري ويعتبر قيمته
لا يجوز لجهالة الربح كما في شرح المجمع صورته رجل باع عبدا بثوب وملك ذلك الثوب غيره بسبب من
الاسباب وذلك الغير الذي في يده ذلك الثوب اشترى هذا العبد بذلك الثوب وبربح درهم جاز و
ان اشترى بذلك الثوب وبربح ده يازده اي بربح درهم على عشرة دراهم لا يجوز كما في غاية البيان و
يجوز للبائع ان يضم الى رأس المال اجر القصارة بالفتح فعل القصار واما بالكسر فهي حرفته كما في
النهاية واجر الصبغ هو الثمن بسواد او صفرة كما في العيني فهو بالفتح مصدر واما بالكسر فما يصبغ به
كما في شرح المجمع واجر عمل الطراز يوافق سابقه ولاحقه فالاول والتطريز وهو مثال كتاب
علم الثوب وهو معرب وطرزت الثوب تطريزا جعلت له طرازا وثوب مطرز بالذهب وغيره كما في

كما في المصباح واجر الفتل من فتلت الثوب اذا اخرجت له طرة كما يعمل في اطراف المناديل والطيالسة
من العيني وفي الجوهرة الفتل ما يصنعونه في اطراف ثياب الحرير او الكتان انتهى فهو ح في المصف
نظير الطراز واجر الحمل اي التحويل من موضع الشراء كما في العيني واجر سوق الغنم وكذا غير الغنم
من العيني واجر السمسار بكسر الاول المتوسط بين البائع والمشتري من المعرب وهي من قبيل الدلالة
وفي المحيط اجرة السمسار ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاكثر المشايخ على انها لا تضم وكذا
اجرة الدلال فلا تضم اتفاقا من شرح المجمع فالسمسار غير الدلال من الجوهرة او جواز ان
هذه الاشياء تزيد في عين المبيع كالصبغ ونحوه او في قيمته كالحمل والسوق اذ القيمة تختلف
باختلاف المكان فيلحق اجرتها براس المال كما في المجمع والاصل فيه ان كل ما يزيد في المبيع او في قيمته
يلحق به قاله ابن الكمال وفي التبيين ان فعل المشتري بيده شيئا مما ذكر من الفتل ونحوه لا يضم كما في شرح
المجمع لكن يقول البائع اذا ضم ما ذكر قام اي المبيع علي بكذا اي المجموع من المضموم اليه والمضموم لان
القيام عليه عبارة عن الحصول بما غرم وقد غرم فيه الغرم المسمى فلا يكون كذبا كما في العناية ولا يقول
شريته بكذا تحرزا من الكذب كما في العيني وغيره وهذا يفيد الوجوب اذ الكذب حرام والتحرز عن الحرام
واجب والله اعلم ولا يجوز للبائع ان يضم الى راس مال نفقته اي ما انفقه على نفسه في سفره من ذلك
شرائه المبيع لانها لا تزيد في المبيع شيئا واما نفقة المبيع وكسوته وكراؤه فيضم كما في شرح المجمع ولا
اجر الراعي ولا اجر الطبيب وكذا الحجام كما في العيني ولا اجر المعلم سواء كان معلم صناعة
او قران او شعر او غير ذلك من العيني كالكتاب كما في النهاية ولا اجر بيت الحفظ ولا يضم ما يوخذ
في الطريق من المظالم الا في موضع جرت العادة فيه بالضم من العيني بل في كلام الكمال ان كل هذا ما لم تجر
عادة التجار انتهى فيفيد ان الضم وتركه مبني على عادة التجار قال في الدرر المختار واعتمد العيني وغيره عادة
التجار بالضم ثم قال هذا هو الاصل فليكن المعول عليه كما يفيده كلام الكمال انتهى فالمعتبر هو العرف
فاحفظه ثم كل من العقود الثلاثة مبني على الامانة فان ظهر باقرار او برهان او نكول كما في الدرر
للمشتري بعد شرائه اعتمادا على قول البائع خيانة من البائع في المرابحة خير المشتري في اخذه
المبيع بكل ثمنه اي المبيع او تركه اي المبيع بمعنى رده اليه لانه لفوات الرضى وليس له الحط وان ظهر
له خيانة منه في التولية يحط اي يسقط من ثمنه اي المبيع قدر الخيانة وهو اي حط قدر
الخيانة من الثمن القياس اذا ظهر له منه خيانة في الوضيعة فاذا قال اشتريته باحد عشر ولكن ابيعه
منك بعشرة فاشتراه بعشرة ثم ظهر له ان البائع كان اشتراه بعشرة يقسم قدر الخيانة وهو درهم على
احد عشر فيصير احد عشر جزءا فيجعل ما اصاب الخيانة وهو جزء واحد من جملة الثمن فيصير جملة الثمن
دراهم وجزءا من احد عشر جزءا من درهم من التوفيق في الاختيار هذا ان خان خيانة تنفي الوضيعة
اما اذا كانت توجب الوضيعة معها فهو بالخيار وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحط فيهما
اي المرابحة والتولية قدر الخيانة من الاصل مع حط حصتها اي الخيانة يعني قدرها بحذف مضاف
او حصة قدر الخيانة للتانيث بالاضافة من الربح في المرابحة مثلا اذا قال اشتريت هذا الثوب
بعشرة فباعه مرابحة بخمسة عشر ثم ظهر ان البائع كان اشتراه بثمانية يحط قدر الخيانة من الاصل
وهو درهمان ويحط من الربح ما يقابلهما وهو درهم فياخذ الثوب باثني عشر درهما من شرح المجمع
وعند محمد يخير المشتري فيهما اي المرابحة والتولية والحاصل ان ابا يوسف سوى بين
المرابحة والتولية فقال يحط الخيانة في الفصلين ولا خيار للمشتري ومحمد سوى بينهما ايضا فقال
لا يحط فيهما وله الخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه وابو حنيفة رضي الله عنه فرق

ثم انه لا فرق بين السمسار والدلال لغة فانهما
عبارة عن المتوسط بين البائع والمشتري
كما في القاموس وبينهما فرق في عرف الفقهاء
فان السمسار هو الدلال على مكان السلعة و
صاحبها والدلال هو المصاحب للسلعة
غالبا احتراز عن دلال نحو العقار والسفينة
والله اعلم سري الدين

قلت اراد صاحب المختار ان هذا هو القياس
عند الشيخين وانه لم يرد فيه جواب عن الائمة
والله اعلم

فرق بينهما فقال في المرابحة يخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده وفي التولية يحط الخيانة
من غير خيار من غاية البيان ثم ان التخيير بين الاخذ والرد في المرابحة عند قيام المبيع وامكان
الفسخ فلو هلك المبيع عند ظهور الخيانة في المرابحة كما في شرح المجمع قبل الرد او امتنع
الفسخ بسبب عيب او زيادة في المبيع كما في شرح المجمع لزم المشتري كل الثمن يعني لزمه المبيع
بكل ثمنه وسقط خياره في الروايات الظاهرة كما في الهداية وعن ابي حنيفة وهو المشهور من قول
محمد كما في الزيلعي فيحط قوله اتفاق نظر ومن شرى شيئا بعشرة وقبضه فباعه من غيره
بخمسة عشر وسلم المبيع وانتقد الثمن ثم شراه شراء ثانيا بعشرة واراد ان يبيعه مرابحة
يحط عن الثمن الثاني الربح الذي ربح وهو خمسة ويرابح على خمسة اي يبيعه مرابحة بخمسة
عند ابي حنيفة ولا يقول اشتريته بخمسة لئلا يصير كاذبا ولكن يقول قام علي بخمسة وان استغرق
الربح الثمن الثاني بان شراه ثانيا بخمسة لا بعشرة لا يرابح اي لا يبيعه مرابحة من غير بيان
عند ابي حنيفة بل يبيعه مساومة وعندهما على الثمن الاخير مطلقا اي في الفصلين
وهو العشرة في الاول والخمسة في الثاني واختار الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير بقولهما كذا
في غاية البيان وفي المحيط ما قاله ابو حنيفة اوثق وما قالاه ارفق كما في شرح المجمع ثم في قول غاية البيان
ولا يقول اشتريته بخمسة لئلا يصير كاذبا نظر لان ذكر العدد لا ينفي ما فوقه فلو قال من اشترى
بعشرة اشتريته بخمسة لا يكون كذبا كما في الخلاصة وبهذا يندفع ما يورد على قولهم العشرة المبشرة
بفاطمة وخديجة وابنيها ونحوهم رضي الله عنهم كما نبه عليه في شرح العقائد وان اشترى عبد
ماذون له في التجارة مديون قيد اولوية وكذا قيد الاستغراق الواقع في الهداية وغيرها لما
في شرح الطحاوي من قوله عليه دين او لا دين عليه وما قال الصدر الشهيد عليه دين محيط برقبته
او غير محيط كما في غاية البيان فاذا لم يعتبر عقد المولى مع ماذونه المديون بدين مستغرق فلان
لا يعتبر في غير المديون اولى لان الاول له ملك بخلاف الثاني كما افاده صدر الشريعة شيئا بعشرة و
باعه من سيده بخمسة عشر او وقع امر الاشتراء ملتبسا بالعكس اي بخلاف ذلك بان اشترى
السيد شيئا بعشرة وباعه من عبده الماذون في الفصل الثاني على عشرة اي يبيع مرابحة بعشرة
ويقول قام علي بعشرة لان عقد المولى مع ماذونه غير معتبر في حق المرابحة كما في صدر الشريعة
فلا يجوز ان يرابح على خمسة عشر الا اذا بين فيجوز كما في غاية البيان والمضارب المعقود له المضاربة
بالنصف اي بشرط نصف الربح له لو شرى شيئا بعشرة وباع من رب المال بخمسة عشر واراد
رب المال ان يبيعه مرابحة يرابح رب المال على اثني عشر ونصف لان نصف الربح ملكه
وكذا عكسه كما سيجيء في بابه بان شرى رب المال بعشرة وباع من المضارب بخمسة عشر يرابح المضارب
على اثني عشر ونصف وشرع في بيان ما لا يحتاج المرابحة معه الى بيان وما يحتاج بقوله ويرابح بلا
بيان اي يجوز ان يبيع ما شراه مرابحة بلا بيان ما فيه من النقصان ولا يجب عليه عند المرابحة
ان يقول اني شريته سليما مما فيه بكذا بل يقول قام علي بكذا وهذا البيع وان كان مبناه على الامانة
لكن لم يحدث من البائع تغرير فانه صادق في قوله قام علي بكذا لكن المشتري اغتر بحماقته فكان له
ان يساله انك اشتريته بكذا سليما مما فيه او معيبا به ليتعين له واقع الحال فاذا قصر في ذلك
فعليه اللائمة اذ لا يجب على البائع كشف حال لم يسال عنها كذا افاده صدر الشريعة وقال الزيلعي
المراد بقولهم يبيع مرابحة من بيان انه لا يلزمه ان يبين انه اشتراه سليما بكذا ثم اصابه العيب
عنده اما بيان نفس العيب فلا بد منه فيبين العيب والثمن من غير ان يبين انه اشتراه سليما ثم

حدث العيب عنده لان بيان ما فيه من العيب واجب شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا فلا يكون
اخفاؤه انتهى **لو اعورت المبيعة** لا دخل لخصوص اعورار الامة في ذلك بل ذلك يجري
في اعورار العبد بل في اعورار الحيوان بل في كل تعيب فالاخصر الاشمل لو تعيب المبيع وكانه راعى
مناسب المسائل التي اي لو تعيب المبيع بآفة سماوية او بصنع المبيع كما في الدر المختار ركما لو اعورت
الامة المبيعة في المصباح عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فهو اعور وهي عوراء
انتهى فالاولى عورت عين المبيعة **او وطئت** المبيعة **وهي ثيب** ولم ينقصها الوطء كما في الزيلعي
والتنوير **او اصاب الثوب قرض فار** بالقاف والضاد المعجمة القطع كما في عناية الوقاية وفي ايضاح
ابن الكمال بالفاء وقيل بالقاف القطع انتهى وفي المغرب القرض القطع يقال قرض الثوب بالمقراض
وقرضته الفارة انتهى وهذا يرجح القاف لكن في النهاية والفرض بالفاء بنقطة نص على هذا صدر
الاسلام ابو اليسر انتهى ولذا رجحه ابن الكمال **او حرق نار** الحرق بفتحتين ففي المصباح احرقته النار
احراقا والحرق بفتحتين اسم منه انتهى اي احراق نار وجواب لو مقدر هنا اي يرابح بلا بيان و
المقدر قرينة المقدر لا نفس الجواب لانه لا يتقدم الشرط ولكن من نظيره في التيمم وهذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف وزفر والثلاثة لا بد من بيان قال ابو الليث وبه نأخذ ورجحه الكمال واقره
الغزي في منح الغفار **وان** وقع العيب في المبيع بالتعيب ولو فعل غيره بغير امره كما في الدر المختار
كما في **فقئت عينها** اي الامة المبيعة وان لم يأخذ الارش وقيل اخذه في الهداية وغيرها اتفاقا كما في
فتح القدير يقال فقأ العين اذا شق حدقتها كما في المغرب **او وطئت** المبيعة **وهي بكر** لان العذرة
جزء من المبيع وقد حبسها **او تكسر الثوب** المبيع **من طيه ونشره** واراد ان يرابح **لزم البيان**
اي لا يرابح بلا بيان انه كان شراه سليما لكنه ثم حدث فيه ما فيه عنده قال الزيلعي ثم في كل موضع
ليس له ان يبيعه مرابحة الا ببيان فلم يبين فللمشتري ان يرده عليه اذا علم خيانته انتهى يعني
ان لم يحدث فيه عنده ما يمنع الفسخ والا فله الرجوع بالنقصان والله اعلم **وان اشترى** شيئا
بنسيئة بياء بعدها همزة في المغرب وفي الديوان باعه بنسيئة على وزن فعليه فعيلة اي بتأخيره
في المصباح والنسيء مهموز على فعيل والنسيئة على فعيلة وسماك من نساء اسما جلا اذا اخره و
يقال انسأته الدين اذا اخرته انتهى **ورابح بلا بيان** لكون ثمنه مؤجلا **خير المشتري فان**
اتلفه ولو بتعيب وكذا لو تلف ولو بتعيب كما في الدر المختار فالاولى فان تلف كما في التنوير
ثم علم المشتري ان الثمن كان مؤجلا قاله العيني **لزمه كل ثمنه** حالا كما في التنوير وقال ابو جعفر المختار
للفتوى الرجوع بفضل ما بين الحال والمؤجل كما في البحر والمنح **وكذا** اي ومثل المرابحة في الحكم
التولية في جميع ما مر في الدر المختار وان خصه في الدرر بمسالة النسيئة **ولو اشترى ثوبين صفقة**
اي في عقد واحد **كل** بدل **بحصة** بان قال اشتريت هذين الثوبين كل ثوب بحصته كما في شرح المجمع **كره**
له بيع احدهما مرابحة بحصته بلا بيان انه اشتراه بحصته مع اخر اشتراه بحصته ايضا لان الجيد
قد يضم الى الردي لترويجه فتمكنت الشبهة وهذا عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يكره
كذا في الحقائق وشرح المجمع فكان ينبغي للمصنف ان يقيد بقوله عند محمد لان اطلاقه يفيد انه قول
الكل او قول الامام فافهم وقيد بثوبين لان المشتري لو كان مكيلا او موزونا او معدودا متقاربا يجوز
اتفاقا وقيد بقوله كل بحصة لانه لو لم يسم لكل ثمنا لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وقيد بقوله صفقة
لان في العقدين لا يكره في قولهم كما في الحقائق **ومن ولي** اي باع تولية **بما قام عليه** به حذف للعلم
اي بما اشتراه به مع ما لحقه من المؤن كالصبغ والفتل كما في غاية البيان بالنقال وبينه هذا بما قام

بما قام به على ما في الهداية ومثل ما قام عليه به ما اشتراه به كما في التنوير **ولم يعلم المشتري قدره**
اي قدر ما قام عليه به **فسد البيع** لجهالة الثمن **وان علمه** اي قدر ما قام عليه به **في المجلس**
صح العقد لزوال المفسد قبل تقرره **وخير المشتري** بين اخذه وتركه فان شاء اخذه وان شاء
رده كما في الدرر وكذا حكم المرابحة كما في التنوير

فصل

في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض والزيادة والحط فيهما وتأجيل الديون **لا يصح** بل
يفسد كما في المواهب ويبطل كما في الجوهرة نبه على ذلك الشرنبلالي **بيع مشتريه المنقول** ولو
من بائعه كما في فتح القدير **قبل قبضه** عند علمائنا الثلاثة طعاما كان المنقول او غيره كما في
شرح المجمع وغيره وما اكتسب منه خبيث كما في شرح المجمع لمصنفه في الوديعة وهذا ينبه على
الفاسد قيس بالبيع لانه لو وهبه من بائعه فقبله انتقض البيع لكون الهبة مجازا عن الاقالة
لعدم كون قبض البائع نائبا عن قبض المشتري بخلاف ما لو وهبه من غيره او تصدق به او اقرضه
فان الاصح الجواز لان ذلك الغير يكون نائبا عن المشتري في القبض فيقع قبضه عنه اولا ثم يكون
قابضا لنفسه فيتم بالمشتري لان المنقول لو كان مهرا او ميراثا او بدل خلع يجوز بيعه قبل قبضه
اتفاقا كما في شرح المجمع **ويصح** البيع قبل القبض **في العقار** ولا يخفى ما في عبارته وكان الظاهر
ان يقول لا يصح البيع قبل القبض في المنقول ويصح في العقار عند ابي حنيفة وابي يوسف ان لم يخش
هلاكه قبل القبض والا بان كان على شط نهر ونحوه فلا يجوز اتفاقا كالمنقول كما في شرح المجمع عن
التبيين وكذا لو كان علوا كما في الدر المختار **خلافا لمحمد** فانه قال لا يجوز بيع العقار قبل القبض
كالمنقول كما في شرح المجمع ولا يخفى ما في عبارته وكان الظاهر ان يقول لا يصح البيع قبل القبض في المنقول
اتفاقا ويصح في العقار خلافا لمحمد ولو اجر ما شراه من العقار قبل قبضه فالصحيح انه لا يجوز اتفاقا
ولو وقفه فالامر موقوف ان قبضه نفذ والا فلا كما في شرح المجمع عن الكافي **ومن اشترى كيليا** اي
ما يكال كالحنطة والشعير فلو ملكه بالهبة او ارث او قبول وصية جاز له التصرف فيه قبل الكيل
بعد القبض وكذا الوزني كما في شرح المجمع **كيلا** اي بشرط الكيل قال ابن الكمال فلو اشتراه مجازفة
يجوز له الاكل والبيع قبل الكيل بعد القبض كما في المسكين وغيره ممن شراه كذلك هذا القيد مذكور
في الهداية ولا بد منه على ما افصح عنه صاحب الخلاصة وغيره من الاصلاح والايضاح وستقل
عبارتهما فلو ممن لم يشتره كذلك جاز له التصرف فيه قبل الكيل بعد القبض كما ستعرفه **لا يجوز له**
اي للمشتري الثاني بل يكره تحريما كما في الدر المختار **بيعه** وقد صرحوا بفساده كما فيه **ولا اكله** وقد
صرحوا بانه لا يقال لآكله اكل حراما لعدم التخلل كما فيه عن الكمال **حتى** اي الى ان **يكيله** فانه صلى الله عليه وسلم
نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري كما في صدر الشريعة **وكفى**
في جواز ما ذكر وقام مقام كيل المشتري **كيل البائع** فلا يلزم المشتري كيله **بعد ذلك بعد العقد** ظرف
الكيل فلو قبله لا يعتبر ولو بحضرة المشتري **بحضرته** اي في حضور المشتري ظرف ثان فلو بغيبته
لا يعتبر ولو بعد العقد كما في صدر الشريعة وغيره **هو الصحيح** رد لما قيل شرط كيلان كيل البائع بعد
بيعه بحضرة المشتري وكيل المشتري قبل التصرف فيه كما قاله ابن الكمال **ومثله** اي مثل الكيلي
في جميع ما ذكر **الوزني** اي ما يوزن غير الدراهم والدنانير لجواز التصرف فيهما بعد القبض قبل الوزن
كما في الدر المختار وغيره فمن اشترى وزنيا وزنا ممن شراه كذلك لا يجوز له بيعه ولا اكله حتى يزنه وكفى
وزن البائع بعد العقد بحضرته في الصحيح قال في الهداية ومن اشترى مكيلا مكايلة او موزونا موازنة
فاكتاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبيعه ولا ان ياكله حتى يعيد الكيل

او الوزن انتهى وقال في الخلاصة اشترى من القصاب لحما بدرهم وزنا وقبضه ان كان القصاب ذبح
شاته وباع منه يحل للمشتري الاكل منه قبل الوزن وان كان اشتراه موازنة لا يحل للمشتري الاكل قبل
الوزن كما بيع انتهى وفي مجمع الفتاوى قول المشتري للقصاب زن لي منا من اللحم بكذا هل يكون
شراء بشرط الوزن قال نعم انتهى واما بيع التعاطي فلا يشترط فيه وزن المشتري ثانيا كما في القنية
وعليه الفتوى كما في الخلاصة كذا نقله الباقلاني وشارح التنوير ومثله ايضا العددي وعليه الفتوى
اي ما يعد اطلقه فشمل المتفاوت وقيده شارح المجمع بالمتفاوت والله اعلم فمن اشترى معدودا بشرط
العد فباعه بشرط العد لا يبيعه المشتري الثاني ولا ياكله حتى يعده كما في شرح المجمع ويكفي عد البائع بعد
البيع بحضرته كما في صدر الشريعة وفي شرح الفروق يجب اعادة العد فيه في رواية ولا يجب في اخرى وصحح
الفروق هذه الرواية كما في الذخيرة ذكره ابن الكمال لا المذروع عطف على وزني اي ليس مثل الكيلي
المذروع اي ما يذرع كثوب باس اي لا يشترط اعادة ذرعه وان اشتراه بشرط فيجوز للمشتري بيعه واستعماله
قبل الاعادة قال ابن الكمال لان الزيادة له وقال الزيلعي هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمنا وان فلا يحل له
التصرف فيه حتى يذرعه فينبغي استثناؤه كما فعله في الاصلاح والتنوير واستثنى ابن الكمال من الموزون
ايضا ما يضره التبعيض والله اعلم وصح التصرف للبائع كأن ياخذ من المشتري مكان الثمن شيئا
اخر كما في تاج الشريعة في الثمن قبل قبضه من المشتري سواء كان الثمن مما لا يتعين كالنقود او مما
يتعين كالكيل والموزون حتى لو باع ابلا بدراهم او بكر من الحنطة جاز له ان ياخذ بدله شيئا اخر
كما في العناية والتصرف في الثمن بهبة او بيع او غيرها اذا كان عينا اما اذا كان دينا فالتصرف فيه هو
تمليكه ممن عليه بعوض او بدونه ولا يجوز تمليكه من غير من عليه كما في شرح المجمع وغيره التصرف في الاثمان
وسائر الديون من المهر والاجرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف والسلم جائز قبل القبض
كما في غاية البيان والحاصل يجوز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها سوى صرف وسلم
فلا يجوز اخذ خلاف الجنس كما في شرح التنوير فكان ينبغي ان يستثني الصرف والسلم كما فعله في
التنوير وكانه تركه اعتمادا على ما ياتي في محلها وصح الحط اي اسقاط البائع منه اي الثمن
ولو بعد هلاك المبيع كما في العيني وغيره والمراد حط البعض فان حط كل الثمن لا يجوز بل
يبطل الحط كما في الاختيار وصح الزيادة من المشتري ومن الاجنبي ومن جنس الثمن ومن
غير جنسه كما في شرح المجمع فيه اي في الثمن حال ظرف الزيادة قيد لها فقط كما في العيني وغيره
اي في حال قيام المبيع وبقائه على حالته عند البيع لا تصح الزيادة في الثمن بعد هلاكه اي هلاك
المبيع وخروجه عن حالته عند البيع قال في شرح المجمع حتى لو هلك المبيع او تصرف فيه المشتري
بحيث تغير اسمه كما اذا كان حنطة فطحنها ونحو ذلك او خرج عن كونه محلا للبيع بالتدبير
او الكتابة او نحوها لا يجوز الزيادة في الثمن وكذا يصح الزيادة منه من البائع ويلزمه دفعها
كما في شرح التنوير في المبيع ولو بعد هلاكه كما في العيني وغيره ان قبل المشتري كما في التنوير
الا في السلم كما في الزيلعي ويصح الحط من المبيع ان كان دينا لا ان كان عينا لانه اسقاط واسقاط
العين لا يصح بخلاف الدين كما في التنوير وشرحه ويتعلق الاستحقاق اي استحقاق
البائع والمشتري وغيرهما كما في عناية الوقاية بكل ذلك اي بجميع المزيد والمزيد عليه فاطلق
الاستحقاق في الجميع ليتناول استحقاق البائع بجميع المزيد والمزيد عليه من الثمن واستحقاق
المشتري بجميع المزيد والمزيد عليه من المبيع واستحقاق الشفيع بذلك الجميع واستحقاق المستحق
قاله ابن الكمال فللبائع ان يحبس المبيع حتى يستوفي المزيد والمزيد عليه من الثمن وليس للمشتري طلب

طلب المبيع من البائع ما لم يسلم المزيد والمزيد عليه من الثمن واذا استحق المبيع فللمشتري
ان يرجع على البائع بالاصل والزيادة كما في شرح الوقاية ولو رد بعيب رجع المشتري بالكل كما
في شرح التنوير وفي صورة الحط يستحق المشتري مطالبة المبيع كله بعد تسليم ما بقي بعد الحط
كما في النهاية فاعلم ان الزيادة والحط في الثمن يلتحقان باصل العقد واثر الالتحاق يظهر
في مرابحة وتولية وشفعة لكن الظاهر في الشفعة اثر الحط فقط كما في التنوير وشرحه و
لذلك يرابح المشتري اي يبيع ما شراه مرابحة ويولي اي يبيعه تولية على الكل اي جميع
الثمن من الزيد والمزيد عليه ان زيد في الثمن اي ان كان المشتري زاد في الثمن بعد
العقد ويرابح ويولي على ما بقي من الثمن بعد الحط ان حط منه اي ان كان حط البائع
من الثمن بعد العقد فلو اشترى بعشرة ثم زاد درهما فرابح او ولى على عشرة لا يكون خيانة
ولو اشترى بعشرة فحط البائع درهما فان رابح او ولى على تسعة لم يكن خيانة وان على
عشرة كان خيانة والشفيع ياخذ المبيع من المشتري بالاقل اي باقل المقدرين في كلا
الفصلين اي في الزيادة على الثمن والحط عنه اما في الحط فلانه التحق باصل العقد واما في
الزيادة فلان حقه تعلق بالثمن الاول فلا يملك الغير ابطال حقه الثابت من صور الشريعة
ومن قال لعمرو اذا طلب زيد شراء عبده بالف وامتنع هو عن بيعه باقل من الف و
خمسمائة مثلا كما في شرح الوقاية بع عبدك من زيد بالف على اني ضامن منها والمعنى
ضامن في الحال لمعرفة في ثاني الحال فمحل كذا نصب به اي خمسمائة مثلا حال كونه من الثمن
حال كونه سوى الالف اي غيرها وهو غير متعرف لتعرد ضمير المضاف اليه فقال عمرو بعت
وقال زيد اشتريت وجب الالف على المشتري والخمسمائة على الضامن كما في التوفيق و اخذ عمرو
الالف واخذ الزيادة وهو الخمسمائة منه اي من القائل الضامن وان لم يقل القائل
من الثمن يقع البيع بالالف لا غير فيكون الالف على زيد ولا شيء عليه اي القائل الضامن
والفرق انه اذا قال من الثمن وقع الزيادة في مقابلة المبيع فتكون ثمنا واذا لم يقل لم تكن في
مقابلته بل يكون القائل ملتزما للزيادة على وجه الرشوة فتبطل كما في التوفيق واعلم ان تاجيل
الدين على ثلاثة اوجه باطل في بدل صرف وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقالة وشفعة ودين
ميت ولازم فيما عدا ذلك كما في البحر والمنح فمعنى قوله كل دين غير بدل هو صرف وسلم
اجل باجل معلوم صح تاجيله ولزم فلا يطالب به المديون قبل حلوله الا دين القرض
والاقالة والشفعة والميت فان التاجيل في هذه الديون الاربعة صحيح غير لازم حتى لو اجل
واحد منها ولو باجل معلوم له ان يطلب به المديون في الحال هذا ثم القرض اعارة وصلة
ابتداء ومعاوضة انتهاء لان الواجب فيه رد المثل لا رد العين وبالتاجيل يصير بيع الموزون
بمثله نسيئة وهو ربا النساء وهذا يقتضي فساد القرض ولكن الشرع ندب اليه والامة اجمعت
على جوازه فاعتبرنا على الابتداء وقلنا بجوازه بلا لزوم تاجيله كما في عناية الهداية وحاصله
ان كلا من القرض وتاجيله صحيح غير ان تاجيله غير لازم ثم الفرق بين الدين والقرض على ما
في عناية الوقاية ان القرض مال يقطعه المقرض من امواله فيعطيه غيره فما يثبت عليه ليس بقرض
والدين ما يثبت في ذمة المديون بعقد او استهلاك او استقراض انتهى فالقرض عين والدين
معنى وما في ذمة المستقرض دين لا قرض الا في الوصية استثناء من عموم لزوم تاجيل القرض
الموصى به فلو اوصى كما في العيني بان يقرض لفلان من ماله كذا الى سنة فانه يجوز ويلزم فلا يطالب به

حتى تمضي المدة انتهى وكذا لو اوصى بتاجيل قرضه الذي على زيد الى سنة يصح ويلزم ومن حيل
تاجيل القرض كفالته مؤجلا فيتأجل عن الاصيل لان الدين واحد كما في البحر والنهر **ولا يصح**
التاجيل الى اجل **مجهول متفاحش** اي ذي الجهالة وشديدها **كوقت هبوب الريح**
ويصح التاجيل الى مجهول **في المتقارب** الجهالة وقليلها **كوقت الحصاد ونحوه** اي
نحو الحصاد في الجهالة مما لو يلي فالكاف للتمثيل والنحو للتشبيه والمعنى مثاله الحصاد وما
يشبه قال في الاصلاح والايضاح عند قوله كالنخل ونحوه اي كالنخل في الانفصال فالكاف للتمثيل
والنحو للتشبيه فالمعنى مثاله النخل ونحوه انتهى والتاجيل في الاثمان وسائر الديون جائز
وهو اما بمعلوم او بمجهول والجهالة اما متقاربة كما في التاجيل الى الحصاد والدياس والجذاذ
والنيروز والمهرجان والميلاد وما اشبه ذلك او متفاوتة كما في التاجيل الى هبوب الريح
او امطار السماء او قدوم الحاج او قدوم رجل من سفره اما اذا كان بمعلوم فهو صحيح اذا
قبله المطلوب وان لم يقبله بطل والحال حالّ واذا كان بمجهول متقارب صح ايضا واذا كان
بمتفاوت بطل والدين والمال حالّ كما في غاية البيان

باب الربا

تناسب البابين من حيث ان فيهما زيادة لكن في الاولى زيادة هي حلال
وفي الربا زيادة هي حرام والاحتراز عن الشبهة واجب في كل باب من الشبهين وليس زماننا زمان
اجتناب الشبهات وعلى المسلم ان يتقي الحرام المعاين من الخانية سئل علي بن ابي هيثم عن هذه
الشبهات فقال ليس هذا زمان الشبهات اتق الحرام عيانا من الظهيرية وحرمة الربا ثابتة
بالكتاب وهو قوله تعالى وحرم الربوا وبالسنة مثل قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله آكل الربا وموكله
وشاهده وكاتبه رواه احمد وابو داود وقوله صلى الله عليه وسلم درهم ربا ياكله الرجل وهو يعلم
اشد من ستة وثلثين زنية رواه احمد وباجماع الامة فقد اجتمعت على تحريمه حتى يكفر
جاحده من الفتح المبين قيل للامام محمد الا تصنف في الزهد فقال حسبكم كتاب البيوع
قال الفقيه لا يحل لاحد ان يشتغل بالتجارة ما لم يحفظ كتاب البيوع وكان التجار
في القديم اذا سافروا استصحبوا معهم فقيها يرجعون اليه في امورهم وعن ائمة خوارزم
انه لا بد للتاجر من فقيه صديق من آخر بيوع البزازية ثم الربا بالكسر والقصر اسم
من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل ربوة وكتب بالالف
والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من
كتابة الصلوة لانها في الطرف معترضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها
بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه من القهستاني وهو في اللغة الزيادة من ربا المال زاد
وينسب اليه فيقال ربوي بكسر الراء ومنه الاشياء الربوية وفتح الراء خطاء كذا في المغرب من النهاية
اطلق الربا في التنزيل تارة على نفس الزائد ومنه قوله تعالى لا تاكلوا الربا اي الزائد في القرض والسلم على
المدفوع والزائد في بيع الاموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه وتارة اخرى على نفس الزيادة بالمعنى
المصدري ومنه قوله تعالى وحرم الربوا اي حرم الازدياد في القرض والسلم على القدر المدفوع والازدياد في بيع
تلك الاموال بجنسها قيل ليس مثله في الاخير لان المراد الفعل وهو الزيادة ليتعلق التحريم به لان
الاحكام لا تتعلق الا بفعل المكلفين من حاشية نوح افندي قلت والوجه الاخير مبني على تعدي الربا
واثباته اصعب من خرط القتاد فان الثابت تصوره وانما المتعدي الارباء كما في قوله تعالى يمحق الله
الربوا ويربي الصدقات والله اعلم على انه يمكن ان يكون المعنى في وحرم الربوا وحرم اخذه او اكله

او اكله او عقده فيكون متعلق التحريم فعل المكلف ثم ان فعل المكلف هو موضوع الفقه الذي
يبحث فيه عن احواله وعلى تقدير جعل الربا بمعنى المال الزائد لا يكون فعل المكلف فقولهم باب
الربا مبني على المسامحة ككتاب الطهارة وكتاب المكاتب فينبغي ان يجعل المعنى باب اثبات الربا
او معاملة الربا فافهم ثم ان صاحب الكنز عرف الربا بقوله هو فضل مال بلا عوض في
معاوضة مال بمال وكذلك قال عند قوله تعالى الذين ياكلون الربوا هو فضل مال خال عن العوض
في معاوضة مال بمال قلت ولا يخفى ان الماكول والماخوذ هو المال الزائد لا نفس الزيادة
فيتعين ان يجعل فيه فضل مال بمعنى مال فاضل فالربا وفضل مال كلاهما بمعنى المال الزائد
فيتوافق التعريف والمعرف فافهم وفي الاصلاح والايضاح وهو نوعان ربا الفضل المعهود
وهو ما بحسب الفضل كيلا ووزنا وذلك ينقسم الى حقيقة الربا كبيع الحنطة بالحنطة مجازفة وشرط فيه
فان فيه شبهة الفضل والشبهة فيه كالحقيقة في حكم الحرمة مطلقا
ان يكون احد العوضين من جنس الاخر ففضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون ربا وان
يكون من جنس المكيل والموزون ففضل مزروع على مزروع او معدود على معدود لا يكون ربا
وان يكون يدخل تحت المساواة بالمعيار الشرعي وهو الكيل والوزن ففضل حفنتين على
حفنة وبيضتين على بيضة وتمرتين على تمرة لا يكون ربا وربا النساء وهذا النوع تحت جامع
التصرف باطل كما اذا باع درهما بدرهم بشرط الاجل وفائدة المشتري وشرط ان يوجد اتحاد
جنس او القدر اي الكيل والوزن انتهى والتعريف الشامل لكلا النوعين ان يقال كما في المختصر
والاصلاح والتنوير هو فضل خال الى قال في الايضاح الاديب ما يعم فضل النقد على النسيئة لا الفضل
المتعارف وبهذا نكته ولا بد من هذا التعميم ليتناول التعريف نوعي الربا انتهى ولكن لما كان الفضل
المتعارف هو المنصوص عليه في النظم الجليل كما عرفته والغالب فيما بين المكلفين اقتصر صاحب
الكنز على تعريف النوع الاول وتبعه صاحب الملتقى فقال **هو** اي الربا في الشريعة **فضل مال**
اي مال فاضل يعني زائد في احد طرفي المعاوضة المالية على ما في الاخر فالاضافة من اضافة ما حقه
الصفة الى موصوفها كما في حصول الصورة وفي المصباح وفضل فضلا من باب قتل زاد وخذ الفضل
اي الزيادة انتهى وهذا المال اعم من ان يكون من جنس الاثمان او لا كما في بيع سيف محلى بنقد
مجانس لما للحلية كما في عناية الوقاية وقيد المال غالبي كما قدمناه قال المسكين عند قول الكنز
فضل مال اي غالبا لانه اذا بيع الدراهم متساوية بنسيئة يكون ربا والفضل ليس بمال وانما هو فضل
منفعة انتهى اذ النقد خير من النسيئة قال القهستاني في ربا النساء فضل الحلول على الاجل والعين
على الدين وتقريبا قوله **خال** اصله خالو اعل اعلال غاز اما رفع او جر نعتا لاحد المضافين والمآل
واحد وهو كون المال الفاضل في احد طرفي المعاوضة المالية خاليا **عن عوض** بمقابلته في الطرف
الاخر فان لم يخل عنه فلا يكون ربا كما في بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير بصرف
الجنس الى خلاف جنسه كما في صدر الشريعة وكذا جملة **شرط** قوم عليها لان النعت المفرد يقوم
على ضده كقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه والاضافة في حكم الانفصال كما عرفته اي
شرط ذلك المال الفاضل في العقد ولا مفهوم للشرط لان الربا يتحقق بدونه كما نبه عليه القهستاني
لكن في ايضاح ابن الكمال لو لم يكن الفضل مشروطا في العقد لا يكون ربا في حفظه **لاحد المتعاقدين**
المعهودين من البائع والمشتري او المسلم اليه ورب السلم او المقرض والمستقرض فلو شرط لغير البائع
والمشتري ولو لعاقد وكيل او فضولي كما يفيده الايضاح لا يكون ربا ويكون بيعا فاسدا كما في الدرر
المختار فلا يسمى بيع كر بر بكري بر على ان يكون احد الكرين لغيرهما ربا كما في التوفيق وقوله

وهو ظاهر وشبهة الربا صح

احتراز من هبة بعوض لانه كبيع قهستاني

في معاوضة مال بمال اما لغو متعلق بشرط او مستقر حال من ضميره والمعاوضة تعم البيع ولو
صرفا وسلما والقرض والمراد بالمالين المتجانسان الداخلان تحت المعيار الشرعي كما في منلا مسكين عن
الايضاح من شروط بالفضل الثلاثة فليس الفضل في الهبة ربا كما في صدر الشريعة فلا يسمى الفضل
في اعطاء كوتي بريلي وهب لم يكن ربا لانه في المعاوضات دون التبرعات كما في التوفيق وتقدم فوائد
الشروط الثلاثة فتذكره واذا باع عشرة دراهم باحد عشر درهما فان الدرهم فيه فضل وليس في
مقابلته عوض فهو عين الربا كما في العيني ولو تبايعا فضة بفضة او ذهبا بذهب ومع اقلهما
شيء آخر تبلغ قيمته باقي الفضة جاز من غير كراهة وان لم تبلغ فمع الكراهة فان لم يكن له
قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربا اذ الزيادة لا يقابلها عوض كما في الهداية ولو اشترى
عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم وزاده دانقا ان وهبه منه انعدم الربا ولم يفسد الشراء وهذا
ان ضره الكسر لانها هبة مشاع لا يقسم كما في المنح عن الذخيرة عن محمد ولو باع درهما بدرهم
واحدهما اكثر وزنا فحلله زيادته جاز لانه هبة مشاع لا يقسم ولو باع قطعة لحم بلحم اكثر
وزنا فوهبه الفضل لم يجز لانه هبة مشاع يقسم كما في شرح المجمع عن الخلاصة واعلم ان كل
بيع فاسد ربا كما في القهستاني والبيوع الفاسدة كلها ربا ويجب رد عين الربا لو قائما لا رد ضمانه
لانه يملكه بالقبض كما في البحر عن القنية وان كل قرض جر نفعا ربا روى الحارث بن ابي اسامة عن علي
رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم كل قرض جر نفعا فهو ربا والذي يحكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لم يقف
في ظل جدار غريمه فلا اصل له لان ذلك لا يكون بملكه كيف ولم يكن مشروطا ولا غير متعارف كما في
حوالة فتح القدير وكره للمرتهن سكنى المرهونة ولو باذن الراهن كما في الظهيرية وكذا كل
انتفاع بها هو اذا شرط كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل
ربا حرام كما في القهستاني عن الجواهر والتتف والاصل في تحريم الفضل قوله صلى الله عليه وسلم الذهب
بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا
بمثل يدا بيد فمن زاد فقد اربى وهذا حديث مشهور تلقاه بالقبول الجمهور ثم اتفقوا
على ان الحكم ليس بمقصود على هذه الستة بل النص معلل بالقدر والجنس معا كما في شرح المجمع يعني
حرم الفضل في بيع الذهب بالذهب لكونهما موزونين من جنس واحد وحرم الفضل في بيع
البر بالبر لكونهما مكيلين من جنس واحد فكل ما كان كذلك فالفضل فيه حرام والى
هذا اشار بقوله وعلته اي علة ربا الفضل قاله نوح افندي والمراد علة تحريم الفضل في ربا
الفضل القدر اي الكيل والوزن قاله نوح افندي المراد بالقدر الكيل في المكيل والوزن في
الموزونات فندرتا قاله صدر الشريعة فالذرع والعد ليس بقدر ولذا لم يجر ربا الفضل في
المذروع والمعدود كما مر والجنس اي كون العوضين من جنس واحد قاله العيني يعني علة ربا
الفضل وجود هذين معا في العوضين واما علة ربا النساء فهو وجود احدهما حتى ان القدر بانفراده
او الجنس بانفراده يحرم ربا النساء كما في الوجيز فلم اسلم قفيز حنطة في قفيز شعير لا يجوز كما
لو اسلم خمسة اذرع من ثوب هروي في خمسة اذرع من ثوب هروي كما يأتي متنا ثم ان ادنى
ما يجري فيه الربا من المكيل نصف صاع كما نص عليه في الهداية وغيرها واما ادنى ما يجري فيه
الربا من الموزون فلم ار نصا عليه وينبغي ان يكون قدر حبة خرنوب بدلالة مسألة الحبة الآتية في
اول كتاب الصرف والله اعلم قال العيني وغيره قالوا لا يجري الربا فيما لا يدخل تحت المعيار
كالحفنة من الحنطة والشعير وكالذرة من الذهب والفضة انتهى وكذا لا ربا في مكيل او موزون

مطلب الذهب بالذهب

او موزون مع خلاف جنس قاله نوح افندي ثم لو ذكر هنا قوله فان وجد الوصفان اي قوله
لا النساء ثم فرع عليه قوله فحرم الخ كما قوله في التنوير لكان اوجه لان كلامه كان في ربا الفضل فلا
يظهر التفريع قوله او نسيئة على ما قبله وجه تأمل وحرم ثلاثي ليوافق قوله حل في المصباح حرم
الشيء بالضم حرما وحرما مثل عسر وعسر وزاد بعضهم حرمة بضم الحاء وكسرها امتنع فعله انتهى
والحرام ما يستحق فاعله العقاب على فعله كما في مرآة الاصول فيكون فعله ممتنعا شرعا بيع
الكيلي اي ما يكال كالبر او بيع الوزني اي ما يوزن كالقطن بجنسه اي بما يجانس الكيلي
اي مكيل كان عينه — اي موزون كان عينه
كالبر او الوزني كالقطن فحاصله بيع البر بالبر مثلا او القطن بالقطن مثلا حال كون احد
المتجانسين في الكيل او الوزن متفاضلا اي فاضلا زائدا على الاخر تفاعل بمعنى فعل كثير كما في
القنية وفي الجامع الاسرار التفاضل عبارة عن فضل احد المتجانسين كيلا او وزنا انتهى او
حال كون احدهما نسيئة اي مؤخرا الى مدة اجلا فالمصدر بمعنى المفعول وقد مر ان النسيئة
كالنسيء مصدر من نساء بمعنى اخر والاخصر الاظهر بفضل او نسيئة لاشتماله على القدر
والجنس بعلتهما مما يحرمان ربا الفضل وربا النساء ولو كان الكيلي او الوزني غير مطعوم
اي ما لا يؤكل خلافا لمالك والشافعي فانه لا ربا في غير المطعوم مما سوى الاثمان عندهما لان علته
عندهما الطعم على تفصيل عرفي في محله كالجص بكسر الجيم كما في المصباح نظير مكيل غير مطعوم
والحديد نظير موزون غير مطعوم فلو باع كيلا من جص بكيلين منه او رطلا من حديد برطلين
منه لا يجوز كما في العيني وحل بيع الكيلي او الوزني بجنسه حال كون احد المتجانسين متماثلا اي مثلا مساويا للاخر مع التقابض
معناه ان لا يكون بنسيئة بقرينة المقابلة وان التقابض في المجلس انما هو شرط في الصرف دون غيره كما سيأتي
فيكون في التقابض تسامح او حال كون احدهما متفاضلا اي فاضلا زائدا على الاخر غير بالنصب حال كما قبله
معين اي داخل في المعيار الشرعي وهذا من لغة الفقهاء واما في اللغة فغير ثبت بل التعيين انما يقال من العار ومن
العيار انما يقال المعايرة وهي الامتحان لمعرفة التساوي كما في المصباح مع التقابض ايضا فلو قدم على مع التقابض
لكان اوجه كبيع تمثيل لبيع غير معين متفاضلا حفنة مثلثة ملء الكفين كما في المصباح اي ما يملأ الكفين
قاله البرجندي كما في العيني لكن في المغرب هي ملء الكف بحفنتين وثلاث بحيث لم يبلغ نصف صاع كما في الدر
المختار بل فضل ست حفنات على خمس لا يكون ربا لانتفاء القدر الشرعي وهو بلوغ احد الحفنات نصف
الصاع فلو بلغه احدهما لا يجوز كما في حاشية الشرنبلالي وفي النهاية هذا اذا لم يبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ احدهما
لم يجز كما اذا باع حفنة بقفيز كما في شرح الوقاية وبيضة ببيضتين وتمرة بتمرتين وتفاحة بتفاحتين
وجوزة بجوزتين وسيف بسيفين ودواة بدواتين وابرة بابرتين وفلس بفلسين او اكثر باعيانهما في الكل
فلو كانا غير معينين او احدهما لم يجز اتفاقا كما في الدر المختار وذرة من ذهب وفضة بذرتين لانعدام القدر
لان الشرع لم يقدر بما دون نصف الصاع وبالذرة كما في شرح الوقاية ونحوه جاز الفضل في هذا كله لفقد
القدر ولكن حرم النساء لوجود الجنس ولو انتفى ايضا كحفنة بر بحفنتي شعير حل الفضل والنساء لعدم العلة
كما في الدر المختار وروى المعلى عن محمد انه كره التمرة بالتمرتين وقال كل شيء حرم منه الكثير فالقليل منه حرام
وعدم تقدير الشرع بعض المقدرات الشرعية باقل من المعيار الشرعي لا يستلزم اهدار التفاوت المتيقن بل لا يحل بل
يتيقن تحريم اهداره وبطل التعليل بالقدر اي صيانة اموال الناس يجب تحريم التفاحة بالتفاحتين والحفنة
بالحفنتين كما في الفتح والمنح عن جمع التفاريق واقره الشرنبلالي وقال في الدر المختار وحرمة الكل صحح
وفي القهستاني روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم
منه القليل كما في المحيط وغيره فان وجد قد عرفت ان محل هذا قبيل قوله حرم الوصفان اي القدر

والجنس **حرم الفضل** اي الزيادة **والنساء** بفتح النون اي له اليعني وبالمد التاخير يقال بعته بنساء و
نسيء ونسيئة بمعنى كما في المغرب فلم يجز بيع قفيز بر بقفيزين منه ولا بيع قفيز منه بمثله واحدهما او كلاهما
نسيئة كما في صدر الشريعة **وان عدما** اي وان لم يوجد الوصفان قال في شرح المجمع وهو بكسر الدال من باب علم لكن
في المصباح عدمته عدما من باب تعب فقدته فانا عادم ثم نعت وهو غير ملائم للمقام فالحق انه مجهول من اعدم وفي
المصباح واعدمته فعدم مثل افقدته ففقد بناء الرباعي للفاعل والثلاثي للمفعول انتهى فهو نظير وجد في
الصحاح ايضا واوجده الله فوجد وهو موجود من النوادر مثل احبه الله فحبّ وهو محبوب انتهى **حلا**
اي حل الفضل والنساء كبيع هروي بمروي ثوبين لعدم العلة فيبقى على اصل الاباحة كما في الدر المختار **و
ان وجد احدهما** اي الوصفين **فقط** اما القدر وحده واما الجنس وحده **حل التفاضل** الا خص
الموافق لسياقه حل الفضل كبيع قفيز بر بقفيزي شعير لوجود القدر دون الجنس وبيع خمسة اذرع من
هروي بستة اذرع منه لوجود الجنس دون القدر فهذان جائزان اذا لم يكونا بنسيئة كما في صدر الشريعة
لا يحل النساء بل يحرم ولو مع التساوي كبيع قفيز بر بقفيز شعير بنسيئة وبيع خمسة اذرع من هروي
بخمسة اذرع منه حتى لو باع عبدا بعبد الى اجل لم يجز لوجود الجنسية كما في الدر المختار وفرع على قوله لا
النساء بقوله **فلا يصح سلم** خمسة اذرع من ثوب **هروي في** خمسة اذرع من ثوب **هروي** مع
تساويهما لوجود الجنس وان عدم القدر فحرم النساء وهراة بالفتح كما في المغرب بلد من خراسان و
النسبة اليها هروي بقلب الالف واوا كما في المصباح يقال ثوب هروي بفتحتين كما في المغرب **ولا** يصح
سلم قفيز **بر في** قفيز **شعير** مع تساويهما لوجود القدر وان عدم الجنس فحرم النساء واستثني في المجمع
والدراهم منقودة في موزون كيلا ينسد اكثر ابواب السلم كما في الدر المختار **وشرط التعيين** اي
جعل العوضين عينين غير دينين **والتقابض** اي تقابض العوضين بالبراجم لا بالتخلية قبل التفرق
بالابدان وكذا يشترط تساوي العوضين وزنا اذا اتحدا جنسا وعدم خيار الشرط وعدم الاجل في عقد
الصرف وهو ما يقع على جنس الاثمان كذا في غاية البيان وسيأتي تمامه في كتاب الصرف **وشرط التعيين**
فقط دون التقابض **في غيره** اي غير الصرف من العقود الربوية وقد عرفت وجه قوله فيما سبق
مع التقابض وهذا كمن باع حنطة بحنطة باعيانهما او شعيرا بشعير كذلك فان التقابض في المجلس
فيها لا يعتبر فلا يبطل العقد اذا افترقا من المجلس قبل التقابض ويقبض كل واحد منهما ما اشتراه في اي
وقت شاء كما في الجوهرة وان لم يكونا باعيانهما لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع **وما نص** مجهول من نص
عليه اذا عينه ضد عرض به واصل النص الرفع البالغ كما في الكليات **على تحريم الربا** اي شيء عين من جهة
رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الربا **فيه** اي في ذلك الشيء **كيلا** اي من حيث الكيل بان يكون نصه في الكيل بقوله كيلا
بكيل **فهو** اي ذلك الشيء **كيلي ابدا** وابدا مشكل يكون للتاكيد في الزمان الاول نفيا او اثباتا كقط
في تاكيد الزمان الماضي يقال ما فعلته قط ولا افعله ابدا كما في الكليات فما كان كيليا في عهده عليه السلام
لا يغير عن ذلك بحال بل يعتبر كيليا ويشترط فيه التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون
الكيل حتى لو تساوى البران وزنا لا كيلا لم يجز وكذلك الشعيران والتمران والملحان كما في غاية البيان
وذلك **كالبر والشعير والتمر والملح** والكاف استقصائية لا تمثيلية اذ المنصوص على كونه
كيليا هذه الاربعة لا غير **او** اي وما نص **على تحريمه** اي الربا فيه **وزنا** اي من حيث الوزن بان يكون نصه
في الوزن بقوله وزنا بوزن **فهو** اي ذلك الشيء **وزني ابدا** فما كان وزنيا في عهده عليه السلام لا يغير عن
ذلك بحال بل يعتبر وزنيا ويشترط فيه التساوي بالوزن ولا يلتفت الى التساوي بالكيل دون الوزن حتى
لو تساوى الذهبان كيلا لا وزنا لم يجز وكذلك الفضتان كما في غاية البيان **كالذهب والفضة** مش

والتقابض اذا التقابض يغني عن التعيين ولذلك قال القدوري وعقد الصرف يعتبر قبض عوضيه في المجلس وما سواه مما فيه الربا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض انتهى ح

مش ما مر وذلك لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب علينا كما في المنح **ولو تعورف** اي ولو تعارف الناس
بعد عهده عليه السلام **بخلافه** اي اصلا ملتبسا بمخالفة ما نص عليه بان جعلوا الكيلي وزنيا او بالعكس
وذلك لان النص الذي هو اقوى من العرف لكونه ثابتا بالنص قال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن كما في غاية البيان ولكون النص حجة على من تعارف وعلى من لم يتعارف والعرف ليس بحجة الا على
من تعارف كما في العناية ولان العرف جاز ان يكون على باطل كتعارف اهل زماننا اخراج الشموع والسرج الى
المقابر ليالي العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل كما في حاشية الشرنبلالي عن الفتح فلا يترك الاقوى
بالادنى فالوزن منصوص عليه في الفضة والذهب فلا يخرج عن ان يكون موزونا بالعادة لان العادة لا تعارض
النص كما في صرف الجوهرة **وما لا نص فيه** اي ما لم يرد فيه نص بانه كيلي او وزني كما في شرح المجمع **حمل على العرف**
والعادة **كغير الستة المذكورة** حتى لو تعارفوا فيه الكيل فهو كيلي والوزن فهو وزني او الكيل والوزن فهو
كيلي ووزني كما في عناية الوقاية فان الشيء قد يكون كيليا ووزنيا وقد لا يكون واحدا منهما كالماء فانه عند
الشيخين ليس بواحد منهما وعنده كيلي ووزني كما في الخلاصة كما في القهستاني وانما حمل على العرف لان كل ما لا نص
فيه فهو محمول على عادات الناس لقوله عليه السلام ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في الدرر و
لانها دالة على جواز الحكم كما في المنح وقد قيل ان عادة الناس كالنص كما في حاشية عزمي زاده وعن ابي يوسف
اعتبار العرف مطلق ولو على خلاف النص كما في المنح ورجحه الكمال وخرج عليه سعدي افندي استقراض الدراهم
عددا وبيع الدقيق وزنا في زماننا يعني بمثله وفي الكافي والفتوى على عادة الناس كما في البحر واقره صاحب
المنح وفرع على قوله وما نص الخ بقوله **فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا** اي متساويا **وزنا** اي بوزن
لا كيل وان تعارفوا ذلك لان البر كيلي فشرط جوازه المساواة كيلا الا انه لو اسلم في البر ونحوه وزنا يصح
وعليه الفتوى كما في عناية الوقاية علله في الدرر بقوله لوجود السلم في معلوم **ولا بيع الذهب بالذهب**
متماثلا اي متساويا **كيلا** اي بكيل لا وزن وان تعارفوا ذلك لان الذهب وزني فشرط جوازه المساواة وزنا
كما في عناية الوقاية وشرع في سرد مسائل متفرقة بقوله **وجاز** لان الفلس صار ثمنا باصطلاح الناس
فخرج عن ذلك باصطلاح العاقدين تصحيحا لتصرفهما كما في العيني فلم يكن كبيع الدرهم بالدرهمين **بيع
فلس** بالفتح وسكون اللام كما في ملتقط الذي يتعامل به كما في المصباح يجمع من غير الحجر **معين** غير
دين **بفلسين معينين** غير دينين هذا عندهما **خلافا لمحمد** قال لا يجوز لانه ثمن فصار كبيع
الدرهم بالدرهمين كما في العيني واما لو كان الطرفان غير معينين بل دينين او احدهما دينا والاخر
عينا لا يجوز عندهم للنساء كما في الحقائق بيع الفلس بجنسه متفاضلا على اربعة اوجه بيع فلس بغير عينه
بفلسين بغير اعيانهما وبيع فلس بعينه بفلسين بغير اعيانهما وبيع فلس بغير عينه بفلسين باعيانهما
باعيانهما وبيع فلس بعينه بفلسين باعيانهما والكل فاسد سوى الوجه الرابع من العناية **ويجوز**
بيع الكرباس بالكسر فارسي معرب كما في الملتقط ثوب خشن كما في المصباح خام كتان بزي كما في
الاختري **بالقطن** او بالغزل كيف ما كان لاختلاف جنسهما ولو باع القطن بغزله قال محمد يجوز
كيف ما كان وقيل يحمل لطهى كما في العيني وهو الاصح كما في المنح وعليه الفتوى كما في الاختيار **ويجوز**
بيع اللحم بالحيوان حي كيف ما كان لانه بيع الموزون بغير الموزون وهو الحيوان كما في العيني و
هذا عندهما **وعند محمد لا يجوز بيعه** اي اللحم **بحيوان جنسه** التركيب اما وصفي او اضافي اي
بحيوان هو جنسه اي فرد من افراد الحيوان الذي هو جنس اللحم اي نوعه **حتى** اي الى ان **يكون**
اللحم اكثر مما في الحيوان من اللحم اي هذا اذا كانا باعيانهما ولا يجوز بالنسيئة اجماعا كما في العيني
ولو باع بذبوحة بحية او مذبوحة جاز اتفاقا وكذا بيع المسلوختين ان تساويا وزنا كما في شرح المجمع

معناه تعارف على الباطل

قيل بمعنى كان وزنا حال ان مثل حنطة الدراهم يعلم في الاول بيع وزنا الثاني متماثلا ويجوز ان يكونا متزوجين وفائدة ذكرات نية تقديم جواز المساواة كيلا ذكر بعينه في النهاية والعناية عند قوله العلة في ساويا كيلا ح

سواء كان اللحم اقل او اكثر وسواء كان من جنس الحيوان او لا

والمراد بالمسلوخة المفصولة عن السقط ككرش وامعاء كما في البحر والسقط بفتحتين ما لا ينطلق عليه اسم
اللحم كما في المنح بيع اللحم بالحيوان على وجوه منها ما اذا باعه من غير جنسه كما اذا باع لحم البقر بالشاة مثلا
وهو جائز بالاتفاق من غير اعتبار القلة والكثرة ومنها ما اذا باعه بحيوان من جنسه كما اذا باع لحم الشاة
بالشاة لكنها مذبوحة مفصولة عن السقط وهو جائز بالاتفاق اذا كانا متساويين في الوزن والا فلا ومنها
ما اذا باعه بجنسه مذبوحا غير مفصول عن السقط وهو لا يجوز الا ان يكون اللحم المفصول اكثر وهو ايضا
بالاتفاق ومنها ما اذا باعه بجنسه حيا وهو مسألة الكتاب وهو جائز عند ابي حنيفة وابي يوسف غير جائز
عند محمد الا اذا كان اللحم المفرز اكثر ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم والباقي بمقابلة السقط من العناية
ويجوز بيع الدقيق بالدقيق سواء كان احدهما اخشن او ارق كما في الخلاصة وفي الاقطع يجوز اذا كانا
على سواء في النعومة كما في العيني متماثلا اي متساويا ولا يجوز متفاضلا لاتحاد الاسم والصورة والمعنى
كما في العيني كيلا واما وزنا ففيه روايتان كما في العيني حكي عن محمد بن الفضل انه بيع الدقيق بالدقيق اذا تساويا
كيلا انما يجوز اذا كانا مكبوسين كما في العناية لا يجوز بيع الدقيق بالسويق اصلا اي لا متفاضلا ولا متساويا
كما في العيني عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه يجوز كيف ما كان كما في العيني ويجوز بيع الرطب بالرطب
متماثلا اي متساويا كيلا كما في عناية الوقاية والمسكين فلو مجازفة او موازنة لم يجز كما في شرح التنوير وكذا
يجوز بيع الرطب بالتمر وبيع العنب بالزبيب متماثلا كيلا في الاول كما في المسكين وكذا في الثاني كما في
المجمع وشرحه فلو متفاضلا لا يجوز بالاجماع كما في العناية وكذا لو مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا كما في شرح
المجمع هذا عنده خلافا لهما قالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر كما في العناية ولا بيع العنب بالزبيب كما في شرح
المجمع وكذا يجوز بيع البر حال كونه رطبا بسكون الطاء المهملة اي غير يابس قاله الشمني او بيعه
مبلولا بعينه بمثله اي بالبر الرطب او المبلول او بيعه رطبا او مبلولا باليابس منه وكذا بيعه
بمبلوله كما في العناية وكذا يجوز بيع التمر او الزبيب حال كونهما منقعين بفتح القاف والتخفيف
من انقع الزبيب في الخابية اي القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في الشمني وغيره واسم الشراب نقيع
كما في المغرب واما المنقع بالتشديد من التنقيع فلم يورد في الكتب المتداولة من اللغة كما في النهاية بمثلهما
اي التمر والزبيب المنقعين فالفاصلة بمعنى الواصلة ولا خفي في العبارة منقعا بمثله فافهمه
متساويا متعلق بكل من المذكورات كما في عناية الوقاية اي كيلا كما في بعض شروح الملتقى عندهما خلافا
لمحمد في الكل فانه لم يجوز واحدا منها ويجوز بيع لحم حيوان بلحم حيوان غير جنسه
كالبقر بالغنم متفاضلا وبجنسه لا كما في شرح المجمع والعيني وكذا اللبن يعني يجوز بيع
لبن حيوان بلبن حيوان غير جنسه متفاضلا واما بجنسه فلا وكذا لا يجوز الشاة كما في العيني وكذا الشحم
كما في العيني في شرح الطحاوي والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا المعز مع الضأن جنس واحد
وكذا البخت مع العراب جنس واحد حتى لو باع لحم جاموس بلحم بقر او معز بضأن او بخت بعربي
متفاضلا لم يجز كما في العيني وفي شرح الطحاوي لحوم الغنم من الضأن والمعز والنعجة والتيس كلها جنس
واحد حتى لو باع بيع لحومها بعضها ببعض او شحومها بعضها ببعض او البانها بعضها ببعض لا يجوز الا سواء
بسواء وكذا لحوم الابل من العراب والبخاتي وذي السنامين وذي السنام الواحد كلها نوع واحد والجواب فيه
كالجواب في الغنم وكذلك لحوم البقر والجواميس كلها نوع واحد ولو باع لحم الشاة بشحمها او بالبتها
او بصوفها يجوز كيف ما كان ولا يجوز نسيئة لان الوزن يجمعهما وصوف الشاة وشعر المعز جنسان لاختلاف مقاصدهما
فبيع احدهما بالاخر متفاضلا يجوز ولا يجوز نسيئة لان الوزن يجمعهما والرؤوس والاكارع والجلود يجوز بيع
بعضها ببعض يدا بيد كيف ما كان ولا يجوز نسيئة لعدم انضباطها بالوصف ولذا لا يصح السلم فيها

فيها من غاية البيان ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل بفتحتين ردئ التمر خصه باعتبار
العادة والا فالحكم في خل كل تمر كذلك كما في الشمني وشرح الوقاية متفاضلا لاختلاف جنسهما
ولا يجوز نسيئة لجمعهما الوزن كما في العيني وكذا يجوز ان يباع شحم البطن بالالية او باللحم
ولو من حيوان واحد كما في العيني يعني متفاضلا ولا يجوز نسيئة لما مر ويجوز بيع الخبز ولو من بر
بالبر ولو متفاضلا عندهما وعن ابي حنيفة لا يجوز كما في شرح المجمع وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى
كما في المجمع او بيع الخبز به الدقيق ولو من بر او بيعه به السويق كذلك ولو متفاضلا لاختلاف الجنس
كما في المنح على ان الخبز صار عدديا كما في صدر الشريعة وقوله وان كان مرتبط بقوله والخبز الخ ويوضحه
قول الدرر وجاز بيع خل الدقل بخل العنب وبيع شحم البطن بالالية وباللحم وبيع الخبز بالبر و
الدقيق متفاضلا هذا قيد لجواز البيع في الاشياء المذكورة مما من اللحم الى هنا وبالنساء عطف على متفاضلا
اي وجاز بيع بالنساء ايضا في الاخير وهو بيع الخبز بالبر والدقيق وبه يفتى لحاجة الناس انتهى احدهما اي
احد العوضين في بيع الخبز باحد الثلاثة المذكورة نسيئة اي مؤجلا لكن ان جعل الخبز راس مال
السلم في البر ونحوه فهو جائز اتفاقا وان جعل البر ونحوه راس مال في الخبز لا يجوز عندهما و
يجوز عند ابي يوسف كما في حاشية الشرنبلالي به يفتى اذا اتى بشرائط السلم لحاجة الناس والاحوط المنع
من حاشية الشرنبلالي عن الكمال هذا وفي المجمع وكذا الخبز بالحنطة وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى
وفي شرحه لمصنفه قال ابو حنيفة لا يجوز بيع خبز الحنطة بالحنطة لا نقدا ولا نسيئة وقالا يجوز مطلقا
وقيل ظاهر المذهب الجواز عند علمائنا الثلاثة وهذا هو اختيار المتاخرين وعليه الفتوى انتهى
وفي القهستاني عن الحل الخزانة اذا اراد دفع الحرج الخباز واخذ الخبز متفرقا يبيع خاتما مثلا من الخباز
بقدر ما يريد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز و
يسلم اليه ثم يشتري الخاتم بالبر انتهى ولا يجوز بيع الجيد من جاد المتاع يجود كقال يقول جودة
بضم او فتح فهو جيد وجمعه جياد قيل اصله جويد وزان كريم فاستثقلت الكسرة على الواو فحذفت
فاجتمع ساكنان فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء وقيل اصله جيود على فيعل بكسر الياء وكسر العين
وهو مذهب البصريين وقيل بفتح العين وهو مذهب الكوفيين وتمامه في المصباح المنير بالردئ
هو بالمد الفاسد من ردؤ ككظرف كما في الملتقط وفي المصباح ردؤ الشيء بالهمزة رداءة فهو ردئ على
فعيل اي وضيع خسيس وردئ وكعالقة فهو ردي بالتثقيل انتهى حال كونهما مما اي من مال يجري
فيه الربا الا متساويا لانه لا فرق فيه بينهما لقوله صلى الله عليه وسلم في الاموال الربوية جيدها ورديها
سواء كما في شرح المجمع فلا يجوز بيع الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة الا متساويا وان اختلفا
جودة وصياغة كما في ايضاح ابن الكمال وياتي تمامه في الصرف وكذا لا يجوز بيع البر بالتمر الا متساويا كما في
الاصلاح ولا يجوز بيع البر بالدقيق او بالسويق او بالنخالة هي قشر الحب ولا يأكله الادمي كما في المصباح
يقال نخل الدقيق كنصر غربله والنخالة بالضم ما يخرج منه كما في الملتقط مطلقا ولو متساويا كيلا لعدم السوى
فيحرم لشبهة الربا خلافا لهما وعلى هذا بيع دقيق بسويق كما في الدر المختار ولا يجوز بيع البر المقلي ولا المطبوخ
بغير المطبوخ كما في الاختيار ويجوز المقلي كما في الدر المختار ويجوز بيع النخالة بالنخالة كيف ما كان ويجوز
بيع النخالة بالدقيق ان كانت اكثر مما في الدقيق عند ابي يوسف كما في العيني ولا يجوز بيع الزيتون
اي ثمرة الزيتون بالزيت كما في النهاية فان الزيتون اسم الشجرة وثمرها يسمى باسمها ايضا والزيت
دهنه كما في الحقائق والمغرب او بيع السمسم بالكسر حب الحل كما في الملتقط بالشيرج هو معرب شيره
وهو دهن السمسم وربما قيل للدهن الابيض وللعصير قبل ان يتغير شيرج تشبيها به لصفائه وهو

بفتح الثين على مثال زينب ولا يجوز كسر الثين وتمامه في المصباح حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما اي من زيت وشيرج متمكن في الزيتون والسمسم ليكون الزيت والشيرج بمثله ويكون الزيادة يعني الثائد بمقابلة الثجير بثاء مثلثة وزان رغيف ثفل كل شيء يعصر وهو معرب والعامة تقوله بالمثناة وهو خطأ كما في المصباح وفيه الثفل بالثاء المثلثة وزان قفل حثالة الشيء وهو الثخين الذي يبقى اسفل الصافي انتهى والمراد حتى يعلم ذلك كما في عناية الوقاية وان لم يعلم مقدار ما فيه لم يجز لاحتمال الربا والشبهة في الربا كحقيقته كما في الدرر وعلى هذا بيع اللبن بسمنه كما في عناية الوقاية وكذلك كل ما شابهه كالعنب بعصيره والجوز بدهنه وامثاله كما في الاختيار وكذا بيع شاة على ظهرها صوف بصوف وبيع القطن غير المحلوج بحب القطن كما في شرح المجمع ولا يستقرض الخبز اصلا لا وزنا ولا عددا تحرزا عن الربا لتفاوت الاوصاف كما في العيني لتفاوته من حيث الخفة والثقل فلم يجز عددا ولتفاوته من حيث الصنعة لم يجز وزنا كما في الاختيار واذا فسد يكون مضمونا بالقيمة كالمبيع بيعا فاسدا كما في شرح المجمع وغيره هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجوز استقراض الخبز وزنا لا عددا وبه اي بقول ابي يوسف يفتى كما في الوقاية وعليه الفتوى كما في النهاية والزيلعي والقهستاني وعند محمد يجوز استقراض الخبز عددا ايضا اي كما جاز استقراضه وزنا لان التفاوت ساقط الاعتبار لتعامل الناس به ولحاجتهم اليه كما في الاختيار وعلى قول محمد الفتوى كما في شرح المجمع واستحسنه الكمال واختاره صاحب المنح لكونه ايسر وارفق والسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في القهستاني عن المضمرات رغيفا نقدا برغيفين نسيئة جاز وبعكسه لا وجاز بيع كسرة كيف كان كما في الدر المختار عن المجتبى واعلم ان من شرائط الربا ان لا يكون البدلان مملوكين لاحد المتبايعين كما في حاشية الشرنبلالي عن البدائع فلا ربا بالف ساكنة اصله ربو بني على الفتح اي لا ربا حرام بين السيد وعبده ولو مدبرا لا مكاتبا كما في الدر المختار لان ما في يد العبد لسيده كما في شرح المجمع الا اذا كان مأذونا مديونا كما في القهستاني وفي المحيط لا ربا بينهما وان كان عليه دين كما في العيني وفي البحر عن السراج التحقيق الاطلاق وانما يرد الزائد لتعلق حق الغرماء به لا للربا كما في الدر المختار في طلاق الملتقى في موقعه ومن شرائط الربا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف فعصمة احدهما وتقومه لا يمنع الربا كما في حاشية الشرنبلالي عن البدائع فلا ربا بين المسلم الاسير والتاجر كما في تلك الحاشية والحربي ولو بعقد فاسد قمار لان ماله مباح فيحل برضاه بلا غدر كما في الدر المختار في دار الحرب قال عليه السلام لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب كما في المنح واما في دارنا فيتحقق الربا بين المسلم والمستأمن كما في المسكين والقهستاني وغيرهما وحكم من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا حكم الحربي للمسلم الربا معه لان ماله غير معصوم خلافا لهما ومنه يعلم حكم من اسلما ثمة ولم يهاجرا كما في الدر المختار ومن شرائط الربا ان لا يكون البدلان مما اشترك فيه المتبايعان كما في حاشية الشرنبلالي عن البدائع فلا ربا بين متفاوضين وشريكي عنان اذا تبايعا من مال الشركة وان من غيره جرى الربا بينهما كما في المنح والحاصل ان الربا حرام الا في هذه الصور كما في الدر المختار وفي الاشباه الربا حرام الا في مسائل بين مسلم وحربي ثمة وبين مسلمين اسلما ثمة ولم يهاجرا الينا وبين المولى وعبده وبين المتفاوضين وبين شريكي العنان كما في ايضاح الكرماني انتهى وفي قواعد علاء الاشباه يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح انتهى وذلك نحو ان يستقرض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربحا من حاشية الحموي واما الاقراض بالربح فالظاهر انه لا يجوز لانه ربا كما قاله بعض الفضلاء وفي حيل منية المفتي يستقرض من رجل عشرة دراهم فلم يرغب الا بربح درهمين فالحيلة ان يشتري ما يساوي فلسا بدرهمين ويستقرض منه عشرة

عشرة انتهى قال ابو الليث من اراد بالحيلة الهرب من الحرام فلا بأس به واصله قوله عليه السلام لرجل اشترى صاعا من تمر بصاعين اربيت هلا بعت تمرك بسلعة ثم ابتعت بسلعتك تمرا ذكره في منية المفتي والاشباه وفي الاشباه الهرب من الحرام والتخلص منه حسن قال الله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انتهى وفي فتاوى قاضي خان وعن ابي يوسف انه قال الحيلة جائزة مأجورة وقال اجر المكان الفرار عن الحرام انتهى وفيها رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلاثة عشر الى اجل قالوا يشتري شيئا من المديون بتلك العشرة ويقبض المبيع ثم يبيعه من المديون بثلاثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك انتهى من طلب من اخر قرضا بالربح فباع المستقرض من المقرض عرضا بعشرة وسلمه اليه ثم باعه المقرض منه باثني عشر وسلمه اليه يجوز كما في البزازية اولى اون بر بوجقدن زياده ايله معامله ايبي نلره تعين ربليغ ايدوب اولى اون بر بوجقدن زياده ربح اليور مي حكم قضاة مأمورلردر ومع هذا تراضي ايله حقلشي ك الناس ربح كوزليورلرمي ديو قضاة مأمورلردر ومعامله شرعيه حيله حرام وحيله در حق سبحانه وتعالى الزامي كبيسر بونلر حاصل اولان ربح حلالمي دين كافر اولور اكر اول اعتقاددن دونمز ايسه قتل لازم اولور من فتاوى المولى ابي السعود

باب الحقوق للمبيع والاستحقاق له وبيع الفضولي اخر الحقوق لتبعيتها والتبعية ترتيب الجامع الصغير من الدر المختار يدخل العلو بضم العين وكسرها خلاف السفل كما في المصباح و الكنيف وهو المستراح كما في المسكين وصدر الشريعة وهو موضع الاستراحة كناية عن بيت الخلاء وفي المصباح الكنيف الساتر ويسمى الترس كنيفا لانه يستر صاحبه وقيل للمرحاض كنيف لانه يستر قاضي الحاجة وفيه رحضت الثوب كنقعه غسلته والمرحاض بكسر الميم موضع الرحض ثم كني به عن المستراح لانه موضع النجو انتهى وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها والبستان فيها من العيني في بيع الدار وان لم يصرح بكل حق كما في العيني وان لم يصرح بذلك كما في الدر المختار لا البستان الذي خارج الا اذا كان اصغر منها فيدخل تبعا فلو مثلها او اكبر فلا الا بالشرط كما في الزيلعي والعيني لا يدخل الظلة في بيع الدار وهي بالضم الساباط الذي يكون على ظهر الطريق واحد طرفي جذوعه على حائط الدار المبيعة وطرفها الاخر على حائط الجار المقابل او على اسطوانات في السكة كذا في العيني وعناية الوقاية لبنائها على الطريق واخذها حكمها كما في المنح الا بذكر البائع في البيع الذي يبيع الدار به بكل حق اي تابع لها هو كائن لها اي للدار المبيعة والحق يذكر ويراد به في العادة ما هو تابع لا بد للمبيع منه كالطريق والشرب في الارض كما في العناية وتاج الشريعة او به ذكر البائع للدار انه يبيعها بمرافقها اي حقوقها من مرافق الدار كالمتوضأ والمطبخ ونحو ذلك الواحد مرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير من المغرب الموافق عبارة مما يرتفق به في المبيع كمسيل الماء كما في العناية وتاج الشريعة وفي منح اوائل البيوع ان مرافق الدار اعم من حقوقها لكن في بيوع الاشباه عن دعوى البزازية المرافق عند الامام الثاني هي المنافع والحقوق الطريق والمسيل وفي ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق انتهى ولذلك جمعنا به كالدر المختار فيكون ذكرهما تفننا وجمعهما تأكيدا فاحفظه او به ذكر البائع للدار انه يبيعها بكل حق قليل وكثير هو داخل فيها او خارج كائن منها فعند ذكر واحد من الثلاثة تدخل الظلة وان لم ينص عليها عند ابي حنيفة وعندهما تدخل الظلة في بيع الدار بلا ذكر شيء منها كالعلو ان كان مفتحها اي الظلة في داخل الدار والا لا ولا يدخل العلو في شراء بيت الا بكل حق هو له من مرافقه وكل قليل وكثير هو فيه او منه كما في التنوير فعند ذلك يدخل

الا اذا يقول اشتريت بكل حق الخ مسكين

وان لم ينص عليه ولا يدخل العلو في شراء بيت وان ذكر مثبتا به بكل حق اي ولو قال بكل حق هو له او بكل قليل وكثير هو فيه او منه ولم ينص عليه لان الشيء لا يستتبع مثله كما في التنوير وشرحه فالبيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ و الدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف فكان الدار اكثر منهما لاشتماله عليهما هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك كما في المسكين اي بلاد كس كما في الفتح سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار لان كل مسكن يسمى خانه سواء صغيرا او كبيرا الا دار السلطان فانها تسمى سراي كما في الكفاية ولا يدخل في شراء شيء من الدار والمنزل والبيت وكذا في شراء الارض كما في العيني الطريق والمسيل وهو موضع جريان الماء من المطر وغيره كما في العيني والشرب بكسر الشين وهو النصيب من الماء كما في العيني اي لا يدخل هذه في بيع بيت او منزل او دار او ارض كما في شرح الوقاية الا بذكر نحو كل حق هو لها او بمرافقها فحينئذ تدخل وان لم ينص عليها وتدخل هذه الثلاثة في الاجارة لدار او ارض كما في العيني والرهن والوقف كما في الخلاصة بدون ذكر نحو كل حق كما في المسكين

فصل في الاستحقاق للمبيع وبيع الفضولي

والاستحقاق طلب الحق كما في الدر المختار لكن في المصباح المنير استحق فلان الامر استوجبه فالامر مستحق بالفتح اسم مفعول ومنه قولهم خرج المبيع مستحقا انتهى يعني وفلان مستحق بالكسر اسم فاعل البينة هي فعيلة من البينونة او البيان كما في المغرب من المسكين والبيان ما يتبين به الشيء كما في الملتقط والبينة يتبين بها الحق والبينونة الافتراق كما في الملتقط والبينة يفترق بها صاحب الحق عن غيره فالخصم اول ما يخاصم مدع فاذا اقام البينة فهو صاحب حق وفي اول الدعوى من الحجة من لا حجة له على دعواه يسمى مدعيا ومن له حجة على دعواه يسمى محقا لا مدعيا ويصح ان يقال مسيلمة مدع للنبوة لانه لا دلالة معه ولا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مدع للنبوة لان القرآن دل على صدقه وكذا اذا اقام الطالب البينة عند الحاكم لا يقال انه مدع وانما يقال له ذلك قبل اقامتها انتهى حجة كحجرة الدليل والبرهان يجمع على حجج كغرف كما في المصباح متعدية تظهر في حق كافة الناس اذا اتصل بها قضاء القاضي كما في العيني كما اذا اشترى امة فادعى انها حرة الاصل والامة تدعي ذلك ايضا واقام البينة على دعواه تقبل بينته ويرجع بالثمن على البائع واذا ثبت حريتها في حق البائع ثبتت في حق كافة الناس كما في المسكين فيرجع الباعة بعضهم على بعضهم كما في العناية والاقرار حجة قاصرة على المقر متعدية لا يتجاوز به الى غيره من قصر الشيء على كذا اذا لم يجاوز به الى غيره ويقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت لبنها له وامرأة قاصرة الطرف لا تمده الى غير بعلها كما في الملتقط كما اشترى امة وقبضها ثم اقر انها ملك فلان وفلان يدعيها يحكم بها لفلان ولا يرجع بالثمن على البائع كما في المسكين ولا الباعة بعضهم على بعض كما في العناية والفرق ان البينة لا تصير حجة الا بقضاء القاضي وللقاضي ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة والاقرار حجة بنفسه وللمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه كما في الزيلعي والتناقض اي التدافع بين كلامي المدعي قال في المصباح تناقض الكلامان تدافعا كان كل واحد نقض الآخر وفي كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي ابطال بعض انتهى يمنع دعوى الملك لان احدهما ليس باولى من الآخر فيسقطان كما في الزيلعي فلو ادعى عينا في يد انسان انها لفلان وانه وكيله بالخصومة فيها ثم ادعى انها له لا تسمع ولو كان بالعكس تسمع لعدم التناقض كما في العيني وغيره وكذا لو اشترى امة ثم ادعى انها ملك فلان وفلان يدعيها واقام المشتري بينة على دعواه لا تقبل لانه اقدم على الشراء دليل على انها ملك البائع فاذا ادعى الملك لغيره كان متناقضا

الاصلية والعارضة كما في الدرر

متناقضا كما في المسكين لا يمنع التناقض دعوى الحرية كالمكاتب اذا ادعى ان مولاه اعتقه قبل الكتابة تسمع كما في العيني وكما لو اشترى امة وقبضها ثم ادعى انها معتقة فلان والامة تدعي ذلك ايضا واقام المشتري البينة تقبل ويرجع بالثمن على البائع كما في المسكين وكما لو اقر بالرق ثم ادعى الحرية كما في الدرر ولا يمنع دعوى الطلاق كما اذا اختلعت نفسها من زوجها ثم اقامت بينة على ان زوجها كان قد طلقها ثلاثا قبل الخلع تسمع دعواها كما في الهداية والعيني والمسكين وغيرها وانما قيد بالثلاث فان فيما دون ذلك امكن ان يقيم الزوج البينة على انه قد تزوجها بعد الطلاق الذي اثبتته بينتها قبل يوم ادعي عليها واما الثلاث فلا يمكن فيها ذلك ثم الملاعنة والمكاتب يستردان بدل الخلع والكتابة بعد اقامتهما البينة على ما ادعياه كما في العناية ولا دعوى النسب كما اذا باع عبدا ولد عنده وقبضه المشتري ثم قال البائع هو ابني يقبل قوله ويثبت النسب منه كما في المسكين حتى لو كان المشتري باعه من آخر ينقض العقد ان كما في العيني وكما اذا قال ليس هذا ابني ثم قال هذا ابني يسمع وكذا لو قال لست انا بوارث فلان ثم ادعى انه وارثه وبين جهة ارثه يصح كما في الدرر وذلك لان في ثبوت كل من ذلك خفاء لمكان الحمل على الجهل فجعل التناقض فيه عفوا كما في حواشي الهداية وفرع على الاصل الاول بقوله فلو ولدت عند المشتري بلا استيلاده كما في الدرر قيد به لان المولود باستيلاده يكون حرا بقيمته لانه ولد مغرور كما مر في العتق فلا يؤخذ من المشتري كما والا فاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبينة كما في حاشية الشرنبلالي امة مبيعة الا خصوصا الاظهر مشتريه وهو الملائم لقوله ان كان في يده فاستحقت بالمجهول اي ظهرت تلك الامة بعد ولادتها مستحقة على المشتري ببينة بان ادعى احد انها له واقام على ذلك البينة فاخذها من المشتري تبعها ولدها في الاستحقاق فيأخذه المستحق كما اخذ امه لان البينة حجة متعدية ان كان الولد في يده اي المشتري والا فلا تبعية فلا ضمان كما في الدر المختار وقضي بالمجهول معطوف على تبعها اي وقضى القاضي به اي بالولد كذلك للمستحق ايضا اي كما يقضي بانه له يعني يشترط القضاء بالولد على حدة كالام وهو الاصح كما في النهاية والقهستاني والعيني فلا يكون القضاء بالام قضاء بالولد وكذا اذا كان الولد في يد غائب لا يكون القضاء بالام قضاء بالولد كما في العناية وقيل القائل بعض المشايخ يكفي في التبعية القضاء بالام وحدها فلا يحتاج الى القضاء بالولد بخصوصه فيأخذه المستحق بمجرد القضاء بالام له وان اقر المشتري بها اي بالامة المبيعة لرجل مثلا لا يتبعها اي الولد الامة في الاقرار له فلا يأخذه منها لان الاقرار حجة قاصرة وفي العيني عن النهاية ان هذا اذا لم يتبعه المقر له والا كان له لان الظاهر انه له انتهى ولاجل الاصل المذكور يرجع بالثمن على البائع في الفصل الاول لا الثاني كما في المسكين وفرع على الاصل الثاني بالنظر الى قوله لا الحرية بقوله وان قال عبد لآخر اشترني امر من اشترى فانا عبد اي جمع بين العبارتين فلو قال احدهما فلا رجوع عليه بالثمن قولهم كما في النهاية والعيني فاشتراه اي المقول له القائل بقوله فاذا بسكون لانها للمفاجاة كما في النهاية ولكن لا يكون كما في العيني وغاية البيان هو حر معناه فاذا العبد حر الاصل كما في غاية البيان وفي الدرر فاشتراه ثم ادعى الحرية فاثبت حريته يعني وحكم بها وهذا اظهر في التفريع يعني سمع دعواه الحرية بعدما اقر بالرق لان التناقض لا يمنع دعوى الحرية واذا حكم بحريته فان كان البائع للقائل حاضرا في البلد او كان غائبا عنه وكان مكانه معلوما اي يدرى اين هو ويرجى حضوره كما في المسكين لا يضمن الآمر اي القائل للمقول له المشتري له شيئا من ثمنه وان لا اي وان لم يكن البائع حاضرا ولا كان معلوما بل كان غائبا غيبة منقطعة لا يدرى اثره ضمن الآمر القائل للمقول له ثمنه هذا عندهما وعند ابي يوسف لا يضمن كما في العيني وغاية البيان ورجع الآمر بما ضمن على البائع اذا حضر

البائع وطفى به الضامن ولا يكون متبرعا لاضطراره كمعير الرهن اذا قضى الدين لتخليص الرهن كما في
العيني وان قال شخص لآخر ارتهنه بكسر الهاء وتشديد النون امر من ارتهن في الملتقط ارتهن منه
كذا اخذه منه رهنا انتهى اي اخذه رهنا فانه عبد فارتهنه فاذا هو حر فلا ضمان على القائل اصلا
اي سواء كان الراهن حاضرا او غائبا كما في العيني فلا يرجع المرتهن عليه بشيء وان كان الراهن غائبا
غيبة منقطعة كما في العناية ومن ادعى اي طلب لنفسه في المصباح ادعيته طلبته لنفسي والاسم الدعوى
حقا مجهولا غير معين من المسكين كائنا في دار مثلا يعني لم يعين المدعي قدره بحقي بحق فانكر المدعى
عليه ذلك فصولح اي المدعي مجهول صالحه اي صالحه المدعى عليه على شيء معين كما في الدر المختار و
عبارة الكنز فصولح على مائة وفي الدرر على شيء كمائة درهم مثلا فاستحق بعضها اي الدار بجعل المصالح
فلا رجوع للمدعى عليه عليه اي على المدعي بشيء من بدل الصلح لجواز ان يكون دعواه فيما بقي وان قل
كما في الدرر ولو استحق كلها اي جميع الدار رد المدعي الى المدعى عليه كل العوض اي جميع ما اخذ منه
من بدل الصلح لدخول المدعى في المستحق بيقين وظهور انه اخذ عوض ما لا يملك وفهم فهما لغويا
لا اصطلاحيا اي علم يقال فهمته اذا علمته كما في المصباح ولذا قال في التنوير والتسهيل اي اخذ منه اي من
جواب هذه المسألة كما في الدر المختار امران احدهما صحة الصلح عن المدعي المجهول على بدل معلوم
لان جهالة الساقط لا تؤدي الى منازعة والثاني عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح لان دعوى الحق
المجهول غير صحيحة لجهالتها حتى لو اقام البينة عليه لا يقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه به فتصح الدعوى
وتقبل البينة كذا في الفوائد الظهيرية ولكن ذكر ابو الحسن رحمه الله الكرخي ان صحة الدعوى شرط لصحة الصلح
عن الانكار كذا في المسكين لكن في صدر الشريعة وقد ينقل عن بعض الفتاوى ان الصلح لا يصح الا ان يكون
الدعوى صحيحة وهذه المسألة تدل على ان هذا المنقول غير صحيح لعدم صحة دعوى الحق المجهول
ولو كان المدعي ادعى الدار كلها فصولح على شيء معلوم ثم وقع الاستحقاق فيها كلا او بعضا
رد المدعي الى المدعى عليه حصة ما يستحق منها ولو كان المستحق بعضا منها فان استحق كلها
رد كل العوض وان استحق شيء منها رجع بقسطه من العوض هذا وبه يفهم تعبيره بالحصة ثم قوله
ولو بعضا كما هو ظاهر وعبارة الهداية وان ادعاها كلها فصالحه على مائة فاستحق منها شيء رجع
بحسابه انتهى ويستفاد منه الرجوع بالكل عند استحقاق الكل بالاولى واعلم انه قيد حقا بمجهول لانه
لو ادعى قدرا معلوما منها لم يرجع ما دام في يده ذلك المقدار وان بقي اقل منه رجع بحسابه ما استحق
منه كذا في الدر المختار وشرع في بيان الفضولي بقوله ولمن لو عنونه بفصل كما فعل في الاصلاح
فكان اصلح اي ولو ثابت اي وثبت للمالك باع فضولي جملة صفة من فان الموصوف اخص من الموصوف
والفضولي في اصطلاح الفقهاء من يتصرف في حق الغير بلا اذن شرعي كما في ايضاح ابن الكمال وهو
العاقد بلا اذن من يحتاج الى اذنه كما في شرح المجمع وفي الاصلاح الفضل الزيادة يجمع على فضول مثل فلس وفلوس
وقد استعمل الجمع استعمال المفرد فيمن لا خير فيه ولهذا نسب اليه على لفظه فقيل فضولي انتهى فهو بضم الفاء
وفي الكليات ولا يبعد فتحها على ان يكون مبالغة فاضل بمعنى زائد ملكه الضمير لمن ان يفسخ اي فسخ
المالك بيع الفضولي فالموصولة مع صلتها اما مبتدأ للظرف المتقدم او فاعل له كما اشير اليه وفي الفسخ
اشعار بان بيع الفضولي منعقد غير نافذ وله ان يجيزه صريحا كقوله اجزته او دلالة كقبض الثمن
من مشتريه وفي الخلاصة اذا اخذ الثمن او طلبه اجازة وقوله احسنت او اصبت لا لانه يذكر على وجه الاستهزاء
كما في شرح المجمع واحسنت بالخطاب لا يقال الا لمن فعل صوابه كما يحكى على ان محمد بن الحسن سأل ابا حنيفة
رضي الله عنه في حال صغره بمحضر تلامذته عن ثلاث مرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد ثم قال

الفضولي لغة من يشتغل بما لا يعنيه فالقائل لمن يأمر بالمعروف انت فضولي يخشى عليه الكفر در مختار عن الفتح

واحسنته فعلت الحسن كما جاد اذا فعل الجيد واحسنت الشيء اذا عرفته واتقنته مصباح

سأل محمد ابا حنيفة في حال صغره

ثم قال لا اكلمك ثلاث مرات يا شيخ انظر حسنا فنظر محمد فنكس الامام راسه ثم رفع وقال احسنت
مرتين فقال احسنت قال الامام لا ادري اي قوليه اوجع لي قوله انظر حسنا او احسنت فاذا احسنت انما
يقال لمن فعل صوابه كذا في الكليات وذكر في بعض النسخ ان ابا يوسف كان يوما على مائدة هارون الرشيد
فقال ابو يوسف لزفر ما تقول يا ابا الهذيل متى يقوم المسبوق في قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام
الامام فقال له ابو يوسف اخطأت فقال زفر بعد ان يسلم تسليمة واحدة فقال اخطأت فقال زفر قبل
سلام الامام فقال له اخطأت ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلوته فقال زفر
احسنت ايد الله القاضي من جواهر الفقه اما الفسخ فله ذلك مطلقا بقي العاقدان والمعقود عليه
او لا كما في العيني واما الاجازة فله ذلك بشرط بقاء العاقدين اي البائع الفضولي والمشتري
منه كما في المسكين فهنا شروط لها اي لصحة الاجازة فقط كما افاده العيني ولذا اعاد قوله وله فافهم
وبقاء المعقود عليه وهو المبيع وبقاء المالك الاول وهو المعقود له فبعد موته لا يعتبر
اجازة وارثه كما في شرح المجمع ثم ان قوله والمالك الاول بما يلائم قوله وله ينبغي تركه كما في المختصر والاصلاح
وعدم اعتبار اجازة الوارث يستفاد من التقديم في قوله وله ان يجيزه ثم بقاء ما ذكر شرط في
صحة اجازة بيع الفضولي سواء كان الثمن عرضا او غيره فان وجد حال الاجازة صحت والا
لا وكذا يشترط في صحة الاجازة بقاء الثمن فان وجد حال الاجازة صحت والا لا لا مطلقا بل
ان كان الثمن عرضا معينا وهو غير الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والكيلي والوزني الموصوف
في الذمة كمذروع وحيوان وعقار واما اذا كان غير العرض وهو الدراهم والدنانير والفلوس
النافقة والكيلي والوزني المعين لا في الذمة فلا يشترط بقاؤه في صحة الاجازة كما في العناية واذا اجاز
المالك بيع الفضولي وصحت اجازته باجتماع شرائطها فالثمن العرضي ملك للفضولي اي
مملوك له لان العقد لازم عليه كما في العناية وعليه اي ويلزم على الفضولي للمالك المجيز
مثل المبيع لو كان المبيع مثليا من موزون ومكيل ومعدود متقارب والا اي وان لم يكن المبيع
مثليا بل كان قيميا من مذروع وحيوان وعقار ومعدود متفاوت فيلزم على الفضولي للمالك قيمته
اي قيمة المبيع والثمن غير العرض ملك للمجيز اي مملوك للمالك المجيز وامانة في يد
الفضولي حتى لو هلك في يده بعد الاجازة او قبلها لا ضمان عليه كما في العيني وكما ان للمالك فسخ بيع
الفضولي كذلك للفضولي ان يفسخ بيعه قبل اجازة المالك لا بعدها وكذا للمشتري منه
الفسخ لا الاجازة كما في العناية والدر المختار خلافا لما في القهستاني من انه ليس للمشتري ولاية الفسخ
ولو اجاز احد المالكين خير المشتري في حصته والزمه محمد بها كما في المجمع وصح اعتاق المشتري
اسم مفعول او اسم فاعل من القهستاني والظاهر هذا الاول لاستدعائه قوله في بعد بيعه من
الغاصب متعلق بالمشتري على وجهيه اذا ظرف صح اجاز البيع اي بيع الغاصب عندهما
خلافا لمحمد يعني اذا باع الغاصب العبد المغصوب فاعتقه المشتري فاجاز المالك البيع ينفذ
الاعتاق وعند محمد لا كما في صدر الشريعة وهذه ثانية المسألتين اللتين جرت المحاورة فيهما
بين ابي يوسف ومحمد فقال ابو يوسف فيها لمحمد حيث رويت لك ان العتق نافذ عن ابي حنيفة
وقال محمد رويت لي ان العتق باطل عنه كما في الشمني ولا يصح بيعه اي بيع المشتري من
الغاصب وان اجاز المولى بيع الغاصب كما في المسكين ولو قطعت يده اي يد المشتري هنا عنده
بكسر الدال من الغاصب فاخذ المشتري ارشها كما في شرح الوقاية وفي العيني وعناية الوقاية محل الفضولي

وبقاء المالك فيهما وبقاء الثمن ايضا في الثاني كما في النهاية

انتهى فيتحصل ان الحكم فيهما متحد والله اعلم فاجيز اى اجاز المولى بيع الغاصب فارشه اى ارش اليد
كما فى شرح الوقاية فهو بناء على العتق وفى الدر المختار اى ارش القطع انتهى والملايم لضميريه ان يقال كى
ارش المشترى يعنى دية يده ثم ياعرف ان دية العبد قيمته وفى يده نصف قيمته له اى للمشترى لان بالاجازة
ثبت له الملك من وقت الشراء فظهر ان القطع وقع فى ملكه فكان الارش له كما فى شرح الوقاية الارش دية
الجراحات والجمع اروش كما فى المغرب والارش الجراحة ديتها والجمع اروش مثل فلس وفلوس ويقال اصله
هرش كما فى المصباح و يطيب له من الارش قدر نصف ثمنه كما فى عناية الوقاية ولا يطيب له منه ما زاد على
ذلك كما فى شرح الوقاية فيتصدق المشترى وجوبا كما فى شرح الوقاية بما زاد من الارش على نصف
ثمنه اى المشترى ومن اشترى عبدا مثلا من غير سيده اى مالكه ثم قال المشترى للبائع انك بعته
بغير امر صاحبه وقال البائع بعته بامر صاحبه كما فى شرح الوقاية ثم اقام المشترى بينة على اقرار
البائع او على اقرار السيد بعدم الامر اى امر السيد البائع بالبيع واراد المشترى رده اى
رد العبد وفسخ البيع لا تقبل بينته للتناقض اذ اقدامه على الشراء اعتراف بصحة البيع
ودعواه ادعاء عدم صحته ولو وافق البائع بذلك اى بعدم الامر يعنى ان المالك لم يأمره بالبيع
ولو عند غير القاضى كما فى البحر فقوله عند القاضى ظرف لا قيد ولا مفهوم له وطابقه على ذلك المشترى
انتقض البيع فى حقهما لتوافقهما فله اى للمشترى رده اى العبد على البائع ولا ينتقض
فى حق المالك ان كذبهما وادعى ان البيع كان بامره فيطالب البائع بالثمن لانه وكيل والمشترى خلافا للثانى
كما فى الدر المختار ولو اشترى دارا يعنى عرصتها كما فى العناية من فضولى باعها بلا اذن مالكها
وادخلها فى بنائه اى ادخل المشترى الدار يعنى العرصة فى بناء المشترى يعنى قبضها واما قبل الادخال
فاتفاق كما فى العناية وكذا نبه عليه الزيلعى والعينى وغيرهما ثم اعترف البائع الفضولى بالغصب و
انكره المشترى فلا ضمان على الفضولى اى لم يضمن قيمة الدار عند ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف
اخرا وكان يقول اولا يضمن خلافا لمحمد فعنده يضمن كما فى العناية واما ان اقام المالك بينة
فيأخذها كما فى العينى واما ان اقر المشترى بالغصب فيؤمر بالقطع كما فى حاشية الوانى والله اعلم

باب السلم هو لغة كالسلف وزنا ومعنى

كما فى شرح التنوير وفى العناية هو لغة بيع يعجل فيه الثمن وفى المغرب اسلم فى البر اسلف من السلم وهو التقديم
واصله اسلم الثمن فيه فحذف وفى المنتقظ هو بفتحتين نوع بيع يعجل فيه الثمن ويضبط السلعة بالوصف
الى اجل معلوم وشرعا بيع مضبوط غير الحجرين اجل فاعل من اجل الشيء اجلا كتعب تاخر اى متاخر
الى وقت معلوم بثمن عاجل فاعل من عجل الشيء عجلا تقدم اى متقدم والعاجل المدفوع معجلا هو راس
المال والآجل الماخوذ موجلا هو المسلم فيه والبائع للاجل المسلم اليه والمشترى رب السلم فلم يتناول
والتعريف بيع سلعة بثمن موجل فصح طردا وعكسا بخلاف ما قيل هو اخذ عاجل باجل وقوله
بيع اجل بعاجل افاد اشتراط قبض راس المال الذى هو الثمن فى المجلس فقط بخلاف الصرف فانه يشترط
فيه قبض كلا العوضين فى المجلس كما فى النهاية فالسلم يثبت الملك فى الثمن عاجلا وفى الثمن آجلا كما فى العينى
وركن السلم الايجاب والقبول بان يقول رجل لاخر اسلمت اليك عشرة دراهم فى كر حنطة او قال
اسلفت وقال الاخر قبلت كما فى غاية البيان ولا ينعقد بلفظ البيع وفى رواية الحسن ينعقد وهو الاصح
كما فى العينى ويصح اى السلم فيما اى مسلم فيه بدلالة فى امكن اى تيسر ضبطه اى حفظ صفته كجودته
ورداءته يقال ضبطه ضبطا اذا حفظه حفظا بليغا كما فى المصباح وامكن معرفة قدره اى مقداره

اى مقداره بكيل او وزن او ذرع او عد لئلا يفضى الى النزاع لا يصح السلم فى غيره اى غير ما امكن
ضبط صفته ومعرفة قدره وهو ما لا يمكن فيه ذلك لان السلم فيه دين وهو لا يعرف الا بالوصف فاذا
لم يمكن ضبطه يكون مجهولا جهالة تفضى الى النزاع كما فى الزيلعى ثم فصل ذلك الاجمال بقوله
فيصح السلم فى المكيل اى فيما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر كما فى القهستانى كيلا كما فى المسكين
وفى الموزون اى ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامناء والاواقى كما فى القهستانى
وزنا كما فى المسكين واستثنى من الموزون بقوله سوى النقدين هما الدرهم والدينار فلا يصح فيهما
السلم لانهما اثمان ابدا فلا يكونان مبيعين كما فى العينى وغيره فلو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم
يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما سلما فيه فقط فى الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن موجل صيانة
لكلامه ولا يجوز فى التبر لانه ملحق بالمضروب وفى رواية ملحق بالعروض كما فى القهستانى ويصح فى العددى
اى المعدود يعنى فيما يعرف قدره بالعدد المتقارب بزاء مكسورة اى المتحد كالاحاد فى القيم كما فى القهستانى
فلا يجوز فى العددى المتفاوت كالبطيخ والرمان الا عند والاجود والالتين عددا وكيلا ووزنا اى بأى هذه
الثلاثة كان وذا عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر كما فى القهستانى وقال زفر لا يصح
كيلا وعنه انه لا يصح عددا ايضا كما فى المسكين وكذا الفلوس اى يصح السلم فيهما عددا وكيلا ووزنا
فى النهى وما جاز عددا جاز كيلا ووزنا انتهى عنهما خلافا لمحمد لانها اثمان ما دامت رائجة والاول
ظاهر الرواية كما فى غاية البيان ويصح السلم فى اللبن بكسر الباء ما يعمل من الطين ويبنى به الواحدة لبنة
كما فى المصباح مثل كلمة وكلم كما فى المنتقط ويجوز التخفيف كما فى المصباح فقد قال ابن السكيت ومن العرب
من يقول لبنة ولبن مثل لبدة ولبد كما فى المنتقط والآجر بمد الهمزة كما فى المصباح وضم الجيم وتشديد
الراء كما فى المنتقط والتشديد اشهر من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب كما فى المصباح ويقول ايضا
اجور على فاعول وهو الطين المطبوخ الذى يبنى به وهو بالتركى كرميد كما فى المنتقط قال العينى الآجر القرميد
انتهى وفى المصباح القرميد بالكسر رومية يطلق على الآجر انتهى اذا سمى اى بين ظرف ليصح ملبن بوزن المرجل
قالب اللبن كما فى المنتقط معلوم اى معين فلا يجوز اذا لم تعين الآلة كما فى العينى ويصح السلم فى المذروع اى
فيما يعرف مقداره بالذراع كالثوب من الكتان والقطن والصوف والحرير والخز والخيش كما فى القهستانى
وكالبسط والبوارى ونحوها كما فى غاية البيان ان بين طوله اى المذروع وعرضه ورقعته بالضم اى غلظه
كما فى القهستانى وفى المنتقط الرقعة بضم الراء وسكون القاف واحدة الرقاع التى تكتب وهى ايضا الخرقة ورقعة
الثوب اصله وجوهره اى غلظته وثخانته انتهى وخلا فيها الرقعة وبالفاء وفى المصباح رفع الثوب فهو
رفيع خلاف غليظ انتهى يقال رقعة هذا الثوب جيدة يراد غلظه وثخانته وهو مجاز كما فى المغرب وعبارة
الكنز ان بين الذراع والصفة والصنعة قال العينى والصفة بانه هروى قطن او كتان او مركب منهما و
الصنعة بانه عمل الشام او الروم وانه عمل زيد او عمرو وفى ثوب يباع وزنا لا بد من ذكر وزنه مع ذلك انتهى كالديباج
والحرير فان الديباج كلما ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خفت وزنه ازدادت قيمته كما فى غاية
البيان ويصح السلم فى السمك المليح اى المقدد بالملح يقال سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا
فى لغة رديئة كما فى شرح الوقاية وزنا اى بوزن وكذا كيلا فى الصغار على الصحيح كما فى العينى ونوعا اى
وفى نوع من انواع السمك معلومين صفة لوزنا ونوعا لا مجهولين لادائه الجهالة الى النزاع وكذا
اى كالسمك المليح فى جواز السلم بالذكر السمك الطرى فى المصباح طرو الشيء بالواو وزان قرب فهو
طرى اى غض بين الطراوة وطرى بالهمزة وزان تعب لغة فهو طرى بين الطراءة انتهى
فى حينه اى فى وقت وجود السمك الطرى فى الماء فقط فلا يجوز فى غير ذلك الوقت كما فى صدر

ولو اسلم فى الكيل وزنا وفى الوزن كيلا روى الطحاوى عن اصحابنا انه يجوز وروى الحسن انه لا يجوز كما فى العينى

كالجوز والبيض والباذنجان صح

كالحيوان والجوهر

الشريعة قال العيني بان كان العقد والاجل في حينه لان من شرط جواز السلم ان يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد
الى حين المحل كما سياتي **ولا يجوز السلم فيهما** اي في السمك المليح والطري **عددا** للتفاوت **ولا يجوز في الحيوان و لا في**
اطرافه كالرؤس والاكارع وهي ما دون الركبة من القوائم كما في المسكين والكرش والامعاء والكبد والطحال وكذا في القهستاني
في ولا في جلوده لانها تتفاوت تفاوتا فاحشا وقوله **عددا** متعلق بالاطراف والجلود كما في المسكين فحق العبارة
ولا في اطرافه وجلوده وفي العيني ولو بين فيها ضربا معلوما وطولا وعرضا وصفة معلومة من الجودة والرداءة
جاز وكذا اذا كانا يباعان وزنا يجوز السلم فيهما وزنا انتهى **ولا في الحطب حزما** بحاء مهملة وزاي جمع حزمة
كغرف وغرفة وهي كالاضبارة والضبارة لغة الجماعة مما كانت كما في المصباح وهي بالفارسية بشته هيزم كما في صدر الشريعة
يعني قطعات حطب مجموعة مشدود وسطها بالحبل كما في شرح المجمع **ولا في الرطبة** وهي القضبة خاصة قبل ان تجف والجمع رطاب
مثل كلبة وكلاب كما في المصباح يقال لها بالتركي يونجه كما في شرح الوقاية **جرزا** جمع جرزة كغرفة كما في المصباح وهي
بتقديم الراء على الزاي القبضة كما في شرح المجمع وهي بالفارسية دسته كما في صدر الشريعة وان بين طوله
يشد به الحزمة والجرزة انه شبر وذراع بحيث لا يؤدي الى النزاع يجوز كما في شرح المجمع وكذا في شرح المجمع وكذا لو
عقد بالوزن مع بيان النوع والصفة جاز في الحطب والرطبة كما في العيني **ولا** عددا ووزنا وكيلا كما
في القهستاني **في الجوهر** نحو الياقوت والفيروزج **والخرز** بفتحتين الذي ينظم الواحدة خرزة كما في المنتقط
كقصب وقصبة كما في المصباح مثل الجزع والعقيق والبلور كما في العيني **ولا** ولو وزنا **في اللحم** ولو منزوع
العظم على الاصح عنه كما في المجمع لتفاحش التفاوت باعتبار كبر العظم وصغره وكثرته وقلته وباعتبار
السمن والهزال ومنزوع العظم زائل التفاوت بالاعتبار الاول لكنه ثابت التفاوت بالاعتبار الثاني كما
في شرح المجمع وهذا التعليل جار في مطلق اللحم وقد يره ثمن هذا يظهر ان قوله على وفق الوقاية **طريا**
لا مفهوم له ولذا تركه في الغرر والتنوير والاصلاح هذا عند ابي حنيفة **وقالا يصح** السلم في اللحم **اذا**
وصف اي بين **موضع معلوم** اي معاين كائن **منه** اي من اللحم كالجنب والفخذ **بصفة** اي مع
بيان صفة **معلومة** اي معينة له كالسمين فان اللحم موزون مضبوط اذا بين وصفه وموضعه وعليه
الفتوى كما في شرح المجمع وقالا يجوز اذا بين جنسه ونوعه وسنه وصفته وموضعه وقدره كشاة خصي
ثني سمين من الجنب مائة رطل كما في العيني وغيره **ولا يجوز السلم** ويفسد **بكيل** معين او حجر معين **او**
ذراع معين ولا يدرى قدره اي لا يعلم مقداره صفة ثانية للكل لان التسليم يتاخر فيه فربما يضيع
فيؤدي الى المنازعة كما في الدرر واما اذا عرف قدره صح تصحيح لكن لا بد من كون الكيل لا ينكبس بالكبس
كالقصعة والاكن زنبيل ونحوه فلا يصح الا في قرب الماء استحسانا كما في المسكين **ولا يجوز في طعام قرية**
معينة او تمر بمثناة فوقية **نخلة معينة** اذ قد يعتريه آفة فلا يقدر على التسليم **ولا فيما لا يبقى**
من حين العقد الى حين المحل هو بفتح الميم وكسر الحاء الاجل كما في المصباح وعليه مشى في الدرر
وفي النهاية والجوهرة هو مصدر بمعنى الحلول وهو الاسلم والمعنى على الوجهين الى وقت حلول الاجل كذا
مضاف على الاول فان شرط جوازه ان يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل حتى لو كان منقطعا
عند العقد موجودا عند المحل او بالعكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وحد الانقطاع ان لا يوجد في
الاسواق وان وجد في البيوت وان انقطع بعد المحل فرب السلم بالخيار ان شاء فسخ واخذ راس المال
وان شاء انتظر وجوده كما في العيني وجود المسلم فيه من حين العقد الى حلول الاجل شرط جواز السلم
عندنا وهذا ينقسم الى ستة اقسام قسمة عقلية حاصرة وذلك لانه اما ان يكون موجودا من حين العقد
الى المحل او ليس بموجود اصلا او موجودا عند العقد دون المحل او بالعكس او موجودا فيما بينهما او
معدوما فيما بينهما والاول جائز بالاتفاق والثاني فاسد بالاتفاق والثالث كذلك والرابع فاسد عندنا

وعبارة غاية البيان عن المغرب والحجة في سوقه الذي يتجر ويباع فيه

عندنا خلافا للشافعي والخامس فاسد بالاتفاق والسادس فاسد عندنا خلافا لمالك والشافعي كما في العناية
وشرطه اي جواز السلم سبعة كما في عناية الوقاية وتمام شروطه سبعة عشر كما في العيني تبعا للغاية بل ثمانية عشر
كما في المنح يعني شروط صحته التي تذكر في العقد سبعة الاول **بيان الجنس** اي وصف جنس المسلم فيه
كبر وشعير و الثاني بيان **النوع** اي نوع المسلم فيه كسهلية وجبلية كما في الاختيار **كسقية** اسم
اسم للزرع الذي يسقى بالسيح فعيل بمعنى مفعول كذا في المنتقط عن المغرب فهو من قبيل ذبيحة وعلى
هذا ينبغي ان تكون التاء في **او بخسية** بفتح الموحدة وسكون الخاء المعجمة نسبة الى البخس من بخسه حقه
اي نقصه اياه ارض مبخوسة منقوص حظها من الماء فلا تسقى بالسيح بل انما يسقيها ماء
السماء كما في المنتقط فهو في الاصل مصدر فجعل بمعنى المفعول فاطلق على تلك الارض ثم نسب اليه
الزرع للمبالغة ككتاب مملولة وليست التاء في الموضعين للتانيث اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اسم
للزرع لا يختص بالحنطة كالاول وفي المنتقط الزرع البخسي ضد السقي وفي التهذيب البخسي من المغرب
الزرع ما لم يسق بماء الارض والسقي من الزرع ما يسقى به هذا وفي حواشي المغرب السقي الزرع الحرثي
والبخسي الزرع الربيعي انتهى **و** الثالث بيان **الصفة** اي صفة المسلم فيه **كجيد او ردي** او وسط
كما في العيني **و** الرابع بيان **القدر** اي مقدار المسلم فيه **نحو كذا رطلا** في الوزني **او كذا كيلا** في الكيلي
بما نظاهر مما لان الكيل هنا بمعنى المكيال اي مكيالا كائنا مما **لا ينقبض** بالقبض **ولا ينبسط**
بالبسط فلا يجعل الزنبيل كيلا كما في صدر الشريعة فان كان ينقبض وينبسط كزنبيل وجراب لا يصح السلم
فيه للمنازعة كما في شرح الوقاية وقد مر تمامه انفا **و** الخامس بيان **اجل معلوم واقله** اي اجل السلم
شهر روى ذلك عن محمد لان الشهر اجل وما دونه عاجل الا يرى ان المديون اذا حلف ليقضين
دينه عاجلا فقضاه قبل تمام الشهر بر في يمينه فاذا كان ما دون الشهر في حكم العاجل كان الشهر
وما فوقه في حكم الاجل كما في الزيلعي **في الاصح** وبه يفتى كما في شرح المجمع والايضاح ابن الكمال وعليه الفتوى
والشمني وفي رواية الطحاوي عن اصحابنا ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الكرخي انه ينظر
الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس في مثله كما في ايضاح ابن الكمال هذا عندنا واما عند الشافعي فيجوز
السلم حالا كما في صدر الشريعة وفي الحاوي لا باس بالسلم في نوع واحد على ان يكون حلول بعضه في وقت و
بعضه في وقت اخر كما في الدر المختار ويبطل الاجل بموت المسلم اليه لا بموت المديون لا الدائن كما في التنوير
وشرحه **و** السادس بيان **قدر راس المال** وان كان مشارا اليه كما في المسكين والدرر وهذا
عند ابي حنيفة وقالا لا يشترط معرفة قدر راس المال بعد التعيين بالاشارة كما في الدرر **ان كان كيليا**
او وزنيا او عدديا متفاوتا فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الجمل او الحرير او البيض او
الجوز في كر حنطة لم يجز عنده وجاز عندهما ولو كان راس المال ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا
صح بلا بيانه عند الكل كما في القهستاني فلا يشترط بيان الذرع ولا العدد ولا بيان القيمة ويكتفي بالتعيين
بالاشارة في قولهم جميعا كما في غاية البيان وفرع على الشرط السادس بقوله **فلا يجوز** السلم **في جنسين**
كبر وشعير **بلا بيان قدر راس مال كل منهما** مثلا اذا قال اسلمت اليك هذه العشرة من
الدراهم في كر حنطة وكر شعير ولم يبين حصة كل واحد منهما من العشرة لم يجز عند ابي حنيفة
خلافا لهما كما في غاية البيان **ولا** يجوز ايضا **بنقدين** في جنس بان اسلم دراهم ودنانير في كر بر مثلا
بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه اعلم ان هذه المسالة وقعت في الهداية والكافي و
الزيلعي بهذه العبارة او اسلم جنسين ولم يبين مقدار احدهما وصورها في الكافي والزيلعي بان اسلم
دراهم ودنانير في كر بر وقد علم وزن احدهما ولم يعلم وزن الاخر لا يصح عند علمائنا الثلاثة اعلام قدر راس

المال شرط عنده وهذا هو الصواب وما في الكتاب يخالفه كذا في العناية وكفاية فان على عبارة الظاهر ان غير المبين هو حصة راس المال من المسلم فيه وكون هذا من تفريع بيان قدر راس المال محل خفاء في حاشية اخي جلبي والسابع من شروط السلم التي يحتاج الى ذكرها في العقد كذا في حاشية اخي جلبي فلا يرد ذكر بعضهم زيادة عليها لانها ليست من هذا القبيل كذا في طرتها بيان **مكان ايفائه** اي اعطاء المسلم فيه وتسليمه الى رب السلم في الملتقط وفاء اوفاه حقه اعطاه وافيا **ان كان له** اي للمسلم فيه **حمل ومؤنة** الحمل بالفتح الثقل والمؤنة الكلفة يعني له ما له ثقل يحتاج في حمله الى ظهر واجرة حمال كذا في المنح وسياتي بيان مفهوم الشرط متنا واما راس المال فيتعين لايفائه مكان العقد اتفاقا كذا في شرح المجمع اختلف رب السلم والمسلم اليه في مكان الايفاء فان اقاما البينة فالبينة للطالب وان لم يكن لهما بينة فالقول للمطلوب مع يمينه عند ابي حنيفة وعندهما يتحالفان ويرد السلم وهذا اصح في بيان الخلاف وقيل الخلاف على القلب كذا في الحقايق وبقي من الشروط كون راس المال منقودا وعدم الخيار وان لا يشمل البدلين احدى علتي الربا وهو القدر والجنس لان حرمة النساء تتحقق به والقدرة على تحصيل المسلم فيه كما في الدر المختار ولا يجوز السلم فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كذا في الاختيار من القهستاني **وعندهما لا يشترط معرفة قدر راس المال اذا كان معينا** بالاشارة عند العقد وقد مر **ولا يشترط** ايضا معرفة **مكان الايفاء** للمسلم فيه **و** على قولهما **يوفيه** اي المسلم اليه المسلم فيه الى رب السلم **في مكان عقده** اي السلم **ومثله** اي مثل المسلم فيه الذي له حمل ومؤنة كذا في عناية الوقاية في الخلاف والحكم **الثمن** المؤجل الذي له حمل ومؤنة فيشترط بيان مكان ايفائه عنده وعندهما لا ويوفيه في مكان عقده **والاجرة** المؤجلة التي لها حمل ومؤنة **والقسمة** اي وما شرط فيها لاحد المقتسمين مما له حمل ومؤنة قال في الدرر بان اقتسما دارا وشرطا دراهم على الاخر شيئا له حمل ومؤنة لزيادة غرس او بناء في نصيبه **وما** اي المسلم فيه الذي **لا حمل له** ولا مؤنة **يوفيه** اي المسلم اليه ذلك المسلم فيه الى رب السلم **حيث شاء** اي المسلم اليه **في الاصح اتفاقا** وفي رواية الجامع الصغير يوفيه في مكان العقد كذا في صدر الشريعة وفي محيط السرخسي يتعين موضع العقد وهو الاصح وهو قولهما من ايضاح ابن الكمال ولو عين فيما ذكر مكانا تعين في الاصح كذا في فتح القدير لانه يفيد سقوط خطر الطريق وبعد هذا ابهم فاعلم ان عبارة الهداية وما لم يكن له حمل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء بالاجماع ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه وهذه رواية الجامع الصغير في البيوع وذكر في الاجارات يوفيه في مكان شاء وهو الاصح انتهى ففي قوله الملتقى في الاصح اتفاقا تامل **و** بقي من الشروط **قبض راس المال** ولو عينا **قبل التفرق** بابدانهما وان ناما او سافرا فرسخا او اكثر ولو دخل بيته لاخراج الدراهم ان توارى عن المسلم اليه بطل وان بحيث يراه لا كذا في شرح المجمع عن الخانية وغيره وصحت الحوالة به لا بدله مال السلم كذا في البزازية وهذا **شرط بقائه** اي دوام السلم على صحته لا شرط انعقاده فانه ينعقد بشرط صحته صحيحا ثم يبطل بالتفرق لا عن قبض كذا في عناية الوقاية ولو ابى المسلم اليه قبض راس المال اجبر عليه كذا في الخلاصة والتنوير **فلو اسلم** معنى قولنا اسلم في كذا اي اسلم الثمن فيه والهمزة للسلب اي ازال سلامة الثمن بتسليمه الى المفلس كذا ذكره المولى مسكين **مائة نقدا ومائة دينا** لرب السلم **على المسلم اليه في كر بر** وهو بالضم مكيال لاهل العراق معروف كذا في المغرب وهو ستون قفيزا وهو ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف فالكر اثنا عشر وسقا كذا في المصباح سواء اضاف العقد اليهما او اضاف الى مائتين مطلقا ثم جعل المائة من راس المال قصاصا بما في ذمته كذا في عناية الوقاية **بطل السلم في حصة الدين**

الدين للافتراق لا عن قبض حتى لو نقد حصة الدين قبله صح فيها ايضا كذا في عناية الوقاية **فقط** اي ولم يبطل في حصة النقد ولا يشيع الفساد لان العقد صحيح وهذا لان شرط البقاء فيكون ضعيفا ثم من تفاريع قبض راس المال ان السلم لا يجوز مع خيار الشرط وخيار الرؤية بخلاف خيار عيب كذا في صدر الشريعة

تكميل واما شرائط جواز السلم فسبعة عشر ستة في راس المال واحد عشر في المسلم فيه اما الستة التي في راس المال فاحدها بيان الجنس انه دراهم او دنانير او من المكيل حنطة او شعير ونحو ذلك والثاني بيان النوع انه دراهم غطريفية او عدلية او دنانير محمودية او هروية وهذا اذا كان في البلد نقود مختلفة واما اذا كان في البلد نقد واحد فذكر الجنس كاف والثالث بيان الصفة انه جيد او رديء او وسط والرابع اعلام قدر راس المال والخامس كون الدراهم والدنانير منتقدة فهو شرط الجواز عند ابي حنيفة ايضا والسادس تعجيل راس المال وقبضه قبل افتراق العاقدين واما الشرائط الاحد عشر في المسلم فيه فاحدها بيان جنس المسلم فيه حنطة او شعير والثاني بيان نوعه حنطة سقية او بخسية جبلية او سهلية والثالث بيان صفته حنطة جيدة او رديئة او وسط والرابع اعلام قدر المسلم فيه انه كذا كرا او قفيزا بكيل معروف عند الناس والخامس ان لا يشمل البدلين احد وصفي علة الربا وهو القدر او الجنس لانه يتضمن ربا النساء والعقد الذي فيه الربا فاسد والسادس ان يكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين حتى لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير واما التبر فهل يجوز فيه السلم فعلى قياس رواية الصرف لا يجوز لانه الحقه بالمضروب وعلى قياس رواية الشركة يجوز لانه الحقه بالعروض والسابع الاجل في المسلم فيه فهو شرط الجواز عندنا والثامن ان يكون العقد باتا ليس فيه خيار الشرط لاحدهما او لهما حتى لو اسلم عشرة دراهم في كر حنطة على انه بالخيار ثلاثة ايام وقبض المسلم اليه راس المال وتفرقا بابدانهما يبطل عقد السلم لان البيع بشرط الخيار ثبت بخلاف القياس لحاجة الناس ولا حاجة اليه في السلم ولو ابطل الخيار قبل التفرق وراس المال في يد المسلم اليه ينقلب جائزا عندنا خلافا لزفر ولو كان راس المال هالكا لا ينقلب الى الجواز بالاجماع وخيار الرؤية في راس المال وخيار العيب لا يفسد السلم لانه لا يمنع ثبوت الملك والتاسع بيان مكان الايفاء فيما له حمل ومؤنة والعاشر ان يكون المسلم فيه مما يضبط بالوصف وهو ان يكون من الاجناس الاربعة المكيل والموزون والمذروع والعددي المتقارب والحادي عشر ان لا ينقطع من وقت العقد الى وقت المحل وان لا يستبدل بالمسلم فيه قبل القبض فانه لا يجوز كالاستبدال بالمبيع العين لان المسلم فيه مبيع وان كان دينا فيكون بيع المنقول قبل القبض وانه لا يجوز من النهاية **ولا يجوز** للمسلم اليه ولا لرب السلم **التصرف في راس المال او المسلم فيه قبل قبضه** اي قبل قبض المسلم اليه راس المال او رب السلم المسلم فيه **بشركة او تولية** يعني ولا يصح للمسلم اليه ان يتصرف في راس المال بشركة او تولية قبل قبضه لان قبضه في المجلس واجب وفي التصرف فيه قبل قبضه تعرض لتفويت ذلك ولا لرب السلم ان يتصرف في المسلم فيه بواحد منهما قبل قبضه لما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر انه قال اذا اسلفت في شيء فلا تاخذ الا سلمك او راس مالك وهو الذي اسلف فيه قال العلامة الزيلعي فهذا يمنع التصرف فيهما قطعا حيث لم يجوز اخذ غيرهما في التولية تمليكه بعوض وفي الشركة تمليك بعضه بعوض فلا يجوز انتهى من حاشية نوح افندي ومن صور التصرف في راس المال ان يعطى بدله شيئا اخر ومن صور التصرف في المسلم فيه ان يعطى بدله شيئا اخر من صدر الشريعة **و** من اسلم الى رجل عشرة دراهم في كر حنطة ثم تقايلا السلم فاراد رب السلم ان يشتري براس المال قبل ان يقبضه شيئا من المسلم اليه **لا يجوز** له **شراء شيء من المسلم اليه براس المال بعد التقايل** كبعد انفساخ عقد السلم في المصباح تعاطيا يقال تقايلا البيع وهي الاقالة من كل واحد **قبل قبضه** اي قبض رب السلم راس المال

ولو ان يطالبه بالتسليم في اي مكان لقيه ... في غاية البيان

عن المسلم اليه كما في غاية البيان وهذا عندنا استحسانا وعند زفر والشافعي لا يجوز قياسا ثم هذا اذا كان
السلم صحيحا او اذا كان فاسدا فلرب السلم ان يتصرف في رأس المال قبل قبضه من المسكين وفي التنوير و
شرحه ولا يجوز لرب السلم شراء شيء من المسلم اليه برأس المال بعد الاقالة في عقد السلم الصحيح فلو كان
فاسدا جاز الاستبدال كسائر الديون قبل قبضه بحكم الاقالة لقوله عليه السلام لا تأخذ الا سلمك
او رأس مالك اي الا سلمك حال قيام العقد او رأس مالك حال انفساخه فامتنع الاستبدال بخلاف بدل
الصرف فانه حيث يجوز الاستبدال عنه لكن بشرط قبضه في مجلس الاقالة لجواز تصرفه فيه بخلاف السلم
انتهى ولو اشترى المسلم اليه كرا مع بر مثلا من اخر وامر المسلم اليه رب السلم بقبضه اي قبض
الكر من بائعه قضاء اي قضاء هو انه علة لامر اي لاجل قضاء ما له عليه من الكر فقبضه رب السلم اقتضاء
لا يصح القضاء كما في المسكين وغيره ولو استقرض من اخر كرا من بر مثلا ثم اشترى المستقرض من
اخر كرا وامر مقرضه بذلك اي بقبضه من بائعه قضاء لحقه فقبضه المقرض اقتضاء صح القضاء
وكذا في محل النصب اي صحة مثل ذا الصحة مرتبط بجهة الاتي لو امر المسلم اليه في الصورة المتقدمة
رب السلم بقبضه اي بقبض رب السلم ما اشتراه المسلم اليه من بائعه له اي لاجل المسلم اليه اولا ثم
قبضه اياه لنفسه اي لاجل رب السلم ثانيا فاكتاله يقال كال اذا دفع واكتال اذا اخذ كما في المصباح وعليه
قوله تع اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم وفي غاية البيان قبيل باب الربا الاكتيال الاخذ بالكيل
والاتزان الاخذ بالوزن يقال كال المعطي فاكتال الاخذ ووزن المعطي فاتزن الاخذ انتهى اي فاكتال رب
السلم ما اشتراه المسلم اليه اي اخذه بالكيل وقبضه من بائعه لاجل المسلم اليه اولا ثم اكتاله وقبضه
من طرف المسلم اليه لنفسه اي لاجل رب السلم ثانيا صح القضاء ولو اكتاله كما قد عرفت معنى
الاكتيال فلا تغفل هو لا يقول كال موافقا لما في الوقاية الا ان صاحب الملتقى لاحظ ان هذا الكيل للاخذ
والقبض من طرف رب السلم فعبر بالاكتيال المسلم اليه المسلم فيه ولو في ظرف رب السلم بامره
وهو اي رب السلم غائب عن مجلس الاكتيال والجملة حال من فاعل اكتال لا يكون اي اكتيال المسلم اليه
قبضا للمسلم فيه عن طرف رب السلم واما لو كان رب السلم حاضرا عند اكتيال المسلم اليه بامره فاكتاله
يكون قبضا ويجعل رب السلم قابضا سواء ولو وقع الاكتيال في ظرف المسلم اليه وبه قال ابو الليث كما في
شرح الوقاية وفي ايضاح ابن الكمال لو كان حاضرا وكان المسلم اليه جعله وخلى بينه وبينه فيبين المكيل
يصير قابضا لان التخلية تسليم كما في التبيين ولو اشترى اخر كرا من بر مثلا ثم المشتري بائعه ان يكيله له
فاكتال البائع ما باعه كذلك اي اكتيالا مثل ذلك الاكتيال المتقدم وهو بان يكون في ظرف المشتري
وهو غائب كان اي اكتيال البائع قبضا للمبيع عن طرف المشتري كما في شرح الوقاية وغيره بخلاف
ما لو اكتاله اي البائع المبيع في هذه الصورة في ظرف نفسه اي البائع او في ناحية بيته اي البائع
يقال نحوت نحو الشيء اي قصدت جانبه ومنه الناحية للجانب وهي فاعلة بمعنى مفعولة لانك تنحوها
اي تقصدها كما في المصباح فان اكتياله في هذين الوجهين لا يكون قبضا ولا يجعل المشتري قابضا ولو
اسلم رجل الى رجل في كر بر فلما حل الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه كرا اخر عينا ودفع رب
السلم الى المسلم اليه ظرفا وامره ان يكيل الكرين فيه فاكتال البائع الكر الدين وهو المسلم فيه
والكر العين وهو المبيع في ظرف المشتري فاجتمع الكران فيه فان بدأ البائع به اكتيال الكر
العين الذي هو المبيع ثم اكتال الدين عليه كان اكتيال البائع قبضا لهما ويجعل المشتري قابضا لهما
وان بدأ البائع به اكتيال الكر الدين الذي هو المسلم فيه ثم اكتال العين عليه فلا يكون اكتيال
البائع قبضا لواحد من الكرين ولا يجعل المشتري قابضا لواحد منهما عند ابي حنيفة وعندهما

وعندهما صح قبض العين في هذه الصورة الاخيرة فقط اي صار اكتيال البائع قبضا للعين عن
المشتري فقط وبقي الدين على قبض المسلم اليه فعلى قولهما خير المشتري ان شاء رضي بالشركة و
ان شاء فسخ البيع ولو اسلم امة في كر وسلمها الى المسلم اليه فقبضت هي من جهة المسلم اليه
ثم تقايلا اي كل من رب السلم والمسلم اليه عقد السلم فبعد تقايلهما ماتت الامة في يد
المسلم اليه قبل ردها الى رب السلم بقي التقايل على صحته ولم يبطل ووجب على المسلم اليه لرب
السلم قيمتها المتحققة يوم قبضها اي قبض المسلم اليه اياها من رب السلم ولو ماتت
الامة ثم تقايلا صح التقايل وعلى المسلم اليه قيمتها يوم قبضها ايضا كما افاده المسكين وكذا
اي مثل السلم المذكور المقايضة وهي بيع العين بالعين كما في الدرر كبيع امة بثوب في الوجهين
اي وجهي التقايل ففيها لو تقايلا ثم هلك احد العوضين بقي التقايل ولو هلك ثم تقايلا صح كما
في العيني بخلاف الشراء بالثمن اي شراء عين بثمن كشراء امة بالف فيهما اي في وجهي التقايل
فلو اشترى امة بالف ثم تقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها
فالاقالة باطلة ايضا كما في المسكين والعيني وغيرهما واعلم ان القول لمدعي الصحة عنده وللمنكر عندهما
كما في صدر الشريعة ولو ادعى احد عاقدي السلم اياكان بيان الاجل او ادعى شرط الرداءة
في المسلم فيه وانكر الاخر اياكان ذلك وقال لم نبين الاجل او لم نشترط شيئا فالقول لمدعيهما اي
بيان الاجل واشتراط الرداءة مطلقا ناظر لمدعيهما سواء كان رب السلم او المسلم اليه عند ابي
حنيفة وقالا القول للمنكر ان كان المنكر رب السلم في الصورة الاولى وهي دعوى بيان الاجل او
كان المسلم اليه في الصورة الثانية وهي دعوى اشتراط الرداءة فلو قال المسلم اليه لم يكن له ذهن اذا
اختلفا في اصل الاجل وان اختلفا في قدر الاجل فالقول لرب السلم مع يمينه وان اختلفا في مضيه فالقول للمسلم
اليه اجل وقال رب السلم كان له اجل فالقول لرب السلم عندهما وفي عكسه بان ادعى المسلم اليه الاجل و
انكره رب السلم لم نشترط شيئا فالقول للمسلم اليه عند ابي حنيفة وعندهما لرب السلم ولو قال المسلم اليه
شرطت لك رديا وقال رب السلم لم نشترط شيئا فالقول للمسلم اليه وفي عكسه بان ادعى رب السلم اليه الشرط
اصلا فالقول قول رب السلم عند ابي حنيفة وعندهما القول للمسلم اليه كذا ذكره المولى مسكين والحاصل
ان الامام لم يعتبر انكار المتعنت والمراد بالمتعنت شرطا من ينكر ما ينفعه والمخاصم من ينكر ما
يضره كما في النهاية عن الفوائد الظهيرية وفي التنوير وشرحه والقول لمدعي الرداءة والتاجيل
لا لنافي الوصف وهو الرداءة والاجل والاصل ان من خرج كلامه تعنتا فالقول لصاحبه بالاتفاق و
ان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما للمنكر ولو اختلفا في
مقداره فالقول للطالب مع يمينه وانكاره الزيادة واي برهن قبل وان برهنا قضي ببينة
المطلوب اي المسلم اليه لاثباتها الزيادة وان اختلفا في مضيه فالقول للمطلوب بيمينه الا ان يبرهن
الاخر فان برهنا فبينة المطلوب ولو اختلفا في السلم تحالفا كما في فتح القدير انتهى والاستصناع
الصانع هو الذي يعمل بيده والصناعة حرفة الصانع كما في المغرب والصنعة عمل الصانع كما في المصباح
واستصنعه خاتما معدى الى مفعولين معناه طلب منه ان يصنعه كما في المغرب الاستصناع هو ان يطلب
من الصانع ان يصنع له شيئا بثمن معلوم وصورته ان يجيء انسان الى اسكاف فيقول له احرز لي خفين
وبين صفتهما وقدرهما ويبين الثمن او يجيء الى صفار ويقول له اصنع لي اناء من صفر ويبين قدره
وصفته وجنسه ونوعه ويبين الثمن كما في العيني الكائن باجل يصح في السلم واقله شهر كما مر والا فهو
استصناع في المتعارف وفاسد في غيره كما في العيني وفي ايضاح ابن الكمال باجل ذكر على سبيل الاستعمال

دون الاستعجال فانه لا يصير سلما انتهى **سلم** فيشترط فيه جميع شرائط السلم كما في العيني حتى يشترط
قبض راس المال واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار الروية كما في المسكين وشرح المجمع الا ان له شبها
بالاجارة ولذا يبطل بموت احدهما كما في العيني **فيصح** الاستصناع باجل لكونه سلما **فيما امكن ضبط**
صفته وقدره لا في غيره كما في السلم سواء **تعورف** مجهول التعارف او لا الاستصناع فيه كخف وطست
وقمقمة كما في الدرر **اولا** كالثياب ولغيرها كما في الدرر **و** الاستصناع **بلا اجل** معلوم ولا بد منه لان غير
المعلوم لا يخرجه الى حد السلم كما في ايضاح ابن الكمال **يصح استصناعا فيما تعورف** فيه الاستصناع
ويأتي بيانه مفهومه مثل **كخف وطست** بمهملة كما في الدرر المختار قال ابن قتيبة اصلها طس
فابدل من احد المضعفين تاء لثقل اجتماع المثلين لانه يقال في الجمع طساس مثل سهم وسهام وفي
التصغير طسيسة وجمعت ايضا على طسوس باعتبار الاصل وعلى طسوت باعتبار اللفظ قال ابن الانباري قال
الفراء كلام العرب طستة وقد يقال طس بغير هاء وهي مؤنثة وطي تقول طستة كما قالوا في لص لصت
ونقل عن بعض التذكير والتانيث فيقال هو الطست والطست وهي الطست وقال الزجاج التانيث
اكثر كلام العرب وجمعها طستات على لفظها وقال السجستاني هي اعجمية معربة ولهذا قال الازهري هي دخيلة
في كلام العرب لان التاء والطاء لا تجتمعان في كلمة عربية كما في المصباح **وقمقمة** القمقم انية العطار
وايضا انية من نحاس يسخن فيها الماء وتسمى الحمم واهل الشام يقولون غلاية والقمقم رومي معرب
وقد يؤنث بالهاء فيقال قمقمة قمقمة والقمقمة بالهاء وعاء من صفر له عروتان
يستصحبه المسافر والجمع القماقم كما في المصباح وغير ذلك من اواني الصفر والنحاس والزجاج و
العيدان والخفاف والقلانس والاوعية من الادم والمناطق وجميع الاسلحة كما في الاختيار للتعامل
الثابت من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج وقد استصنع رسول الله
صلى الله عليه وسلم خاتما ومنبرا كما في العيني **وهو** اي هذا الاستصناع **بيع لا عدة** بكسر العين بمعنى الوعد
كما في المصباح اصلها وعد فنقلت كسرة الواو الى العين وحذف الواو للتخفيف ثم عوضت التاء عنها
ذكره الاردبيلي في بحث المصنف من شرح انموذج الزمخشري لكن في الميزان وشرحه ويحذف الواو المكسورة
في اول مصدر اعل فعله كعدة اصلها وعدة بالكسر حذف الواو تبعا للفعل مع ثقل الكسر عليها وصار لزوم
التاء كالعوض عنها ولا تحذف من وعد مع اعلال فعله للفتح ولا من وصال مع الكسر لعدم اعلال فعله
لانه مصدر واصله يواصل مواصلة انتهى وهذا على الصحيح وفرع عليه كما في شرح التنوير بقوله **فيجبر**
الصانع على عمله هي عمل الصانع كذا في الدرر والتنوير وقال في الاصلاح على تسليمه يعني المبيع ثم قال
في الايضاح وانما قال على تسليمه ولم يقل على عمله لما سيأتي ان المعقود عليه العين دون العمل انتهى ولو كان
عدة لم يجبر كما في الدرر **وكذا لا يرجع المستصنع عنه** اي عن عمل الصانع يعني عن قبوله
قبل رويته وله الرد اذا رآه كما سيأتي ولو كان عدة لجاز رجوعه كما في الدرر **والمبيع هو العين لا عمله**
اي المقصود عليه في الاستصناع وهو مصنوع الصانع لا صنعة الصانع وفي شرح التنوير خلافا
للبردعي وفرع على هذا بقوله **فلو اتى الصانع بما صنعه** اي عمله **غيره او اتى على صنعه هو**
اي الصانع نفسه **قبل العقد** اي الاستصناع **فاخذه** اي اخذ المستصنع ما اتى به الصانع من احد
المصنوعين المذكورين **صح** الاخذ ولو كان المبيع عمله لما صح كما في الدرر لكن للمستصنع ان لا يأخذه
لما يأتي ولذا قال فاخذه **ولا يتعين** المبيع ولو عمله الصانع بعد العقد **للمستصنع بلا**
اختياره ورضاه وفرع عليه بقوله **فيصح بيع الصانع له** متعلق بالبيع والضمير للمبيع
ولو مصنوعه اي من غير المستصنع **قبل رويته** اي روية المستصنع واختياره ظرف للبيع وفي شرح

وفي شرح الوقاية يعني لو عمله الصانع فقبل ان يراه المستصنع باعه من غيره صح بيعه لانه لم يتعين له
قبل اختياره انتهى ولو تعين له لما صح بيعه كما في الدرر وانما قيد بقوله قبل رويته لانه اذا راه
واختاره صار متعينا له ولم يبق للصانع فيه حق البيع كما في المسكين **وكذا له** اي جاز للمستصنع
عند رويته **اخذه** اي المبيع ان شاء **وتركه** اي المبيع او اخذه يعني عدم اخذه ان شاء بخيار الروية
لانه اشترى ما لم يره ومفاده انه لا خيار للصانع بعد روية المصنوع له كما مر وهو الاصح كما في النهاية ولا خيار
للبائع فيما باعه قبل رويته كما في العيني **و** الاستصناع بلا اجل **لا يصح فيما لم يتعارف** فيه الاستصناع
كالثوب والاستصناع بلا اجل فيما ليس فيه تعامل فاسد اجماعا كما اذا طلب من الحائك ان ينسج له ثوبا
بغزل من عنده او طلب من الخياط ان يخيط له قميصا بكرباس من عنده كما في العيني اذ لا يطلب من
الحائك ومن الخياط ما ذكر كما في شرح الوقاية ولم يصح فيما لا تعامل فيه كالثوب الا باجل كما في التنوير قلت
وقد تعورف ذلك في الخياط في زماننا فينبغي ان يجوز ولو بلا اجل والله اعلم **هذه**
مسائل شتى شتى شتيت وزان كريم متفرق وقوم شتى على فعلى كجرحى متفرقون كما في
المصباح اي متفرقة هو جمع شتيت وهو المتفرق وهو هنا مرفوع على الوصفية للمسائل واذا قلت جاء
القوم شتى يكون نصبا على الحالية اي متفرقين كما في العيني اي مسائل متفرقة من ابواب شتى قال المولى مسكين
كان من دأب اهل التصنيف ذكر ما شذ من الابواب المتقدمة في آخر الكتاب وقال الكمال المسائل التي شذت
عن الابواب المتقدمة فلم تذكر فيها اذا استدركت سميت بها اي متفرقة من ابوابها من حاشية نوح افندي
ويصح بيع الكلب والفهد بالفاء المفتوحة والهاء الساكنة ما يقال له بالفارسية يوز كما في حاشية
اخي جلبي ويقال له بالتركية پارس كما في الملتقط **وسائر السباع** اي باقيها من البهائم والطيور كما في المسكين
والسباع جمع السبع كرجال ورجل ويقع السبع على كل ما له ناب يعدو به ويفترس كالفهد والذئب والذئب
والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهري
كما في المصباح الا الخنزير كما في الهداية سواء **علمت** المذكورات من الكلب والفهد وسائر السباع **اولا** لانه حيوان
حيوان منتفع به حراسة واصطيادا ولهذا ينتقل الى ملك الموصى له والوارث بخلاف الحشرات كالحية والعقرب
والضب والقنفذ وغيرها لانه لا ينتفع بها وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع الكلب العقور لانه ممنوع
عن امساكه مأمور بقتله ويجوز بيع الفيل وفي بيع القرد روايتان عن ابي حنيفة والاصح الجواز لانه ينتفع
بجلده وعن ابي حنيفة جواز بيع الحي من السرطان والسلحفاة والضفدع دون الميت منه ويجوز بيع
العلق لحاجة الناس اليه من الاختيار واذا اتلف كلب آخر يضمن عندنا قيمته كما في العيني
والذمي في البيع كالمسلم الا في بيع **الخمر والخنزير** يجوز له بيعهما دون المسلم **فانها** اي الخمر **في حقه**
اي الذمي **كالخل** في حق المسلم **والخنزير في حقه كالشاة** في حق المسلم حتى ان الخمر من ذوات الامثال
والخنزير من ذوات القيم كما في صدر الشريعة **ومن زوج مشرية** مؤنث مشري مفعول شرى
كرمي من رمى **قبل قبضها جاز** تزويجه والتصرف الممنوع في المبيع المنقول قبل القبض ما ينفسخ
بهلاك المبيع قبله كالبيع مثلا والنكاح مما لا ينفسخ به كالاعتاق والتدبير كما في حاشية اخي جلبي **فان**
وطئت المشرية المزوجة قبل القبض اي وطئها زوجها **كان** الوطء **قبضا** لها من جهة المشتري لان وطء
الزوج حصل بتسليط من جهة المشتري فصار فعله كفعله كما في ايضاح ابن الكمال **والا** اي وان لم توطأ
فلا يكون التزويج بمجرده قبضا لها وهذا استحسان والقياس ان يصير المشتري قابضا لها بنفس التزويج
لان النكاح عيب حكمي الا ترى انه لو اشترى امة فوجدها ذات زوج له ردها كما في شرح الوقاية وهو رواية

عن ابي يوسف حتى لو هلكت بعد التزويج قبل الوطء هلكت من مال المشتري عنده كما في حاشية اخي جلبي
ومن اشترى شيئا منقولا كالعبد فغاب اي المشتري قبل نقد الثمن غيبة معروفة بان كان يدري
مكانه وطلب البائع من القاضي بيع المبيع بثمنه لا يباع المبيع في دين بائعه اي لاجل تحصيل ثمنه لانه يمكن
وصول البائع الى حقه بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري وان لم تكن اي غيبة المشتري معروفة بل
منقطعة بان كان لا يدري مكانه يباع فيه اي يبيعه القاضي لان القاضي نصب ناظرا للعاجزين ويعطى الثمن
البائع وان فضل شيء امسكه للمشتري حتى يحضر وان نقص رجع البائع على المشتري به اذا ظفر به كما في المسكين
وغيره اذا ظرف يباع برهن اي ابتاع البائع عند القاضي على انه اي البائع باع المبيع منه اي المشتري الغائب
واما اذا لم يبرهن عليه فلا يبيعه القاضي للتهمة كما في النهاية اذا ظرف يباع المقيد بالظرف الاول لم يكن
المشتري قبضه اي المبيع من البائع وان كان قبضه فلا تقبل بينة البائع فلا يباع المبيع لان حقه لم يبق
متعلقا به بل هو دين في ذمة المشتري فيكون البينة لاثبات الدين والاثبات على الغائب ممتنع عندنا كما في العناية
واما وضع المسألة في المنقول لان القاضي لا يبيع العقار على الغائب كما في النهاية والمنع عن بيع المنقول قبل القبض
انما هو اذا كان البيع مقصودا بالذات لا ضمنا وهنا المقصود الاصلي احياء حق البائع والبيع ضمني وقد يجوز ولا
ثبوت شيء ضمنا وان كان لا يثبت قصدا كما في حاشية اخي جلبي وان شرى اثنان شيئا ثم غاب احد المشتريين
قبل القبض ونقد الثمن كما في المسكين فان كان الثمن مؤجلا فليس للحاضر دفعه وان حل الاجل كما في المسكين
عن المحيط وان كان حالا فللمشتري الحاضر دفع كل الثمن اي اعطاؤه للبائع وقبض اي اخذ كل
المبيع منه وله ايضا حبس اي منع المبيع من المشتري الغائب اذا حضر المشتري الغائب حتى
ينقد اي يعطي الغائب الحاضر حصته اي نصيب الغائب من الثمن فلم يكن الحاضر بالدفع متبرعا لاضطراره
اليه في الانتفاع بحقه ولا بالحبس غاصبا لاحياء حقه هذا عندهما وعن ابي يوسف كان متطوعا في اداء
عن صاحبه لانه قضى دين غيره بغير امره فلا يرجع عليه ويصير بالحبس غاصبا فيهلك عليه بالقيمة كما في
ايضاح ابن الكمال وان اشترى شيئا بالف مثقال ذهب وفضة ولم يبين كما منهما كما في المسكين
فهما اي الذهب والفضة نصفان فيلزمه خمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة مثقال فضة لانه
اضاف المثقال اليهما ولا رجحان لاحدهما على الاخر فاستويا كما في شرح الوقاية فيوزع المثقال بينهما على السواء
فكانه قال اشتريته بخمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة مثقال فضة كذا في التبيين وان قال
المشتري كما هو الملائم لما قبله اشتريته بالف من الذهب والفضة ولم يضف الالف الى المثقال
فيلزمه من الذهب خمسمائة مثقال ويلزمه من الفضة خمسمائة درهم وزنها وزن
سبعة بان يكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل وقد مر في الزكاة وفي اقول الذاهوي ان الوزن الشرعي
في جميع الاحكام وزن سبعة كما في زكاة القهستاني لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الى الوزن المعهود
في كل واحد منهما قلت ينبغي ان يلزم في زماننا خمسمائة درهم من النقد المعروف في بلد العقد لانه هو
المعهود المتفاهم في كلام الناس ووزن السبعة لم يبق معهودا ولا يفهم ذلك في عرفنا في اطلاق اللفظ
من غاية البيان القول بالمتعارف هو المتعارف بالنسبة الى كافة البلاد وهذا المعنى انما يتحقق في وزن السبعة
لا في نقد البلد من حاشية اخي جلبي وافاد الكمال ان اسم الدرهم ينصرف للمتعارف في بلد العقد فلو في مصر ينصرف
للفلوس من الدر المختار وفيه كما ترى اقول ما في غاية البيان فعليك به ثم هذا قاعدة في المعاملات كلها من
مهر ووصية ووديعة وغصب واجارة وبدل خلع وغيره في موزون ومكيل ومعدود ومذروع كما في العيني
وغيره ومن له على اخر دين جيد فقبض من المديون الدافع له زيفا وهو ما يرده بيت المال ويأخذه

ويأخذه التجار كما في العيني وقد مر في الايمان بدل جيد فلو قبض ستوقة او رصاصا يرد اتفاقا
كما في شرح المجمع حال كون القابض غير عالم به اي بالزيف يعني بان المدفوع زيف فلو علم عند القبض
يسقط حقه عندهم كما في شرح المجمع فانفقه اي الزيف او هلك هو اي الزيف يعني ان الهلاك و
الاهلاك سواء في الحكم فلو كان الزيف قائما يرده ويسترد الجيد اتفاقا كما في شرح المجمع فهو اي قبضه
ذلك قضاء الحق اقتضاء الحق ولا يبعد التضمين اي فلا يكون له غيره كما في العيني عندهما لانه من جنس حقه
ولهذا لو تجوز به فيما يجوز الاستبدال جاز كما في الدرر وقال ابو يوسف يرد القابض مثل الزيف المقبوض
لانه غير موجود وله مثل ويقتضي اي ويأخذ من المديون الجيد الذي هو حقه لان حقه مرعي في الوصف
كما انه مرعي في الاصل كما في الدرر وفي الحقائق نقلا عن العيون ان ما قال ابو يوسف حسن وادفع للضرر
فاخترناه للفتوى من ايضاح ابن الكمال قلت ورجحه في البحر والنهر والشرنبلالي فينبغي من المختار
وان فرخ بالتشديد وفي الهداية افرخ بالالف وكلاهما بمعنى في المصباح وفرخ الطائر بالتشديد وافرخ
بالالف صار ذا فرخ انتهى وقال العيني اي اخرج فرخه من البيضة انتهى والفرخ بفتح الفاء وسكون الراء وبعدها
خاء معجمة من كل بائض كالولد من الانسان كما في المصباح طير جمع طائر كصحب وصاحب وركب وراكب
وجمع الطير طيور واطيار قال ابو عبيدة وقطرب ويقع الطير على الواحد والجمع وقال ابن الانباري الطير
جماعة وتانيثها اكثر من التذكير ولا يقال للواحد طير بل طائر وقد يقال للانثى طائرة كما في المصباح او باض
باض الطائر ونحوه يبيض بيضا فهو بائض والبيض له بمنزلة الولد للدواب ويحكى عن الجاحظ انه صنف كتابا فيما
يبيض ويلد من الحيوانات فاوسع في ذلك فقال له عربي يجمع ذلك كلمتان كل اذون ولود وكل صموخ بيوض
كذا في المصباح في ارض ولو مملوكة مرتبط بالفعلين ولو ذكره بعد الاول واحال الاخيرين عليه او بعد
الثالث لاحسن قال في الغرر افرخ طير او باض او تكنس ظبي في ارضه ثم قال في الدرر تقييد للجميع انتهى او تكنس
اي استتر ومعناه في الاصل دخل في الكناس وهو موضع الظبي كما في غاية البيان التكنس مثل التكنن بالفارسية
جاى ساختن آهو وخوشتن را كما في حاشية الواني ويروى تكسر كما في المغرب وغاية البيان والمراد تكسر الظبي انكسار
رجله كما في صدر الشريعة فلو انكسر رجل صيد في ارض انسان فهو للآخذ لا لصاحب الارض بخلاف ما لو كسرها
شخص فانه له لا للآخذ كما في العناية ظبي اسم للذكر مثناه ظبيان وجمعه اظب واصله اظبي على افعل وظبي
اصله ظبوي على فعول كافلس وفلوس في فلس والانثى ظبية بالهاء وجمعها ظبيات كسجدات في سجدة والظباء
جمع يعم الذكور والاناث مثل سهم وسهام وكلبة وكلاب ولا خلاف بين ائمة اللغة ان الانثى ظبية بالهاء و
الذكر ظبي بغير هاء كذا في المصباح فهو اي المذكور من الفرخ والبيض والظبي كما في العيني لمن اخذه لا لصاحب
الارض وانما صار الفرخ والبيض والظبي المتكنس للآخذ لا لصاحب الارض لانه مباح سبقت يده اليه كما في
غاية البيان فما في الدرر من قوله كان كل من الفرخ والبيض وولد الظبية للآخذ محل نظر من نظر من وجهين
احدهما في لفظ الظبية وثانيهما في لفظ الولد فافهم وكذا يكون للآخذ لا لصاحب الشبكة او الدار او الثوب
صيد تعلق في المغرب علق الشيء بالشيء فتعلق به وتعلق به مصنوع غير مسموع انتهى ولو وقع لفظ تعلق
في غاية البيان وغيره شبكة بفتحتين التي يصاد بها جمعها شباك كما في الملتقط منصوبة من نصب الشيء
اذا اقامه كما في الملتقط للجفاف بالفتح مصدر جف الثوب وغيره يجف بالكسر جفافا بالفتح وجفوفا
بالضم اذا يبس كما في الملتقط اي ليبس او دخل عطف على تعلق دارا مثلا او عاطفة على صيد درهم او سكر
بالضم والتشديد فارسي معرب الواحدة سكرة كما في الملتقط نثر اي فرق بمجهول نثره اي رماه متفرقا كما في المصباح
فوقع على ثوب هذا كله اذا لم يعد الارض والشبكة والدار والثوب صاحبها لذلك فان اعده اي هيأ
ما ذكر من الاربعة المعدودة صاحبه اي مالكه لذلك اي لما ذكر من الصيد والدرهم والسكر او كفه

واقتضيت منه حقي اخذته كذا في المصباح

وجربة حاشية عزمي زاده كذا بخط ...

الظاهر ترك الضمير واتيان الثوب بدله لان الضمير السابق عام وهذا خاص يعني ضم الثوب الى نفسه كما في النهاية
وارى بعض الثوب القبض والرفع كما في الملتقط اي بقبض الثوب ورفعه بعد سقوط اي سقوط الدرهم او السكر
المنثور ووقوعه في الثوب وان لم يعده لذلك او لا كما نبه عليه في الدرر او اغلق باب الدار بعد الدخول
اي دخول الصيد الدار وان لم يعدها لذلك او لا كما نبه عليه في الدرر ملكه اي ملك صاحب الارض والشبكة و
والدار والثوب الصيد او الدرهم او السكر فحينئذ ليس للغير اخذه وفي العيون لو ان صيدا دخل دار
رجل فاغلق عليه الباب فان كان يقدر على اخذه بغير حيلة فقد ملكه ولو انه اغلق الباب ولم يرد به
الصيد ولم يعلم به فلا يملكه فاذا خرج منه فهو لمن اخذه كما في العيني وغاية البيان كما الكاف للتشبيه
لا للتمثيل لو عسل النحل هو بالحاء المهملة دود العسل وفي الملتقط الفاسل من باع خذ العسل
من بيوت النحل والنحل عسالة بالفتح والتشديد انتهى يفيد ان الفعل في عسل النحل مخفف ثلاثي
فافهم في ارضه او نبت فيها شجر او اجتمع فيها تراب بجريان الماء فيها فانها تكون لصاحب
الارض كما في غاية البيان وان لم تكن ارضه معدة لذلك كما في العيني ما مبتدا خبره البيع وما عطف عليه
لا يصح تعليقه بالشرط اطلقه وهو محمول على ما اذا علقه بان كما نص عليه الزيلعي وغيره كما في حاشية
افندي فصورته ان كان كذا فبعت او اجرت الخ ويبطله عطف على لا يصح والضمير لما اي يفسد
كما في حاشية نوح افندي واطلاق البطلان فيه تسامح لانه من قبيل الفاسد لا الباطل كما في الفتح المبين
الشرط الفاسد صورته بعتك او اجرتك الخ بشرط ان يكون كذا او على ان يكون كذا البيع فلا يصح
ان رضي ابي فبعته منك بكذا كما في حاشية عزمي زاده ويفسد بيع امة على ان يتخذها البائع شهرا كما في المسكين
والاجارة بالرفع فلا يصح ان رضي ابي اجرته بكذا كما في الايضاح ويفسد اجارة ارض للزراعة على ان
يردها مكروبة كما في المسكين الا اذا قال لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا فانه يصح مع انه تعليق
بعدم التفريغ واذا قال اذا جاء راس الشهر فقد اجرتك داري بكذا يصح وبه يفتى كما في الدر المختار
والقسمة فلا يصح ان رضي ابي قبلت القسمة بعدما اقتسما دارا وتفسد قسمة شريكين كما في
المسكين على ان يكون لاحدهما الصامت ولا خر العروض او اثاث الحانوت والديون على الناس على انه لو توي شيء
من الديون يرد آخذ الصامت على شريكه نصفه انتهى والاجازة بالزاي مما ذكره ولعله استغنى عنه باخرى الاجازة بالزاي
فلا يصح ان رضي ابي فقد اجزت بيع الفضولي او اجارته او قسمته وتفسد الاجازة بشرط الدين ذكره والله اعلم
وفي الدر المختار عن البزازية فقول البكر اجزت النكاح ان رضيت امي مبطل للاجازة وعن البحر وكذا كلما لا يصح
تعليقه اذا انعقد موقوفا لا يصح تعليق اجازته بالشرط فقصرها على البيع قصور انتهى والرجعة فلا يصح
ان رضيت ضرتك فقد راجعتك كما في المسكين ولا ان انقضت عدتك فقد راجعتك كما في الايضاح اما
كونها لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها معتبرة بالنكاح واما بطلانها بالشرط فلم يتضح ذلك لانها
معتبرة بابتداء النكاح وهو لا يبطل بالشرط الفاسد كما في الشرنبلالي قال صاحب المنح ذكرتها تبعا للكنز وغيره
لكن قال شيخنا في بحره وهو خطأ والصواب انها لا تبطل بالشرط اعتبارا لها باصلها وهو النكاح وقال
صاحب الدر المختار ولكن تعقبه في النهر وفرق بانها لا تفتقر لشهود ومهر وله رجعة امة على حرة
نكحها بعد طلاقها وتبطل بالشرط بخلاف النكاح انتهى فتفسد لو قال راجعتك على ان تقرضيني كذا او
بشرط ان تزوجيني فلانة والله اعلم والصلح عن مال بمال كما في الدرر فلا يصح ان قدم فلان فقد
صالحتك عن الف عليك على هذا العبد كما في المسكين ويفسد صلح المدعى عليه بشرط ان يقبل المدعي
عبده الا بق بدل ما ادعى كما في الايضاح والابراء عن الدين فلا يصح ان دخلت الدار فقد ابراتك عن
ديني عليك او ان اديت الي كذا فانت بريء عن الباقي ويفسد الابراء بشرط ان للدائن الخيار في رده

وفي فتح القدير ومن جنس هذه المسائل انه لو اتخذ في ارضه حظيرة فدخل الماء والسمك ملكه ان اتخذها لذلك وان اتخذها لحاجة اخرى فمن اخذ السمك فهو له من حاشية نوح افندي

ويقول ماله صامت ولا ناطق فالصامت الذهب والفضة والناطق الابل والغنم ملتقط

في رده متى شاء كما في الايضاح الا اذا علقه بامر كائن كان اعطيت شريكي فقد ابراتك وقد اعطاه وكذا
بموته وكان وصية كما في الدر المختار وعزل الوكيل فلا يصح ان قدم فلان فقد عزلتك عن الوكالة كما في المسكين
او ان رضي فلان فقد عزلتك ويفسد لو قال عزلتك على ان تعطيني خلعته كما في حاشية عزمي زاده والاعتكاف
فلا يصح نويت ان اعتكف عشرة ايام ان شاء الله ويفسد لو قال من عليه اعتكاف ايام نويت ان اعتكف
عشرة ايام بشرط ان اصوم او اباشر امرأتي في اعتكافي او اخرج عنه في اي وقت شئت لحاجة او بغيرها
كما في طرة حاشية عزمي زاده قال الشرنبلالي هذا ينافي ما تقدم من صحة نذر الاعتكاف قال صاحب
النهر فيحمل هذا على رواية في الاعتكاف وان كان الاكثر على الرواية الاخرى انتهى قال في الدر المختار و
الصحيح الحاق الاعتكاف بالنذر انتهى وجزم في البحر بان ذكره هنا خطأ والله اعلم والمزارعة
في الارض فلا يصح شاركتك في المزارعة ان رضي ابي وتفسد بشرط ان يرفع صاحب البذر بذره ويكون الباقي
بينهما نصفين كما في حاشية عزمي زاده او بشرط ان يكون الحصاد والدياس والتذرية على العامل في ظاهر الرواية
كما في المسكين والمعاملة في الشجر وهي المساقاة كما في العيني فلا يصح ان جرى الماء في النهر فقد سلمت اليك
هذا البستان بشجره مساقاة كما في بعض الشروح وتفسد بشرط ان يكون لرب البستان على العامل مائة درهم كما في المسكين
والاقرار فلا يصح لفلان علي الف ان امطرت السماء او هبت الريح كما في المسكين ويفسد لو قال لفلان علي الف
بشرط ان يهب لي شيئا كما في بعض الشروح الا اذا علقه بمجيء الغد او بموته فيجوز ويلزمه للحال كما في العيني والوقف
هو المختار كما في المسكين فلا يصح ان رضي ابي فقد وقفت داري ويفسد بشرط ان لا يخرج من ملكه كما في حاشية عزمي
زاده بي رالعادي وفي تعليق الوقف بالشرط روايتان كما في الشرنبلالي وقد صحح قاضي خان بان الوقف لا يبطل
بالشروط الفاسدة كما في شرح حاشية عزمي زاده وكذا اي ومثل ما ذكر في عدم صحة التعليق بالشرط
والفساد بالشرط الفاسد التحكيم وهو جعل الخصمين شخصا حكما ليحكم بينهما كما في حاشية الواني
فلا يصح ان رضي فلان فقد حكمتك ويفسد بشرط ان يكون محدودا في قذف كما في حاشية عزمي زاده عند
ابي يوسف وعليه الفتوى كما في المسكين وشرح المجمع هنا والخلاصة والخانية خلافا لمحمد يعني قال ابو يوسف
لا يكون حكما وقال محمد يكون حكما لان هذا نوع من تفويض فيصح تعليقه كالتوكيل وتقليد القضاء ولابي يوسف
ان التحكيم من باب المصالحة اذ الصلح يحصل به فلا يجوز تعليقه بخلاف التوكيل وتقليد القضاء لانهما ليسا
من المصالحة من صلح شرح المجمع هذا وما يجوز تعليقه بالشرط هو الاسقاطات المحضة التي يحلف بها كطلاق
وعتاق والالتزامات التي يحلف بها كحج وصلاة والتوليات كقضاء وامارة كما في العيني والزيلعي وزاد في النهر
الاذن في التجارة وتسليم الشفعة والاسلام وحرر صاحب المنح دخول الاسلام في القسم الاول لانه من قوله ب
ودخول الكفر هنا لانه ترك كذا في الدر المختار قال في المنح ذكر مولانا في بحره انه لا يصح تعليق الاسلام بالشرط انتهى
وقال يؤخذ ذلك من قولهم في المتون والشروح والفتاوى الا الاقرار لا يصح تعليقه بالشرط انتهى وقال
تحقيقه انه لا خفاء في ان الاسلام تصديق بالجنان واقرار باللسان وكلاهما لا يصح تعليقه بالشرط وفي الفتاوى كافر
الهداية اذا قال ذمي ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله لا يحكم باسلامه انتهى وفي الدر المختار ويصح تعليق
هبة وحوالة وكفالة وابراء عنها بملائم انتهى وما مبتدا خبره القرض وما يليه لا يبطله الشرط الفاسد
بل يصح هو ويلغو الشرط القرض فيصح القرض وان احرم كما في كفالة الاصل على ان يكتب الى صديقه في بلد
كذا حتى يوفيه دينه كما في المسكين والشرط لغو والهبة فتصح الهبة لو وهبت مهرها من زوجها على ان لا
يطلقها وقبل الزوج كما في المسكين والشرط لغو والصدقة فيصح التصدق بدراهم على ان يرد المتصدق عليه
على المتصدق شيئا منها والشرط لغو كما في المسكين والنكاح فيصح النكاح لو نكحها على ان ينفق عليها كل شهر

كما اذا شرط وقت العقد ان يطلقها بعد شهر صح النكاح
وبطل الشرط كما في النهاية في فصل المحرمات

مائة دينار ولها نفقة مثلها عند ابي حنيفة كما في المسكين والشرط لغو **والطلاق** فيصح الطلاق لو طلقها
على ان لا تتزوج باخر بعد العدة والشرط لغو كما في المسكين فلها ان تتزوج باخر بعد العدة **والخلع** فيصح الخلع
لو اختلعت من زوجها على ان يكون ابو الصغير لها كما في المسكين يعني عند تزوجها باجنبي والشرط لغو **و**
العتق فيصح العتق لو اعتقه على ان لا يكون بينهما ولاء والشرط لغو كما في المسكين **والرهن** فيصح الرهن
لو رهن شيئا عند دائنه على ان لا يضمن المرتهن ان ضاع في يده والشرط لغو كما في المسكين **والايصاء** مصدر
اوصى الى فلان جعله وصيه كما في المنتقط فيصح الايصاء لو اوصى الى اخر على ان لا يخرج من الوصاية وان خان
والشرط لغو كما في بعض الشروح **والوصية** اسم بمعنى المصدر وقد تطلق على الموصى به كما في الملتقط وهي من
اوصيت له بكذا جعلته له كما في المصباح فهي هنا بمعنى الايصاء لشخص بشيء كما ان السابق بمعنى الايصاء الى
شخص فهو جعله وصيا كما تقرر وهذا جعل شيء من ماله له فافهم فيصح الايصاء لامة ولده بثلث ماله
على ان لا تتزوج باخر بعد العدة فقبلت ذلك فلها الثلث والتزوج والشرط لغو كما في المسكين **والشركة**
فتصح لو شاركه شركة عنان مع تفاوت ماليهما على ان يكون الربح والوضيعة بينهما نصفين والشرط لغو
كما في المسكين **والمضاربة** مصدر ضارب فلان فلانا في ماله اتجر له فيه والشريكان كلاهما مضارب ذكره في
المغرب كما في المنتقط وللفرق سمي احدهما رب المال والاخر مضاربا فتصح لو ضاربه على ان تكون الوضيعة على
المضارب والشرط لغو ويكون الوضيعة على رب المال كما في المسكين **والقضاء** يعني تقليده فيصح لو قال
الخليفة وليتك قضاء مكة مثلا على ان لا تعزل ابدا كما في العيني وبطل الشرط فله عزله بلا جنحة كما في الدرر المختار
والامارة بكسر الهمزة الولاية يقال امر على القوم بابه من باب قتل فهو امير ويتعدى بالتضعيف فيقال امرته
تاميرا فتامر كما في المصباح فالمعنى في تقليد الامارة الا ان يضمن اللازم المتعدي فتكون حينئذ في معنى التامير و
صورتها كصورة القضاء ومن صورها شرط الخليفة جور الرعية او عدم اقامة الحدود **والكفالة** فتصح
لو كفل له بالف على فلان على ان لا يطالب به ان لم يؤده الاصيل والشرط لغو **والحوالة** فتصح لو احال المديون
دائنه على اخر على ان لا يرجع الدائن على المحيل عند التوى والشرط لغو **والوكالة** فتصح لو وكله على
ان لا يرجع عنها والشرط لغو فله الرجوع كما في بعض الشروح **والاقالة** فتصح لو تقايلا على ان يزيد المشتري على
الثمن الاول والشرط لغو كما في بعض الشروح وكذا لو تقايلا على ان يؤخر البائع الثمن الى كذا كما في المسكين **و**
الكتابة الا اذا كان الفساد في صلب العقد كما في الغرر قال في الدرر قال الزيلعي الكتابة انما تفسد بالشرط المفسد
اذا كان الشرط غير داخل في صلب العقد بان كاتب على ان لا يخرج من البلد او على ان لا يعامل فلانا فان
الكتابة على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط واما اذا كان الشرط داخلا في صلب العقد بان كاتبه المسلم على خمر
او خنزير فانها تفسد به انتهى **واذن العبد في التجارة** فيصح لو اذن له على ان يعامله بكل من معاملاته
والشرط لغو كما في المسكين وكذا لو اذن له الى سنة فهو ماذون الى ان يحجر عليه كما في بعض الشروح **ودعوة الولد**
الدعوة بالكسر في النسب وقال الازهري الدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعوة بالفتح في الطعام يقال
كنا في دعوة فلان كما في المصباح وهو مصدر والمراد بها الدعاء الى الطعام وبعضهم يفتح الدال في النسب
ويكسرها في الطعام كما في المنتقط فتصح لو ادعى نسب ولد على ان لا يرث منه او ادعى نسب احد توامين
على ان لا يثبت منه نسب الاخر والشرط لغو وكذا لو قال هذا الولد مني على ان ترضى به امرأتي **والصلح**
عن دم العمد فيصح لو صالح الولي مع القاتل عمدا على ان لا يقيم في هذه البلدة والشرط لغو وكذا لا يبرأ
عنه فان الولي اذا قال للقاتل عمدا ابرأت ذمتك على ان لا تقيم في هذه البلدة صح الابراء كالصلح ولا يعتبر
الشرط ولم يذكره اكتفاء بالصلح اذ ليس بينهما كثير فرق واما الصلح عن القتل الخطأ فمن القسم الاول كما
في الدرر **والصلح عن الجراحة** الجرح بالفتح مصدر جرحه والجرح بالضم الاسم والجراحة بالكسر مثل
الجرح بالضم كما في المصباح قال في الغرر والجراحة التي فيها القصاص ثم افاد في الدرر ان الصلح عن الجراحة

من الجراحة التي فيها الارش من القسم الاول انتهى فيصح الصلح لو صالح عن الاولى على ان لا يكون منها والشرط
لغو ولا يصح لو صالح عن الثانية بهذا الشرط فالشرط والمشروط كلاهما فاسدان فافهم **وعقد الذمة**
وتفسر الذمة بكسر الذال بالعهد وبالامان وبالضمان وسمي المعاهد ذميا نسبة الى الذمة بمعنى العهد وقولهم
في ذمتي كذا اي في ضماني كذا في المصباح فهي هنا بمعنى العهد قال في الدرر فان الامام اذا فتح بلدة واقر اهلها
على املاكهم وشرطوا مع الامام في عقد الذمة ان لا يعطوا الجزية بطريق الاهانة كما هو المشروع فالعقد يجوز
والشرط باطل انتهى وقال المولى مسكين لو صالحهم الامام بمال معلوم على ان يأخذ ذلك من الرؤوس خاصة
او من الاراضي خاصة لا يصح الشرط **وتعليق الرد بعيب او الرد بخيار شرط** الصواب ترك التعليق
كما فعله في الغرر حيث قال والرد بالعيب وبخيار الشرط انتهى فلو قال رددته بعيبه اليوم بشرط ان تعيبه مني
اذا طلبته صح الرد وبطل الشرط وكذا لو قال في مدة الخيار رددته بمالي من خيار الشرط بالشرط المذكور
مثلا والله اعلم **وعزل القاضي** فيصح العزل لو قال له الخليفة عزلتك على ان يشاء فلان ويعزل
ويبطل الشرط كما في الدر المختار

كتاب الصرف

كذا عنونه في القدوري والهداية والوقاية والكنز والاصلاح قال في الغرر باب الصرف ثم قال
في الدرر عنونه الاكثرون بالكتاب وهو لا يناسب كون الصرف من انواع البيع كالربا والسلم فالاحسن
ما اختير ههنا وقال المولى اخي جلبي في طرة حواشيه الانسب ان يعنون هذا بالباب كسائر انواع البيع
لانه نوع منه وان امكن ان يذكر له توجيهات متعددة قلت وسبق صاحب الغرر بهذا صاحب المختار
وتبعه صاحب التنوير وفي المجمع والملتقى عنونه بالفصل ولكل وجهة هو موليها **هو** في اللغة الزيادة
ومنه سميت العبادة النافلة صرفا والفرض عدلا ومنه الحديث من انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا
ولا عدلا العدل الفرض والصرف النفل وسمي الفرض عدلا لانه اداء الحق الى المستحق كذا في النهاية والعناية
ويسمى من يتصرف في النقد بالنقد صرافا وصيرفيا كما في العيني وهو عقد مشروع دل على مشروعيته قوله تعالى
احل الله البيع وقوله عليه السلام الذهب بالذهب الحديث كما في العناية وما اخرجه الديلمي عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف كما في المغني لو اتجر اهل الجنة لاتجروا في البز ولو اتجر اهل النار
لاتجروا في الصرف كما في المجموع الفائق للمناوي فلعدم احتراز اهله عن الربا غالبا والله اعلم وفي الشرع
بيع ثمن بثمن اراد بهما النقدين لانهما متعينان للثمنية ولو لم يصحبهما الباء بخلاف المكيل والموزون
فانما يصير ثمنا اذا صحبه الباء كما في شرح المجمع ثم المراد ما خلق للثمنية فيدخل فيه المصوغ فانه وان لم يبق
ثمنا صريحا ولهذا يتعين في العقد لكنه خلق للثمنية فبيعه صرف كما في المنح سواء **تجانسا** اي الثمنان
بان كانا جنسا كذهبين او فضتين **او لا** بان كانا جنسين كذهب وفضة اشار به الى عقود الصرف كما
في غاية البيان اعلم ان عقد الصرف يشتمل على عقود ثلاثة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما
بالاخر كذا في النهاية والعناية وشرطه على الاجمال التقابض قبل الافتراق بدنا وان لا يكون فيه خيار شرط
ولا تاجيل كما في العناية فالصرف اسم لعقود ثلاثة احدها وجود التقابض من كلا الجانبين قبل التفرق
بالابدان والثاني ان يكون باتا لا خيار فيه فان ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق وراس المال قائم انقلب
جائزا خلافا لزفر والثالث ان لا يكون بدل الصرف مؤجلا فان ابطل صاحب الاجل اجله قبل التفرق و
نقد ما عليه ثم افترقا عن قبض من الجانبين انقلب جائزا خلافا لزفر كذا في الجوهرة وذكر صاحب الملتقى
الشرط الاول بعبارته والاخيرين اشارة في قوله **وشرط فيه** اي في جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر وابقيه
ذهب بعض المشايخ اذ الموجود قبل الافتراق كالموجود وقت العقد وذهب بعض المشايخ الى انه شرط
البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة كذا في القهستاني وهو شرط بقائه على الصحة

على الصحيح كما في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي والمختار ان القبض قبل الافتراق شرط البقاء على الصحة لا شرط الانعقاد انتهى التقابض اي تقابض العوضين تعيينا او لا كما في شرح المجمع وسواء كانا يتعينان كالمصوغ او لا كالمضروب او كان احدهما يتعين دون الاخر كما في الهداية وفي فوائد القرويني المراد بالقبض هنا القبض بالبراجم لا بالتخلية يريد باليد كما في فتح القدير قبل التفرق اي قبل تفرق العاقدين بمعنى افتراق احدهما عن الاخر بالبدن حتى لو نام ثم تقابضا بعدها قبل التفرق بالبدن صح وان افترقا قبل قبضهما او قبض احدهما بطل كما في العيني فالمعتبر حصول التقابض قبل التفرق لا حصوله في مجلس العقد ولا حصوله عقيبه حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ناما او ذهبا معا فرسخا ثم تقابضا قبل الافتراق صح كما في القهستاني ودليل اشتراط التقابض قبل الافتراق ما روي عن ابن جبلة قال سألت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقلت انا نقدم ارض الشام ومعنا الورق الثقال النافقة وعندهم الورق الكاسدة افنبتاع ورقهم العشرة بتسعة ونصف فقال لا تفعل ولكن بع ورقك بذهب واشتر ورقهم بالذهب ولا تفارقه حتى تستوفي وان وثب من سطح فثب معه وفيه دليل على ان المفتي اذا بين جواب ما سئل عنه لا بأس بان يبين للسائل الطريق المحصل لمقصوده من التحرز عن الحرام ولا يكون ذلك مما هو مذموم من تعليم الحيل من العناية وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه تاجيل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض او من اجل او شرط خيار فسد البيع ولو صح تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما في الوزن قبل الافتراق من القهستاني وبهذا يحصل الجواب عن تركه ذكر شرط خامس من التعيين فانه ليس من الشروط المختصة بالصرف وقد مر في اول باب الربا وفي شرح المجمع قالوا اذا باع ورقا بورق متفاضلا وجعل من الجانب الذي لا فضل فيه فلسا يجوز لجعلهم الزيادة حذاء الفلس لكن كرهه محمد رحمه الله لانه اذا جاز على هذا الوجه الف الناس التفاضل فاستعملوه فيما لا يجوز كذا في المحيط انتهى وقدمنا في الربا عن الهداية انه لو تبايعا فضة بفضة او ذهبا بذهب ومع اقلهما شيء اخر يبلغ قيمة باقي الفضة جاز من غير كراهة وان لم يبلغ فمع الكراهة فان لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربا اذ الزيادة لا يقابلها عوض انتهى وقدمنا فيه ايضا عن شرح المجمع لو باع درهما بدرهم واحدهما اكثر وزنا فحلل صاحبه الاخر الزيادة لم يجز لانه هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة انتهى افاد عدم الجواز فيما يحتمل القسمة فافهم **وصح بيع الجنس بغيره** كذهب او فضة **بغيره** كفضة او ذهب **مجازفة** اي بمجازفة وعدم علم بالمساواة والمفاضلة وقد مر في اول البيوع **وبفضل** اي وبعلم بالمفاضلة كما يصح بعلم المساواة لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم **لا** يصح بل يفسد **بيعه بجنسه** كبيع ذهب بذهب وفضة بفضة **الا متساويا** اي الا بعلم مساواتهما وزنا فلا يجوز بفضل ولا مجازفة **وان اختلفا** اي الجنسان **جودة وصياغة** اي فيهما معا فلو في احدهما فبالاولى ثم ذلك كما في العناية بان يكون احدهما اجود من الاخر او احسن صياغة انتهى قال في الاختيار ويستوي في ذلك مضروبهما ومصوغهما وتبرهما انتهى والجودة بالضم والفتح مصدر جاد الشيء يجود فهو جيد كما في المصباح وفي الملتقط جاد الشيء يجود جودة بفتح الجيم وضمها صار جيدا انتهى والصياغة بالكسر عمل الصائغ كما في الملتقط يقال صاغ الرجل الذهب يصوغه صوغا جعله حليا كما في المصباح **فان بيع الجنس بجنسه مجازفة ثم علم التساوي** اي علم تساويهما في الوزن **قبل التفرق** اي قبل افتراقهما بالبدن **جاز** البيع ولو علم بعده لم يجز كما في العيني فلو تبايعا ذهبا بذهب مجازفة فافترقا بعد التقابض ثم علما بالوزن انهما كانا متساويين لا يجوز

عندنا خلافا لزفر كما في شرح المجمع **ولا يجوز التصرف في بدل الصرف قبل قبضه** وفرع عليه بقوله **فلو باع ذهبا بفضة واشترى** بائع الذهب **بها** اي بالفضة من صاحبها **ثوبا** مثلا او ابراه عنها او وهبها له او تصرف بها عليه **قبل قبضها** اي اخذ الفضة من صاحبها وقبل ذلك **فسد بيع الثوب** ولم يجز الابراء وما بعده اذ لو جاز لبطل الصرف لفوات شرط التقابض وبقي الصرف على حاله وتم ان تقابضا قبل الافتراق كذا في شرح المجمع والوقاية **ولو اشترى امة تساوي الفا** اي تعادل قيمتها الف مثقال في المصباح ساواه مساواة ماثله وعادله قدرا او قيمة ومنه قولهم هذا يساوي درهما اي تعادل قيمته درهما انتهى **مع** مرتبط باشترى **طوق** في عنقها من فضة كما في العيني **قيمته الف مثقال** قيد به لانه ان كان مجهول القدر لا يجوز وكذا ان كان الثمن اقل او مثله كما في العيني **بالفين** متعلق باشترى اي بالفي مثقال ففيه اشارة الى ان الثمن من خلاف جنس بان كان الطوق فضة والثمن ذهبا او بالعكس كما في العيني واما ان تجانسا فالمعتبر قدر الطوق لا قيمته كما في التبيين **ونقد الفا** اي اعطى البائع من الثمن الف مثقال **فهو** اي الالف المنقود في المصباح الالف بفتح وسكون مذكر لا يجوز تانيثه فيقال هو الالف وقال الفراء والزجاج قولهم هذه الف درهم التانيث لمعنى الدراهم لا لمعنى الالف انتهى **ثمن الطوق** لا ثمن الجارية وذلك وان لم يبين او قال هو من ثمنهما لان قبض حصة الطوق قبل الافتراق واجب حقا للشرع وقبض ثمن الجارية قبله ليس بواجب وغير الواجب لا يعارض الواجب والظاهر من حال المسلم الاتيان بالواجب وبما فيه صحة العقد كمن ترك سجدة صلبية واتى بسجدة السهو يصرف اليهما الى الصلبية كما في غاية البيان **ولو اشتراها** اي الامة الموصوفة **بالفين الف منهما نقد** اي منقود وغير مؤجل **والف** اخرى **نسيئة** اي مؤجل **فالنقد** من الالفين **ثمن الطوق** ايضا وان لم يبين او قال هو من ثمنهما ويكون المؤجل ثمن الجارية لان الاجل ينافي القبض المشروط في الصرف والظاهر من حال المسلم مباشرة العقد على وجه الجواز كما في غاية البيان واما لو كان الالفان نسيئة فالبيع فاسد في الكل عند ابي حنيفة وفي الطوق فقط عندهما وصح في الجارية كما في المسكين والعيني ولو بين في المسالتين ان الالف المنقود ثمن الامة فقبضه ثم افترقا بطل في الطوق كما في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة رجل له جارية في عنقها طوق فضة وزنه مائة درهم باعهما جميعا بالف درهم حالة جاز البيع في الجارية وفي الطوق ويكون الطوق بمائة من الالف صرفا والجارية بتسعمائة بيعا فان افترقا من غير قبض من الجانبين بطل الصرف وبيع الجارية صحيح بتسعمائة بخلاف ما اذا باعهما بالف الى اجل فالصرف باطل اجماعا ويبطل بيع الجارية ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يبطل في الجارية انتهى وفي خزانة المفتين اشترى بفضة فضة مع غيرها او بذهب ذهبا مع غيره كسيف محلى بفضة او لجام او سرج او سكين ومنطقة مفضض او جارية في عنق عنقها طوق فضة بفضة فهذا على اربعة اوجه احدها ان يكون وزن الفضة المنفردة مثل وزن التي مع غيرها الثاني ان يكون وزن الفضة المنفردة اقل من التي مع غيرها الثالث ان لا يدري وزنها وفيها يفسد البيع لحقيقة الربا في الاولين ولشبهته في الاخير والرابع ان يكون قدر المنفردة اكثر فيكون فضة بازاء فضة والزيادة بازاء خلافه فيصح انتهى **وان اشترى سيفا** او لجاما ونحوها وهو محلى مزين بعين الذهب او الفضة ولو من ذهب او مفضضا اما لو كان مموها مطلي بماء الذهب او الفضة ولو من ذهب جاز البيع مطلقا لان التمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا تخلص فلم يبق موزونا فالحبة من الحنطة كذا في القهستاني عن المحيط **حليته** بالكسر اي زينته يعني ذهبه او فضته في المصباح الحلية بالكسر الصفة والجمع حلى بقصر وبضم وكسر حيلة وحلية السيف بالكسر زينته وقال ابن فارس ولا تجمع **خمسون** مثقالا او درهما **بمائة** من مثقال او درهم متعلق باشترى اما اذا كانت الحلية مجهولة القدر فلا يجوز البيع اصلا كما في العيني واذا باع بثمن من خلاف جنس الحلية فيجوز البيع كيف كان واذا كان الثمن مثل الحلية او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر فلا يجوز في السيف ولا في الحلية كما

في القهستاني ونقد المشتري قبل التفرق من الثمن خمسين مثقالا او ودها وقبضها البائع فان
خلصت الحلية كما في المختصر اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البائع صح البيع في السيف
والحلية جميعا كما في القهستاني. وهذا القيد مذكور في الوقاية تبعا لاصلها وفي الظهر والتنوير هنا فقيد فيفيد
انه ان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع في الحلية والسيف لانعدام شرطه والله اعلم وهي اي الخمسون
المنقودة من المثاقيل والدراهم حصة الحلية من الثمن تحريا للجواز وان لم يبين المشتري ان الخمسين
ثمن الحلية او قال المشتري هي اي الخمسون من ثمنهما اي السيف والحلية قال كثير من العلماء
الا المثنى تحريا دبه الوادركما في يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم والمراد الرسل من الانس عند الجمهور
وفي فنسيا حوتهما والناسي صاحب موسى عليه السلام بدليل فاني نسيت الحوت وفي اذ كنتما في سفركما فاذنا واقيما
والمراد ان يؤذن احدهما وفي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وهو البحر الملح كما في حاشية نوح افندي
وانما يخرجان من الملح دون العذب كما في غاية البيان وانما قال منهما لان الملح والعذب يلتقيان فيكون العذب كاللقاح
للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى كما في الجوهرة وكذا لو قال هذا المعجل حصة السيف لانه اسم للحلية
ايضا ولذلك تدخل في بيعه تبعا ولو زاد خاصة فسد البيع كما في شرح التنوير وان تفرقا بلا قبض لشيء
من الثمن صح البيع في السيف دونها اي لا يصح في الحلية وهو حال اي حال كون البيع مجاوزا الحلية ان
تخلص مضارع خلص وفاعله ضمير الحلية كما في دونها والمضارع مضموم اللام ومجزوم اللام اي
ان تخلص الحلية من السيف اي امكن تخليصها وازالتها منه بلا ضرر يعود الى البائع حتى فهذا كبيع
الامة مع الطوق كما في العيني والا اي وان لم تخلص الحلية من السيف بلا ضرر بطل البيع كما في الهداية وغيرها
لكن في قاضي خان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل كما في القهستاني فيهما اي في السيف و
الحلية بيانه ان الافتراق قبل القبض موجب لبطلان العقد في حصة الحلية لا محالة لانه صرف فان حصة
السيف هل يوجب بطلان العقد ام لا فنقول ان كان لا تخلص الحلية بغير ضرر فيوجب البطلان في حصة السيف
ايضا وان كانت تخلص بغير ضرر فلا يوجب البطلان في حصة السيف بل يوجب في حصة الحلية خاصة وذلك لان بيع
الحلية دون السيف او السيف دون الحلية جائز اذا كانت تخلص بغير ضرر ابتداء فكذا بقاء وبيع احدهما دون الاخر لا يجوز ابتداء
اذا كانت لا تخلص الا بضرر فكذا بقاء وصار كبيع ذراع من ثوب وجذع من سقف لكن هذا فيما اذا علم ان الثمن اكثر من الحلية
فان علم ان الثمن مثل الحلية او اقل لا يجوز البيع لانه يلزم الربا وان لم يعلم ان الثمن مثل الحلية او اقل او اكثر حتى افترقا بطل البيع
لاحتمال الربا الا ان كان مثلهما او اقل قال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وكذا اذا اختلف التجار فقال بعضهم الثمن
اكثر مما فيها وقال اخرون هو مثلها او اقل فان البيع باطل في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال زفر والحسن
البيع جائز حتى يعلم ان الحلية مثل الثمن او اكثر كما في غاية البيان والاصل انه متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش
بنقد من جنسه شرط زيادة الثمن مع التقابض فلو مثله او اقل او جهل بطل ولو بغير جنسه شرط التقابض فقط
كما في الدر المختار وان باع بفضة او ذهب كما في العيني اناء فضة اضافته كخاتم فضة وقبض بعض ثمنه
وافترقا قبل قبض بقية ثمنه صح البيع فيما اي في قدر ما قبض البائع ثمنه من الاناء فقط وفسد فيما
لم يقبض لانه صرف والاناء مشترك بينهما ولا خيار للمشتري لتعيبه من قبله بعدم نقده كذا في التنوير وشرحه
ولا يشيع الفساد لانه طار لان البيع يصح اولا ثم يبطل بالافتراق كما في الجوهرة وفيه اشعار بما قال بعض المشايخ ان التقابض
شرط لبقاء الصرف على صحته لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة لان الفساد في البعض
اذا كان في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما في نقد بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه غير متمكن في صلب
العقد بل عارض فيصح كذا في القهستاني وقد تقدم تصحيح ذلك وان استحق بعضه اي الاناء اخذ المشتري
ما بقي من الاناء بحصته اي حصة ما بقي من الثمن ان شاء او رده اي رد ما بقي وترك اخذه ان شاء لان

لان الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يات التفريق من قبله كما في الجوهرة قال في شرح
التنوير ومفاده تخصيص استحقاقه بالبينة فلو باقراره اي التفريق من قبله والله اعلم فلو اجاز
المستحق قبل ان يفسخ الحاكم العقد بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري
ويسلمه اليه اذا كانا لم يفترقا قبل الاجازة ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق حقوق العقد بالوكيل
دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد ولو فارقه المستحق بعد الاجازة
والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد كما في الجوهرة ولو استحق بعض قطعة نقرة
القطعة بالكسر الطائفة من الشيء كما في المصباح والنقرة بالضم كما في المنتقط المراد بها قطعة فضة مذابة
فاضافة القطعة الى النقرة من باب اضافة العام الى الخاص كما في العناية وفي تهذيب الازهري النقرة
قطعة فضة مذابة فعلى هذا يكون اضافة القطعة الى النقرة من قبيل اضافة الجنس الى النوع كما في غاية
البيان وفي المغرب النقرة القطعة المذابة من الذهب او الفضة ويقال نقرة فضة على الاضافة للبيان
وفي حاشية نوح افندي يستفاد من هذا الكلام ان الاضافة الجنسي للنوع بيانية انتهى قلت فالمعنى هنا
بعض القطعة التي هي النقرة يعني نقرة الفضة على معنى النقرة التي هي الفضة والله اعلم اشتراها صفة
نقرة لتخصص قطعة اي اشترى تلك النقرة من احد قال في العناية من ذهب او فضة انتهى يعني اشتراها
قطعة فضة مذابة غير مضروبة واستحق بعضها اخذ المشتري الباقي منها بعد حصة المستحق بحصته
اي بحصة الباقي من الثمن بلا خيار له في ذلك لان الشركة فيها ليست بعيب اذ التشقيص لا يضرها
فله ان يقطع حصته منها وهذا الاطلاق مقيد بما اذا كان استحقاق البعض بعد القبض لان الصفقة
قد تمت به بخلاف ما اذا كان قبله فانه يثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل تمامها كذا في حاشية نوح
افندي وصح بيع مجموع درهمين ودينار بمجموع دينارين ودرهم صرفا للجنس الى خلافه
تصحيحا لتصرف العاقل وقال زفر ومالك والشافعي واحمد في رواية لا يصح هذا العقد اصلا كما في حاشية نوح
افندي وكذا صح بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير اي بيع مجموع هذا بمجموع
ذلك استحسانا وقال زفر والشافعي لا يصح قياسا كما في حاشية نوح افندي وكذا صح بيع احد عشر
درهما بعشرة دراهم ودينار بالصرف المذكور كما نبه عليه عزمي زاده ذكر هذه المسالة وان علمت
مما قبلها لبيان ان صرف الجنس الى خلاف جنسه لا فرق فيه بين كون البدلين فيهما جنسان من الاموال
الربوية او في احدهما كما هنا في حاشية نوح افندي عن العناية وصح بيع درهم صحيح ودرهمين
غلة بفتح الغين المعجمة وتشديد اللام المقطعة اي المكسرة وقيل ما يرده بيت المال ويأخذه
التجار قال العلامة الزيلعي ولا تنافي بينهما لاحتمال ان يكون هي المقطعة انتهى كما في حاشية نوح افندي
يعني يرد بيت المال الغلة لا لزيافتها بل لكونها مقطعة كما في غاية البيان قلت وهي صفة درهمين
على سبيل البدل بدرهمين صحيحين ودرهم غلة وينبغي ان يجعل التاء للغلبة لا للتأنيث قال في الوقاية
لتحقق التساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة وقال نوح افندي يعني وصح بيع درهمين بدرهمين
غلة ودرهم صحيح بدرهم غلة لانهما جنس واحد فيعتبر التساوي في القدر دون الوصف انتهى و
قال الشافعي لا يجوز هذا البيع كذا في شرح الاقطع كما في غاية البيان وصح بيع المديون لدينار له
من دائنه بعشرة من الدراهم هي دين عليه او بيعه بعشرة منها مطلقة اي غير مقيد
بالدين الذي عليه ان دفع شرط لصحة المقيد بالنظر الى كلتا المسالتين اي صح ما ذكر ان اعطى البائع
الدائن الدينار وتقع المقاصة بنفس العقد في المسالة الاولى وفي الثانية يتقاصان المقاصة
مساواة ولي القتيل للقاتل او المجروح الجارح في القتل والجرح ثم عم في كل مساواة ومنه تقاصوا اذا قاص

منهم صاحبه في الحساب فيجب عنه مثل ما كان له عليه كما في المغرب وفي المصباح قصصت الاثر تتبعته
وقاصصته مقاصة والاسم القصاص اذا كان لك عليه دين مثل ماله عليك فجعلت الدين في مقابلة
الدين ماخوذ من اقتصاص الاثر انتهى اي يتقاص البائع والمشتري العشرة بالعشرة
اي يجعلان كل واحدة من العشرتين بازاء الاخرى وفي حاشية نوح افندي يشتمل هذا الكلام على مسالتين صورة
المسالة الاولى لزيد على عمرو عشرة دراهم فباع عمرو دينارا من زيد بالعشرة التي هي دين عليه و دفعه اليه
صح البيع بالاجماع وصورة المسالة الثانية لزيد على عمرو عشرة دراهم فباع عمرو من زيد دينارا بعشرة
مطلقة غير مقيدة بالدين الذي عليه ودفع الدينار اليه صح البيع ايضا فصار لكل واحد منهما على
الاخر عشرة دراهم وتقاص المشتري مع البائع العشرة التي هي ثمن بالعشرة التي هي دين وكان التقاص
في بيع الدينار بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار بالعشرة التي على عمرو ابتداء اذ لو لم يحمل عليه لكان
استبدالا ببدل الصرف وصحة البيع في هذه الصورة استحسان والقياس ان لا يصح وبه قال زفر
اطلق في الدين فشمل ما كان عليه قبل عقد الصرف و ما حدث بعده وهو الاصح وقيد بقوله ويتقاصان
لانهما لو لم يتقاصا لم تقع المقاصة بينهما اجماعا كذا في العناية وبه عرف ان هذا قيد في المسالة الثانية
اما المسالة الاولى فتقع المقاصة بينهما بنفس العقد انتهى واعلم ان الدراهم والدنانير لا تخلو عن
قليل غش لانهما لا ينطبعان عادة بدونه وقد يكون خلقيا كما في حاشية نوح افندي ثم اعلم انها ثلاثة
اقسام الاول ما غلبت فضته وذهبه على غشه كالثلثين او ثلاثة ارباعه او خمسة اسداسه فضة وذهب
وثلثه او ربعه او سدسه غش الثاني ما غلب غشه على فضته وذهبه كالثلثين او ثلاثة ارباعه او خمسة
اسداسه غش وثلثه او ربعه او سدسه فضة وذهب الثالث ما تساوى غشه و فضته وذهبه كنصفه غش
او نصفه فضة وذهب ولكل منها احكام خاصة به كما في غاية البيان وغيره ذكر الاول بقوله وما اي مضروب
من درهم او دينار مبتدا وصفه بقوله غالبه اي اكثره يعني ما فوق نصفه الفضة في الدراهم او الذهب
في الدينار ومغلوبه اعني ما دون نصفه الغش فضة وذهب خبر كذا في النسخ والظاهر كما في التنوير
وما غالبه فضة وذهب فضة وذهب انتهى حكما اي من حيث الحكم يعني ان غالب الفضة من
الدراهم في حكم الفضة الصرفة وغالب الذهب من الدنانير في حكم الذهب الصرف لان للاكثر حكم الكل
فيعتبر فيه من تحريم ربا الفضل ما يعتبر في الجياد فلا يجوز بيع الخالص منهما من الفضة والذهب
به اي بغالب الفضة والذهب من الدراهم والدنانير ولا يجوز بيع بعضه اي بعض غالب الفضة والذهب ببعض منه الا متساويا اي لا يجوز البيع في كل من الصورتين في حال
من الاحوال الا حال كونه احد البدلين مساويا للاخر وزنا اي من حيث الوزن او به او فيه احترازا
عن ربا الفضل ولا يجوز اقراضه و استقراضه اي غالب الفضة والذهب الا وزنا اي بوزن واذا
اشترى شيئا من العروض به بعينه واشار اليه واضاف العقد اليه جاز وان لم يعلم وزنه لصيرورته معلوما
بالاشارة ولا يتعين للعقد كالنقد كما في غاية البيان وذكر الثاني بقوله وما اي المضروب الذي غلب عليه
اي على فضته وذهبه الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح كما في زكاة القهستاني
ولبن مغشوش اي مخلوط بالماء كما في المصباح فدرهم مغشوش بمعنى مخلوط بنحاس او غيره حال كونه
منهما اي الدراهم والدنانير بقرينة المقام فمن بيان لما والظرف في فهو لما والجملة خبرها يعني
ان غالب الغش من الدراهم والدنانير في حكم العروض اي الامتعة والسلع اعتبارا للغالب وترجيحا
له على المغلوب فهو كما في غاية البيان يجعل في حكم شيئين مختلفين فضة وصفر وفضة او ذهب وصفر ويعتبر كل
منهما على حدة لا مغلوبا بصاحبه فبيعه اي بيع غالب الغش بالخالص منه اي من الفضة والذهب

والذهب كائن على وجوه بيع حلية السيف من فضة او ذهب مع السيف بفضة او ذهب فغشه بمنزلة
السيف وفضته او ذهبه بمنزلة الحلية وتلك الوجوه اربعة ثلاثة منها فاسدة وواحد منها صحيح
وقد قدمنا بيانها وصاحب الملتقى لم يصرح بها في مسالة السيف فيما احال عليها بل تجهيل وقال في غاية البيان
فيما نحن فيه فان اشترى بهذا النوع من الدراهم فضة خالصة او ماله حكم الفضة الخالصة فان ذلك على اربعة
اوجه في ثلاثة منها البيع فاسد وفي وجه منها جائز اما الثلاثة فان يكون وزن الفضة الخالصة اقل
من وزن الفضة التي في الدراهم فيكون الزائد مع الغش ربا او ان يكون وزن الفضة الخالصة مثل وزن
الفضة التي في الدراهم فيكون الغش ربا والثالث ان لا يدري وزنهما فلا يجوز البيع عند اصحابنا الثلاثة
وعند زفر يجوز البيع واما الوجه الرابع الجائز فان يكون وزن الفضة الخالصة اكثر من وزن الفضة التي في
الدراهم فيكون الفضة بالفضة والزائد بازاء الغش انتهى قلت وعلى هذا الدنانير ويصح بيعه اي
غالب الغش بخلاف جنسه وبجنسه ولو متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه بشرط وجود التقابض
للبدلين من الطرفين فيهما في المجلس يعني قبل الافتراق بالبدن على ما مر تفصيله واشترط القبض في
غير الغش حقا للشرع بحكم الصرف وفي الغش ايضا لانه في تمييزه مضرة فان لم يوجد التقابض فسد الصرف
وفسد العقد في الغش ايضا كما في غاية البيان ويصح التبايع والاستقراض بما اي فيما يروج منه اي
من غالب الغش بيان لما وهو رواج الدراهم والدنانير تعامل الناس بها خلاف الكساد كما في المصباح وغيره
ويصحان فيما يروج منه على وجه رواجه في عادة الناس لان غالب الغش كالفلوس فيعتبر فيه عادتهم
كما في الفلوس لان المعتبر فيما لا نص فيه العادة فان كان يروج وزنا فيصحان فيه وزنا وان كان يروج
عددا فيصحان فيه عددا وان كان يروج بهما فيصحان فيه بهما اي بكل من الوزن والعدد كما في الزيلعي
والعيني وفيه اشعار بان المعنى فيما قبله بوزن او عدد ولا يجوز في الاول عددا وفي الثاني وزنا كما نبه عليه في غاية
البيان ولا يتعين اي ما يروج من غالب الغش عند المبايعة به بالتعيين وانما لا يتعين به لكونه اي ما يروج
من غالب الغش ثمنا والاثمان لا تتعين في العقود وان عينت فلو اشترى شيئا من العروض به واشار واضاف
العقد اليه جاز ولا يتعلق العقد به فلو هلك قبل التسليم لا يبطل العقد ويجب عليه ان ينقد مثله كما في غاية البيان
ولو اشترى به بما يروج من غالب الغش زمن رواجه سلعة فكسد ذلك الرائج بعد العقد قبل النقد
بان ترك الناس التعامل به في بلد العقد عنده وان كان رائجا في غيره وفي جميع البلدان عندهما كما في غاية
البيان وينبغي ان يكتفي في فساد العقد بالكساد في بلده كما في العناية لكن جزم في التنوير بالثاني بطل البيع
اي فسد عند ابي حنيفة لان الثمن هلك بالفساد لان الثمنية باصطلاح الناس ولم يبق لانه صار سلعة
بالكساد والسلع لا تثبت في الذمة الا سلما ولم يقصد ذلك فبقي بيعا بلا ثمن والغالب ان الرواج لا يعود فبطل
البيع واذا بطل فاما ان يكون المبيع موجودا او هالكا فان كان موجودا وجب على المشتري رده وان كان هالكا
فاما ان يكون مثليا او قيميا فان كان مثليا وجب عليه رد مثله وان كان قيميا وجب عليه رد قيمته كما
في حاشية نوح افندي هذا ان كان المبيع في قبض المشتري فان لم يكن المبيع مقبوضا فلا حكم لهذا البيع
اصلا كما في العناية وقالا لا يبطل البيع لانه وقع اولا صحيحا فبمجرد الكساد لا يثبت الفساد
لاحتمال الزوال بالرواج وان بقي البيع وجب على المشتري القيمة عندهما لكن اختلفا في القيمة
فيجب على المشتري قيمته اي قيمة الكاسد من غالب الغش الثابتة له يوم البيع عند ابي
يوسف ويجب عليه قيمته الثابتة له آخر ما تعومل به اي في اخر اوقات تعامل الناس
بالكاسد من غالب الغش فما مصدرية وقبله مضاف مقدر واخر نصب بنزع الخافض عند
محمد قال صاحب التحفة والذخيرة والخلاصة والعيني في شرح الكنز الفتوى على قول ابي يوسف

وقال صاحب المحيط والتتمة والحقايق بقول محمد يفتى رفقا بالناس كما في حاشية نوح افندي هذا حكم
الكساد وحكم الانقطاع عن ايدي الناس كذلك كما في العناية وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان
يوجد في ايدي الصيارفة وفي البيوت كما في النهاية واما اذا غلت قيمته او رخصت فلا اعتبار به والبيع
على حاله ويطالب المشتري بدراهم في ذلك العيار الذي كان وقت البيع كما في العناية وما لا يروج
بين الناس منه اي من غالب الغش في حكم الستوقة والرصاص والفلوس الكاسدة فيتعلق
العقود بالتعيين فلو اشترى شيئا به واشار اليه جاز العقد وتعلق به فيبطل بهلاكه قبل التسليم
ان كان العاقدان يعلمان حال غير الرائج من غالب الغش ويعلم كل منهما ان صاحبه يعلم فان كانا
لا يعلمان او يعلم احدهما دون الآخر ويعلمان ولا يعلم كل منهما ان صاحبه يعلم فان البيع لا يتعلق بالمشار اليه
وانما يتعلق بالدراهم الرائجة في ذلك البلد هذا فيما لا يروج اصلا وان كان لا يقبله بعض ويقبله آخر فهو في حكم الزيوف والنبهرجة
فيجوز البيع به ولا يتعلق بعينه وانما يتعلق بجنس تلك الدراهم الزيوف ان كان البائع يعلم حاله خاصة لانه رضي بجنس الزيوف
وان كان لا يعلم لا يتعلق البيع بجنس الرائج ويتعلق بالجيد من النقد كما في العناية وغاية البيان وحكم غالب الغش من
الفضة والذهب كحكم غالبه من المضروب وما كان مموها بماء الذهب او الفضة فلا اعتبار بتمويهه [illegible]
الصرف لانه لا يخلص كما في غاية البيان وذكر النوع الثالث من المضروب بقوله والمتساوي الغش بالجر الاضافي
كالجيد الوجه يعني المساوي غشه لفضته او ذهبه بالمناصفة كمغلوبه اي مثل مغلوب الغش وهو النوع الاول فلما كان
ان حكم النوع الثالث حكم النوع الاول في حق التبايع والاستقراض بلا خلاف فلا يجوز البيع به ولا استقراضه
الا بالوزن لان الفضة موجودة فيه حقيقة وليست بمغلوبة فوجب اعتبارها بالوزن شرعا الا ان يشير اليه في المبايعة
فيكون بيانا لقدره ووصفه كالاشارة الى الجياد ولا ينتقض العقد بهلاكه قبل التسليم ويعطي مثلها لانه ثمن فلا يتعين كما
في الزيلعي وكذا المتساوي الغش كمغلوبه في حق الصرف في فتاوى قاضي خان اذا كان النصف صفرا والنصف فضة
لا يجوز فيه التفاضل ظاهره انه لا يجوز بيعه بجنسه وجهه ان فضته لم تصر مغلوبة فجعل كان كله فضة في حق
الصرف احتياطا كما في الزيلعي وقيل القائل صاحب الكافي هو في حق الصرف كغالبه اي مثل غالب الغش وهو النوع
الثاني ومآل كلامه ان النوع الثالث في حق الصرف كالنوع الثاني فيصح بيعه بجنسه متفاضلا الا انه وجد التقابض قبل
الافتراق ولا يجوز بيعه بالخالص الا ان يكون اكثر مما فيه من جنسه كما في الزيلعي واختار هذا في التنوير ووافق شارحه والله اعلم
ويجوز البيع بالفلوس جمع فلس بفتح فسكون ما يتعامل به من غير الحجرين النافقة اي الرائجة من النفاق
كسحاب الرواج كما في حاشية نوح افندي وفي المصباح نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها انتهى
لانها تصير اثمانا باصطلاح الناس وهي مال وان لم تعين بالاشارة فان اشترى بها شيئا فكسدت بطل
العقد قبل النقد فالخلاف بينه وبينهما في كسادها اي مثل خلافهم في كساد المعهود عن
المغشوش المار بيان الخلاف فيه وهو الغالب الغش فيفسد البيع به عنده ولا يفسد عندهما وعليه
قيمتها يوم البيع عند ابي يوسف والى ما تعومل به ما عند محمد وان غلت او رخصت لا يفسد البيع ولا خيار لاحدهما
كما في الخانية ولو استقرضها اي الفلوس النافقة فكسدت فان قائمة يرد عينها كما في الحقايق وان
هالكة يرد مثلها عنده كما في حاشية نوح افندي كاسدة ولا يضمن قيمتها كما في الخانية لا مثلها من الذهب
كما في الحقايق هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجب رد قيمتها لكن عند ابي يوسف يرد قيمتها من الذهب
او الفضة يوم قبضها كما في الخانية وقوله يوم القرض هكذا وقع في اكثر نسخ الملتقى ولم يوجد في غيرها ووجد
في بعضها يوم القبض موافقا لغيرها وعند محمد يرد قيمتها يوم الكساد اي قبل وقت كسادها وعبارة
الخانية وقال محمد عليه قيمتها من الذهب او الفضة في آخر يوم كانت رائجة فكسدت انتهى وقول محمد انظر وقول
ابي يوسف ايسر كما في الهداية قالوا قول ابي حنيفة انظر للمقرض وقول ابي يوسف ايسر وقول محمد انظر للجانبين

للجانبين وفي الخانية والفتاوى الصغرى والبزازية الفتوى على قول محمد رفقا بالناس كما في حاشية نوح افندي وقال
في المحيط والتتمة وبقول محمد يفتى رفقا بالناس وانما وضع المسألة في الكساد لانها ان غلت او رخصت
فعليه رد المثل بالاتفاق كما في الحقايق ولا يجوز البيع بغير النافقة من الفلوس وهو الكاسدة
ما لم تعين بالاشارة لما ان الفلوس الكاسدة لا يصح البيع حتى يعينها لانها سلع فلا بد من تعيينها فان
عينها صح كما في الكافي وشرحه ومن اشترى من آخر شيئا بنصف درهم فلوس صفة نصف او بدل
منه كما في حاشية سعدي وليس صفة درهم ولا بد له منه بدلالة ما بعد ذلك وفي المضمرات تقديره بنصف درهم
من الفلوس او اشترى بدانق بفتح النون وكسرها وبعضهم يقول الكسر افصح كما في المصباح وهو سدس
الدرهم كما في المنح فلوس صفة دانق او اشترى بقيراط هو نصف السدس كما في المنح عن البحر والدرهم
الاسلامي ست عشرة حبة خرنوب فالدانق حبتان وثلثا حبة كما في المصباح فالقيراط حبة وثلث حبة
والله اعلم فلوس صفة قيراط ثم لا بد في النعت كونه مشتقا او في حكمه كما في المثال وغيره فينبغي ان يجعل
في معنى مضروب من غير الحجرين وبه يندفع الاشكال من حيث وقوع الجمع صفة للمفرد وهذه ثلث
صور ومثلها كما في التنوير ثلث درهم او ربعه جاز وصح البيع الملائم لما قبله صح الشراء في كل من هذه الصور
بلا بيان عدد الفلوس وان كانت عددية للعلم عادة ولزم عليه اي على المشتري للبائع ما يباع في سوق
الصيارفة بنصف درهم فضي في الصورة الاولى يعني دفتكه نيم درم ويقولون داز يشان فلوس خرد وا
بيث ان در بقابله نيم درم نقره چند فلوس في دهنوبرين مشتري هان مقدار فلوس لازم فرشود كما في
النهاية وعلى هذا قوله او ما يباع بدانق في الثانية او ما يباع بقيراط حال كون ما يباع بواحد من الثلاثة
من الفلوس يعني لو اشترى شيئا بنصف درهم فلوس او بدانق فلوس او بقيراط فلوس صح الشراء وعلى المشتري
ان يدفع الى البائع قدر ما يباع بنصف درهم او دانق او قيراط من الفلوس ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين
فلوس فكذا عند ابي يوسف وعن محمد انه لا يجوز الا في دون الدرهم قالوا قول ابي يوسف اصح لا سيما في ديارنا كما في
حاشية نوح افندي وهو الاصح للعرفي كما في الكافي فثبت ان غير النصف ليس للاحتراز عما فوقه ولو دفع اي
اعطى الى صيرفي اي صراف وهو من قولهم لدرهم على درهم صرف في الجودة والقيمة اي فضل وقيل لمن
يعرف هذا الفضل ويميز هذه الجودة صراف وصيرف وصيرفي كما في النهاية صرفت الذهب بالدراهم بعته
واسم الفاعل من هذا صيرفي وصيرف وصراف للمبالغة وقال ابن فارس الصرف فضل الدرهم في الجودة
على الدرهم ومنه اشتقاق الصيرفي كما في المصباح والصيرف بوزن جعفر وكذلك الصيرفي الصراف وهو الذي
يعرف جودة الدراهم والدنانير وفضل البعض على البعض وقوم صيارفة والهاء للنسبة وقد جاء في الشعر
الصياريف كما في الملتقط لكن في حاشية المطول للمولى حسن چلبي المغاربة جمع مغربي والهاء في الجمع عوض
عن ياء النسبة انتهى وفي المفصل والتاء فيه تأتي لتأكيد معنى الجمع كما في صياقلة انتهى فالظاهر ان صيارفة
ان اعتبرت جمع الصيرف فتاؤها للتأكيد وان جعلت جمع الصيرفي فهي عوض عن حرف النسبة والله اعلم
درهما وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة استثناء من نصفا فهو
منصوب وجوبا لكونه في موجب مذكور فيه المستثنى منه يعني لو اعطى شخص صيرفيا درهما كبيرا وقال له اعطني
بنصفه فلوسا وبنصفه ما ضرب من الفضة على وزن نصف درهم يعني درهما صغيرا وزنه نصف درهم كبير
الا حبة كما في حاشية نوح افندي يريد ان يكون الدرهم الصغير انقص من نصف الكبير بقدر حبة فسد هذا
البيع في الكل اي في الفلوس وفي النصف الناقص بقدر حبة عند ابي حنيفة للزوم الربا كما في الدرر
يعني في النصف الناقص بقدر حبة ثم يشيع الفساد ويسري الى الفلوس لقوته واتحاد الصفقة كما في
حاشية نوح افندي وعندهما صح هذا البيع في حق الفلوس وان فسد في النصف الناقص

بقدر حبة وفي الوجيز لو قال اعطني بهذا الدرهم كذا فلسا ودرهما صغيرا وزنه نصف درهم الا حبة فسد في الكل
عند ابي حنيفة وعندهما بطل في الدرهم الصغير انتهى قلت وهذه المسألة تدل على ان الربا يجري فيما دون درهم
ولو حبة وانما يعني في ذرة كما مر في اول باب الربا فافهم ولو كرر في المسألة السابقة لفظ اعطني بان قال
لصيرفي بعد ما اعطاه درهما اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفا الا حبة لم يصح البيع في الفضة بالاجماع
كما في التبيين وصح في الفلوس اتفاقا اي بالاجماع من ائمتنا الثلاثة كما في حاشية اخي چلبي لانه لما كرر اعطني
صار عقدين وفي الثاني ربا وفساد احد البيعين لا يوجب الفساد الاخر كما في حاشية نوح افندي هذا اختيار الكرخي
كما في المواهب من حاشية الشرنبلالي هذا هو المختار خلافا لما حكي عن بعض المشايخ انه لا يصح في الكل وان كرر الاعطاء
من حاشية نوح افندي ولو قال عند دفعه الى صيرفي درهما اعطني به نصف درهم فلوس مجرور على انه
صفة لدرهم اي درهم هو فلوس ويجوز بالنصف ايضا على انه صفة للنصف في قوله نصف درهم كما في غاية البيان قلت
لكن الرسم لا يساعد الثاني وفي المنح وشرحه للعيني اعطني به نصف درهم حال كونه فلوسا انتهى قلت وهذا
هو الظاهر والله اعلم ونصفا صغيرا من الفضة الا حبة كما في الدر المختار صح البيع في الكل اي في الكل
الفلوس وفي النصف الفضي لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم وبنصف درهم الا حبة
كما في الكافي ويجعل النصف الا حبة اي النصف الفضي الناقص بقدر حبة الذي يعطيه الصيرفي
بازاء مثله وهو قدر النصف الناقص بقدر حبة من الدرهم المرفوع الى الصيرفي فلا يلزم الربا
فيه للتساوي في القدر ويجعل الفلوس بازاء الباقي من الدرهم الكبير وهو النصف وحبة ولا
ربا فيه لاختلاف الجنس

كتاب الكفالة

يقال
كفلت بالمال وبالنفس كفلا وكفولا والاسم الكفالة اي تحملته والتزمته نفسي كما في المصباح
هي لغة الضم مطلقا يقال كفله اي ضمه اليه ومنه كافل اليتيم وهو من يعوله ويقوم به لضمه اليه و
شرعا ضم ذمة الى ذمة اي ضم شخص ذمته الى ذمة اخرى يعني ضم نفسه الى نفسه فالمضموم نفس
الكفيل والمضموم اليه نفس الاصيل في صوم غاية البيان الذمة في الاصل بمعنى العهد ولهذا سمي اهل
الجزية ذميا لكونه معاهدا ويسمى محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل
انتهى وعلى هذا فمعنى قولهم في ذمتي في رقبتي وفي القهستاني الذمة العهد ثم استعير للنفس
والعاقلة الحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه انتهى في المطالبة في كون ذلك الشخص مطالبا بما يطالب
به الاخر في الكفالة بالمال وبتحصيل الاخر وتسليمه في الكفالة بالنفس لا في الدين وعند البعض هي ضم الذمة
الى الذمة في الدين لانه لولم يثبت الدين لم يثبت المطالبة والاول هو الاصح لان الدين لا يتكرر فانه لو ادى
احدهما لا يبقى على الاخر شيء كما في صدر الشريعة ويستحيل ان يجب دينان ولا يستوفى الا احدهما كما في العيني والدين
عبارة عما وجب اشتغاله عن رقبة المديون كما في التحقيق شرح السراجية وعرفه في الحاوي القدسي بانه عبارة
عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع او استهلاك او غيرهما كما في الاشباه وركنها ايجاب وقبول خلافا للثاني
في الثاني وشرطها كون المكفول به مقدور التسليم وفي الدين كونه صحيحا فليس دينا بالاول وحكمها لزوم
المطالبة على الكفيل بما هو على الاصيل نفسا او مالا واهلها من هو اهل للتبرع كما في التنوير وشرحه وهو
لا تصح الا ممن يملك التبرع تبرع به فعله غير طالب عوضا كما في المصباح وهو احد المكلف فلا تصح
من العبد والصبي المحجور عليهما ومن المكاتب والمريض لا تصح منه من المريض الا من الثلث كما في تبرعاته
كما في النهاية ولا بد ههنا من معرفة اربعة اشياء المكفول له وهو الدائن والمكفول عنه وهو المديون و
المكفول به وهو النفس والمال والكفيل وهو الذي وجب عليه المطالبة بما على الاصيل كما في غاية البيان و
دليلها الاجماع وسنده قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم وشركها حروف مكتوب في التوضيح الزعامة اولها

اولها ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة كما في شرح التنوير عن المجتبى في الملتقط مكتوب على باب
ملك الروم الكفالة اولها ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة ومن لم يصدق فليجرب حتى يعرف الغرامة
من السلامة كما في هذانة الفتاوى اذا اراد الرجل ان لا يكفل لاحد ينبغي ان يقول ان كفلت فلله علي ان اتصدق
بفلس فاذا طلب منه الكفالة يقول اني حلفت ان لا اكفل ولو اضطر الى الكفالة يكفل ويتصدق
بفلس من الخانية في فصل اليمين بالصوم والصدقة وهي ضربان اي نوعان احدهما الكفالة بالنفس
اي بنفس المدعى عليه باي وجه كان وثانيهما الكفالة بالمال اي بالدين الذي في ذمة المديون وهو مال حكمي
كما مر عن الاشباه فالاول اي الكفالة بالنفس تنعقد بكفلت بنفسه اي بنفس المدعى عليه او
كفلت برقبته ونحوها اي الرقبة مما يعبر به عن البدن الموافق لما مر في الطلاق من الجملة
اي الكل كالعنق والبدن والجسد ونحو ذلك مما ذكر في الطلاق والفرق بين الجسد والبدن ان
الاطراف داخلة في الجسد دون البدن كما في ايضاح ابن الكمال البدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى قاله
الازهري والشوى بالشين المعجمة والقصر هي الاطراف كما في المصباح فالحق تبديل الجسد بالبدن وفي
شرح المجمع لو قال كفلت بيده او رجله مما لا يعبر به عن الجملة لا تصح الكفالة انتهى او اي وبكفلت بجزء
من جزء شائع في الكل كائن منه اي المدعى عليه يقال شاع اللبن في الماء اذا تفرق وامتزج به ومنه قيل
سهم شائع كانه ممتزج لعدم تميزه كما في المصباح كان يقول كفلت بنصفه او كفلت بعشره ونحوها
لان الكفالة لا تتجزى فذكر جزء منه كذكر كله كما في شرح المجمع واما اذا قال كفلت نصيبه او ثلثه فلم تجز
الكفالة كما في السراج نقلا عن الكرخي في باب الرهن وتنعقد بضمنته كما في الهداية والوقاية ومختصرها
واصلاحها والغرر والتنوير وغيرها ومعناه كفلت بالمدعى عليه في الملتقط ضمن الشيء بالكسر
ضمانا بالفتح اي كفل به وفي المغرب الضمان الكفالة وفي القهستاني الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح
والقاموس وغيرها في حاشية شرح المجمع للعلامة الشيخ قاسم من ان هذا في الكفالة بالمال منقول فيه وانه
ساعده ما في المصباح من قوله ضمنت المال وبه ضمانا التزمته وضمنته المال التزمته فان هذا مستوى الاخر فافهم
او اي وبهو علي اي المدعى عليه علي فان على للالزام والالتزام لمعناه انا ملتزم تسليمه او اي وبهو الي لانه
بمعنى هو علي هنا كما في العيني او اي وبانا زعيم به فان الزعامة هي الكفالة في المصباح زعمت بالمال زعما كفلت به
والزعامة بالفتح اسم منه فانا زعيم به انتهى فالزعيم الكفيل كما في العيني او اي وبانا قبيل فان القبالة هي
الكفالة ففي المصباح قبلت به اقبل من باب قتل وضرب قبالة بالفتح اذا كفلت به والقبيل الكفيل وزنا ومعنى
فعيل بمعنى فاعل انتهى وبه اي بالمدعى عليه متنازع فيه لا تنعقد الكفالة الاولى بانا ضامن او كفيل كما في شرح
التنوير واللام في لمعرفته اي المدعى عليه صلة لضامن كما في الدرر على المذهب خلافا للثاني لانه لم يلتزم المطالبة
بل المعرفة واختلف في انا ضامن بتعريفه او على تعريفه والوجه اللزوم كما في شرح التنوير عن الفتح انا ضامن لان
اذلك عليه او لان ادلك على منزله لا يكون كفالة اتفاقا فلان بن من قال الفقيه ابو الليث لا يكون كفالة وعليه
الفتوى فلان اشناى مفسست او اشناست كفالة بالنفس عرفا كما في غاية البيان وصح اخذ المدعي
كفيلين بنفس المدعى عليه فاذا اخذ كفيلا بالنفس ثم اخذ كفيلا اخر بها يجوز وهما كفيلان وليس اخذ الثاني
تركا للاول كما في صدر الشريعة واكثر منهما وكذا يجوز اذا تعددت النفوس المكفول بها كما يجوز بالديون
الكثيرة كما في الزيلعي والعيني والذي يجب على الكفيل فيها اي في الكفالة بالنفس الاولى احضاره اي ايتان نفس
المدعى عليه المكفول به ويجوز ان يتنازع الاصل والفرع في اذا طلبه اي المكفول به اي احضاره
المدعي المكفول له فان لم يحضره اي الكفيل المكفول به حبس الكفيل اي حبسه الحاكم لامتناعه
عن ايفاء ما وجب عليه ان ثبتت كفالته بالبينة واما ان ثبتت باقراره فلا يحبس بل يامره بالرفع

يشير الى ان الاولى ان يتعلق بيجب

كما في الزيلعي وفي الايضاح هذا اذا لم يظهر عجزه واما اذا ظهر بان لا يعلم الكفيل مكانه او بشيء اخر لا يحبس
كما في شرح المجمع **وان عين** الكفيل **وقت تسليم** اي لو تسليم المكفول به الى المكفول له **لزمه** اي الكفيل
ذلك التسليم **فيه** اي في الوقت المعين له **اذا طلبه** المكفول له المكفول به او تسليمه **فان سلمه** اي
الكفيل المكفول به الى المكفول له **قبل ذلك** الوقت المعين **برئ** الكفيل عن الكفالة او في الذي
وان لم يقبله المكفول له كما في شرح المجمع ولو سلم الكفيل المكفول به فابى الطالب ان يقبله يجبر على القبول
وينزل قابلا بالتخلية فان التسليم يكون بالتخلية بينه وبين الخصم وذلك برفع الموانع فيقول هذا
خصمك فانت اعلم بشانه فخذه ان شئت ثم انه ان سلمه بعد طلبه يبرئ وان لم يقل سلمته اليك
بحكم الكفالة وان سلمه بغير طلبه فلا يبرأ حتى يقول سلمته اليك بجهة الكفالة كما في العيني ولو
كفل الى شهر لم يبرأ بمضي شهر ما لم يسلم نفس الخصم اليه ولو قال على اني برئ من الكفالة
بعد الشهر يكون بريئا بعده كما في شرح المجمع عن النوازل وان تكفل به الى شهر فسلمه قبل الشهر برئ
كتعجيل الدين المؤجل كما في الاختيار وفي الغرر كفل بالنفس الى شهر يطالب بها بعده وفي الخانية
الشهر بلا اختلاف في كونه كفيلا قبله وفي عدم المطالبة بعده وفي قاضي خان كفل بنفس رجل الى ثلاثة
ايام ذكر في الاصل انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة وعن ابي يوسف انه يصير كفيلا في الحال فقال الفقيه
ابو جعفر انه يصير كفيلا في الحال وذكر الايام الثلاثة لتاخير المطالبة لا الكفالة الا يرى انه لو
سلم قبلها يجبر على القبول كما اذا عجل الدين قبل حلوله وما ذكر في الاصل ارادانه يصير كفيلا مطالبا
بعد الايام الثلاثة وغيره من المشايخ اخذ بظاهر الكتاب وقالوا لا يصير كفيلا في الحال واذا مضت
الايام قبل تسليم النفس يصير كفيلا ابدا وقال شمس الائمة الحلواني قول ابي يوسف انه يطالب في الايام
الثلاثة لا بعدها اشبه بعرف الناس وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا قال انا كفيل بنفس فلان عشرة
ايام او ثلاثة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت الايام الثلاثة لا يبقى كفيلا ولو قال انا كفيل فلان الى
عشرة ايام كما قال في الاصل قال شمس الائمة الحلواني كان القاضي الامام الاستاذ ابو علي النسفي يقول كان
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يعجبه هذه الرواية ثم قال قاضي خان وذكر في الاصل انه لو قال كفلت
بنفس فلان شهرا يكون كفيلا ابدا انتهى وهذا يخالفه نقله في الخلاصة عن ابي يوسف في غير رواية الاصول
اذا قال الكفيل للطالب كفلت لك بنفس فلان شهرا فانه تتوجه المطالبة اليه من حين كفل الى ان يمضي
شهر فاذا مضى شهر سقطت المطالبة اما لو قال كفلت لك بنفس فلان الى شهر فانه لا يطالبه في الشهر
ويطالبه بعده قال شمس الائمة الحلواني هذا يدل على خلاف ما يظنه العوام فانهم يقولون اذا قال الرجل
بالفارسية ملاقى فلان ابر تو تا يك سال انه يطالبه في السنة لا بعدها وليس الامر كما يظنون بل
الجواب على العكس يطالبه بعد السنة لا فيها ولو زيد في الكفالة فقيل هركاه كه تو خواهى بتو سپارم
يطالب في السنة وبعدها وفي قاضي خان ولو قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير
كفيلا في الحال واذا مضت العشرة لا يبقى كفيلا في قولهم وفي الوديعة عن الخلاصة والحيلة في سقوط المطالبة
ان يزيد الكفيل في كفالته فيقول انا كفيل بنفس فلان الى كذا من الاجل ثم لا كفالة لك به علي بعد ذلك
وانا برئ فاذا قال ذلك فانه لا يطالب في الحال ولا بعد مضي الاجل انتهى وفي التنوير وشرحه واذا كفل
الى ثلاثة ايام مثلا كان كفيلا بعد الثلاثة ولا يطالب بالمكفول به في الحال في ظاهر الرواية وبه يفتى وصحح
في السراجية انتهى **فان غاب** المكفول به **وعلم مكانه امهله** اي الكفيل **الحاكم مدة ذهابه** بالفتح اي ذهاب الكفيل
الى مكان المكفول به **وايابه** بالكسر اي رجوع الكفيل عنه بعني لا يحبسه كما في الزيلعي في الزيلعي **فان مضت**
مدة الامهال **ولم يحضره** اي الكفيل المكفول به **حبسه** اي الحاكم الكفيل واذا حبسه ثم ثبت عند القاضي

عند القاضي عجزه عن احضاره خلى سبيله ويسلمه الى المكفول له بلا زمه الا انه لا يحول في ملازمته
تفويت قوته وقوت عياله فيا خذ منه كفيلا بنفسه ويخليه كما في الاختيار ولو ظهر عجزه ابتداء لا يحبسه
كما في شرح التنوير عن العيني **وان غاب ولم يعلم مكانه لا يطالب** الكفيل به اي المكفول به لانه عاجز
ولو ارتد المكفول به ولحق بدار الحرب ان علم القاضي انه يمكنه دخول دار الحرب واحضاره فهو كالغيبة
المعلومة والا فكالمجهولة ولا تبطل الكفالة لانه مطالب بالتوبة والرجوع ممكن فيمهل الكفيل حضاره كما في
الغيبة المجهولة كما في الاختيار ولو ارتد ولحق بدار الحرب لا تسقط الكفالة ويؤمر الكفيل بالذهاب اليها
وقيده في الذخيرة بامكان رده بان كان بيننا وبينهم موادعة على ان يردوا الينا من ارتد منا اذا طلبناهم كما في
العيني وان قال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرفه فان كانت له مكان خرجة معروفة يخرج الى موضع
معلوم للتجارة في كل وقت امر الكفيل بالذهاب اليه واتيانه وان اقام الطالب بينة على انه في موضع كذا امر
الكفيل بالذهاب اليه وفي كل موضع يؤمر الكفيل بالذهاب اليه للطالب ان يستوثق الكفيل بكفيل اخر حتى
لا يغيب فيضيع حقه كما في الزيلعي والعيني **وتبطل** الكفالة الاولى قال المولى مسكين وتبطل الكفالة بالنفس
بخلاف الكفالة بالمال فانها لا تبطل بالموت انتهى **بموت الكفيل** اذ بعد موته لا يتحقق التسليم منه
وورثته لا يقومون مقامه لانهم يخلفونه في ماله وماله لا يصلح لايفاء هذا الحق وهو احضار المكفول به بخلاف
الكفيل بالمال كما في الزيلعي **و** تبطل ايضا بموت **المكفول به** اي المكفول بنفسه فانه بموته برئ عن المطالبة
وبرائته توجب براءة الكفيل لانه اصل والكفيل تبع فاذا عجز هو بموته عن الحضور سقط عنه المطالبة فكذا عن التبع
كما في الزيلعي **ولو** كان المكفول بنفسه **عبدا** ففي الكنز قبيل الحوالة ولو ادعى على عبد مالا وكفل بنفسه رجل فمات
العبد برئ الكفيل انتهى وانما قال هذا دفعا لتوهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه قيمته كما في صدر الشريعة
دون موت **المكفول له بل** يقوم مقامه بعد موته وارثه او وصيه لئلا يضيع حقه **ويطالب وارثه**
او وصيه الكفيل بالنفس باحضار المكفول به **ويبرأ** الكفيل بالنفس في المصباح برئ زيد من دينه يبرأ
بالهمزة كتعب سقط عنه طلبه فهو برئ اي يبرأ عن الكفالة وسقطت عنه المطالبة بها **اذا سلمه**
اي وقت تسليم الكفيل المكفول به الى المكفول له وسواء كان التسليم يكون بالتخلية بينه وبين الخصم وذلك
برفع المانع فيقول له هذا خصمك فانت اعلم بشانه فخذه ان شئت ثم لا يخلو اما ان يسلمه بعد طلبه او
بدونه فان كان بعد طلبه برئ وان لم يقل سلمته اليك بحكم الكفالة وان سلمه بغير طلبه فلا يبرأ حتى يقول سلمته
اليك بجهة الكفالة كما في الزيلعي وقد تقدم انفا عن العيني ولا يشترط قبول الطالب التسليم كما في المسكين
حيث اي في موضع كما في شرح التنوير **يمكن** للمكفول له **مخاصمته** اي المكفول به فيه مثل ان يكون في مصر
كما في الهداية ولو سلمه في مصر غير مصر التكفل فيه يبرأ عنده لو كان فيه سلطان او قاض والكفالة غير مقيدة
بمصره واما فلا اتفاقا كما في شرح التنوير عن التتارخانية **وان** كان الكفيل **لم يقل** حين التكفل كما في شرح
التنوير **اذا دفعته** اي سلمت المكفول به **اليك** ايها المكفول له **فانا برئ** عن مطالبتك اياي به لانه
اتى بما التزمه كما في الزيلعي ويبرأ بتسليمه كما في شرح التنوير اذا لم يلتزم تسليمه غير مرة او ايضا حصل
بالمرة مقصود المكفول له فلا حاجة الى ابقاء الكفالة كما لو تكفل بمال وقضاه كما في الزيلعي **و** يبرأ الكفيل
بتسليم وكيل الكفيل المكفول الى المكفول له لقيامه مقامه **او** تسليم **رسوله** ايه اياه اليه وانما قلنا
اليه لان رسوله الى غيره كالاجنبي ذكره ابن الكمال **ويبرأ بتسليم المكفول به نفسه** اليه **من كفالته**
اي من جهة كفالة الكفيل يعني لاجل كفالته قيد للثلاثة فلا بد ان يقول كل من الوكيل والرسول سلمته اليك
بحكم الكفالة وكذا لا بد ان يقول المكفول به سلمت نفسي اليك بحكم الكفالة كما في العيني والا لا يبرأ كما
في شرح التنوير فيقول سلمت نفسي اليك عن الكفيل ولو لم يقل عن الكفيل لا يبرأ كما في المسكين عن الخانية

فان شرط اي لفظ انه مجهول اي غير من جهة المكفول له عند التكفل تسليمه اي تسليم الكفيل المكفول به الى المكفول له في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يجز تسليمه في غيره الا ان يكون في مجلس امير او قاضي اخر كما في البحر فلو سلمه اي الكفيل المكفول به الى المكفول له في سوق قالوا يبرأ وكان في مقدم الزمان كما في المسكين والمختار في زماننا انه لا يبرأ وهو قول زفر وبه يفتى لتهاون الناس في اقامة الحق كما في الزيلعي والعيني والمنح وقوله وان سلمه مسألة مستقلة غير داخلة في سياق قوله فان شرط ولذا اتى بالواو دون الفاء في مصر اخر غير مصر وقع فيه الكفالة لا يبرأ عندهما ويبرأ عند الامام ابي حنيفة وقد مر تمامه انفا وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فابو حنيفة قال ذلك في زمنه حين كانت الغلبة لاهل الصلاح والقضاة كانوا يتعاونون على البر ولا يميلون الى الرشوة فلا يختلف الحال بين مصر ومصر وهما قالا ذلك بعد ما ظهر الفساد وتغيرت احوال القضاة والعمال حتى لا يقيمون الحق الا بالرشوة فيكون على هذا التقدير مصره اسهل لاثبات حقوقه كما في الزيلعي وان سلمه في برية بتشديد الياء هي المفازة كما في الحقائق وفي المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه وهي الصحراء او سلمه في السواد بالفتح القرية في المنتقط سواد الكوفة والبصرة قراهما وفي المصباح والعرب تسمي الاخضر سودا لانه يرى كذلك على بعد ومنه سواد العراق لخضرة اشجاره وزروعه اي وان سلم الكفيل المكفول به الى المكفول له في برية او قرية ليس فيها حاكم لا يبرأ لعدم قدرته على الخصومة كما في شرح المجمع وكذا لا يبرأ ان سلمه في السجن و الحال انه في حبس غير الطالب اي المدعي اعني المكفول له لانه لا يمكنه احضاره في مجلس الحكم وفي المحيط هذا اذا السجن سجن قاض اخر في بلد اخر اما لو كان سجن هذا القاضي او سجن امير البلد في هذا المصر يبرأ وان كان حبس غير الطالب لان سجنه في يده فيخلي سبيله حتى يجيب خصمه ثم يعيده الى السجن كما في شرح المجمع وعلى هذا لو حبس الطالب ولو في سجن بلد اخر والله اعلم فان كفل بنفسه على انه اي شرط ان الكفيل بالنفس ان لم يواف من وافاه اتاه مفاعلة من الوفاء كما في المغرب والباء في به للتعدية اي ان لم يات المكفول له بالمكفول به اي لم يسلمه اليه غدا اي في غد قاله العيني وهو اليوم الذي ياتي بعد يومك على اثره اصله غدو مثل فلس كما في المصباح وقد مر في الحج فهو اي الكفيل بالنفس ضامن لما اي لدين للمكفول له عليه اي المكفول به صحت الكفالتان فان لم يواف به لزمه ما عليه وان مات اي المكفول به في الكفالة الاولى والمكفول له في الثانية قبل مضي الغد كما في المسكين هذا اذا لم يواف به مع القدرة اما لو عجز لحبس او مرض فلا يلزمه ما عليه الا اذا عجز بموت المطلوب او جنونه كما افاده بقوله او مات كما في شرح التنوير ومن هنا يظهر لك حق الكلام كما في الكنز وغيره فلم يواف به او مات المطلوب ثم ان مات الكفيل في هذه المسألة فوارثه يقوم مقامه فان دفعه الى الطالب في الوقت برئ وان لم يدفعه حتى مضى الوقت كان الدين على الوارث من تركة الميت وان مات الطالب فدفع الكفيل المطلوب الى وارث الطالب في الوقت برئ وان لم يدفعه لزمه المال كما في الزيلعي والعيني ولا يبرأ الكفيل بالنفس بكفالته بالمال من كفالته بالنفس قال في شرح التنوير لعدم التنافي انتهى يعني بين الكفالتين قال صدر الشريعة بل انما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على المكفول عنه شيء فلا فائدة في الكفالة بالنفس انتهى قال في شرح التنوير فلو ابرأه عنها فلم يواف به لم يجب المال لفقد شرطه انتهى وفي التنوير وشرحه ولو اختلفا في الموافاة وعدمها فالقول للطالب لانه منكرها وحق في المال اللازم على الكفيل كما في الخانية وفيها لو اختلف الطالب فلم يحضره الكفيل نصب عنه القاضي وكيلا ولا يصدق الكفيل على الموافاة الا بحجته انتهى ومن ادعى على اخر مائة دينار سواء بينها اي بين المدعي الدنانير على وجه تصح الدعوى مثل انها جيدة او ردية كما

في الدرر هندية او مصرية كما في العيني اشرفية او مغربية كما في المنح او لم يبينها كذلك فكفل بنفسه اي المدعى عليه رجل اي شخص فشرط على انه ان لم يواف الكفيل المدعى به اي بالمكفول به غدا فعليه اي على الكفيل بالنفس المائة من الدنانير فلم يواف به غدا لزمه المائة الثابتة على المدعى عليه بالاقرار او بالبينة وكلام الشراح يفيد اشتراط اقرار المدعى عليه بالمال كذا في شرح التنوير وعبارة المنح ولا بد من اقرار المدعى عليه بمائة والا لا يلزم الكفيل شيء انتهى ثم القول للكفيل في البيان كما في التنوير يعني في بيان صفة الدنانير فيما لم يبينها المدعي والله اعلم هذا عندهما خلافا لمحمد فيما لم يبينها المدعي كما في العيني وعناية الوقاية قال محمد لم تصح الكفالتان اذ لم تصح الدعوى بلا بيان فلم تصح الكفالة بالنفس فلم تصح الكفالة بالمال لابتنائها على الاولى كما في الدرر ولا يجبر المدعى عليه بحد او قصاص قبل ثبوته على اعطاء كفيل بالنفس اذا طلب منه المدعي ذلك فامتنع في حد ولو حد قذف او سرقة و في قصاص وفي الجراحة خطا والقتل خطا يجبر لان موجبه المال وفي التعزير يكون للقاضي ان يطلب منه الكفيل لانه من حقوق العباد ولا يسقطها الشبهات كما في شرح المجمع فان سمحت بفتح الميم في المنتقط سمح يسمح بالفتح فيهما اي جاد وفي المصباح جاد بالمال بذله اي اعطاه به اي الكفيل بالنفس في حد او قصاص نفسه فاعل سمحت وضمير للمدعى عليه اي ان اعطى المطلوب بالحد او القصاص الكفيل بالنفس من غير جبر شمني في شرح الوقاية صح اتفاقا وقالا يجبر المدعى عليه على اعطاء كفيل بالنفس في القصاص وحد القذف والسرقة كما في شرح المجمع وغيره وليس المراد ان يحبس او يضرب ولكن يامره بان يلازمه ويدور معه حيث دار واذا اراد دخول داره استاذنه فان اذن له دخل معه والا منعه من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع اخر كما في العيني وغيره واذا علمت حكم الكفالة في دعوى الحد والقصاص قبل الثبوت فاعلم انه لا حبس في تلك الدعوى قبل اقامة شاهد فان شهد عليه اي على المدعى عليه الحد او قصاص رجلان مستوران اي غير معلوم فسقهما كما في شرح المجمع في دعوى حد او قود بفتحتين وهو القصاص كما في المصباح حبس المدعى عليه بذلك بالاجماع نص عليه في الوجيز حتى يظهر الحق بحجة تامة كما في شرح المجمع وكذا حبس عند ابي حنيفة ان شهد عليه رجل عدل واحد يعرفه القاضي بالعدالة كما في العيني وغيره لثبوت التهمة وفي الوجيز ولو شهد عليه مستور واحد لا يحبس خلافا لهما في رواية ذكره في ادب القاضي الا على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد كما في الهداية وفي رواية عنهما يحبس كما في المسكين وصح الرهن والكفالة بالخراج مطلقا كما في البحر وخالف في النهر بانه في الموظف فقط وهو الذي يجب في الذمة فله حكم الدين واختاره في شرح التنوير حتى يجبر فيه على الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة فيه وبهذه المناسبة اورد هذه المسألة هنا وان كان حقها ان تذكر في الكفالة بالمال كما في صدر الشريعة ولما تم ذكر الكفالة الاولى شرع في ذكر الثانية فقال والكفالة بالمال بعد المسافة وان كان الاوفق بالسابقة ان يقول والثانية صحيحة ولو كان المكفول به مجهولا اذا ظرف صحيحة كان المكفول به عبرنا به لما مر في اخر الايمان ان الدين ليس بمال دينا صحيحا لا يسقط الا باداء او ابراء فبدل الكتابة دين غير صحيح لانه يسقط بالعجز كما في صدر الشريعة بتكفلت تفسير متعلق بصحيحة بتضمين منعقدة ذلك الا تقدير منعقدة بتكفلت لك عنه اي عن المديون بالف لك عليه ولا بد من تعيين المكفول له والمكفول عنه والا لا تصح الكفالة حتى لو قال ما ذاب عليك لاحد او ما ذاب لك على احد فعلي لم تصح وكذا ما غصبك اهل هذه الدار كما في العيني او تكفلت لك عنه بما لك بفتح اللام عليه اي

بالذي ثبت لك عليه قاله العيني فلو قال ما اقر به لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل ذا
في تركته كما في القهستاني او تكفلت لك عنه بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو
ضمان الثمن عند استحقاق المبيع او ضمان المبيع ان لحقه آفة فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق
الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل او البعض كما في القهستاني الاول نظير كون المكفول به معلوما والباقيان
نظير كونه مجهولا كما في غاية البيان ولو قال ان غصب ثوب فلان شيئا من جواب كذا فهو كفالة بحكم العرف
ولو قال ان غصب بن فلان شيئا من بني هم لا يكون كفالة لان دهو وعد ومن وعد لغيره ان يقضي دينه لا يجب
عليه كذا في غاية البيان وكذا الكفالة بالمال صحيحة لو علقها اي الكفالة بالمال بما هو فلما هو السباق
والسياق وان جاز تعليق الكفالة بالنفس ايضا كما في حاشية سري الدين عن الزيلعي بشرط ملائم
بالهمزة من الملائمة بها ايضا وهي الموافقة تقول هذا الطعام لا يلائمني بالهمزة كما في المنتقى
اي مناسب موافقة للكفالة كما في الدرر اي موكد لموجبها كما في القهستاني وذلك احد ثلاثة ذكر الاول بقوله كشرط
وجوب الحق اي شرط هو ثبوت الدين وصورة تعليق الكفالة به نحو ما بايعت انت فلانا اي ان
بعت منه شيئا فبشرطية كما في صدر الشريعة والقهستاني فانا ضامن لثمنه لا ما اشتريت فاني ضامن للمبيع
فان الكفالة بالمبيع لا يجوز كما في صدر الشريعة وليس بغلط لان جهالة المكفول عنه تمنع صحة الكفالة فلو
قال ما بايعت احدا من الناس فانا بذلك ضامن لا يجوز كما في النهاية ولو بايعه مرة بعد اخرى لا يلزمه
الا ما في المرة الاولى على ما في المجرد وكله على ما في النوادر كما في العيني وبه جزم القهستاني حيث قال لزمه
كله قليلا او كثيرا مرة او مرات بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخلاصة او ما غصبك
فلان اي ان غصبك شيئا فان الغصب يتعدى الى المفعولين وقد تلاه من في الاول فيقال غصب عنه
ماله كما في المصباح او ما ذاب اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلان كما في القهستاني يعني اذا
ذاب لك عليه شيء وذاب له عليه من الحق كذا اي وجب وثبت وبابه قال كما في المنتقى او ان
استحق المبيع او جحدك المودع او قتلك او قتل ابنك او صيدك فعلي الضمان مرتبط بكل
ما ذكر وذكر الثاني بقوله وكشرط امكان الاستيفاء اي شرط هو امكان استيفاء المكفول له حقه
وصورة التعليق به نحو ان قدم زيد بطل الدال والحال ان زيدا هو المكفول عنه اي ان قدم زيد
المكفول عنه فانا كفيل بما عليه كما في التوضيح ولو كان زيد غير المكفول عنه كان التعليق بقدومه كالتعليق
بهبوب الريح كما في العناية وفي البحر والحق ان مضاربة الكفيل ومودعه وغاصبه كالمكفول عنه
لتوسله به للاداء وذكر الثالث بقوله وكشرط تعذر الاستيفاء اظهر في محل اضمار اذ هنا ما
وفي المصباح تعذر عليه الامر تعسر اي شرط هو تعسر استيفاء المكفول له حقه وصورة التعليق به نحو
ان غاب زيد وهو المكفول عنه عن البلد فانا كفيل بما عليه فهذه الثلاثة جملة الشروط التي
يجوز تعليق الكفالة بها وان علقها بمجرد الشرط اي الشرط المجرد عن الملائمة للكفالة كهبوب
الريح ومجيء المطر اي ان علق الكفالة بشرط غير ملائم لها بان قال ان هبت الريح او جاء المطر
فانا كفيل بما لك على فلان بطل اي هذا التعليق واعلم ان هذا مقام اضطربت فيه كلمات القوم
فمن مثبت ساه ومن مخطئ مخطئ ولنعرض عما لا يعنينا ولنقبل على ما يعنينا فاعلم ان ما ذكره المؤلف
من الهداية بتغيير يسير فقوله وان علقها الى قوله بطل مسألة صرح فيها ببطلان تعليق الكفالة بهبوب
الريح ومجيء المطر ولزم منه عدم صحة الكفالة لكان المراد بطل التعليق ولم تصح الكفالة ثم فصل مسألة
جعل هبوب الريح او مجيء المطر اجلا للكفالة عن مسألة التعليق بها بقوله وكذا بطل التاجيل بدلالة
سوق الكلام ان جعل الكفيل احدهما اي واحدا من هبوب الريح ومجيء المطر اجلا للكفالة

وفي السراجية لو قال لضيفه وهو يخاف على دابته من الذئب ان اكلها الذئب فانا ضامن فاكلها الذئب لم يضمن
حمارك فانا ضامن
من المفتاح
الدرر

الكفالة بان قال كما في الكافي وشرح المجمع كفلت بكذا الى ان يهب الريح ويجيء المطر انتهى ففي صورة التاجيل
تصح الكفالة ولكن يجب المال حالا وبين قوله فتصح الكفالة الخ مرتبطا بمسألة التعليق بل انما
يرتبط بمسألة التاجيل لان الشرط غير الملائم لا تصح معه الكفالة اصلا ومعه الاجل غير الملائم تصح الكفالة
حالة ويبطل الاجل فيجب المال حالا وهذا هو المصرح به في المبسوط وغيره وعليه كلام الكنز ولا تصح
بنحو ان هبت الريح فان جعلا اجلا تصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى كذا حققه العلامة المرحوم جوى
زاده والفاضل الشرنبلالي وفي التنوير وشرحه ولا تصح ان علقت بغير ملائم نحو ان هبت الريح
او جاء المطر لانه تعليق بالخطر فتبطل ولا يلزم المال للحال فليحفظ انتهى فخذه وكن من
الشاكرين واعلم ان الكفالة بالنفس كالكفالة بالمال في جميع ما ذكر كما في عناية الوقاية واذا صحت الكفالة
بالمال للطالب المكفول له مطالبة اي شاء من كفيله واصيله فهو بالخيار ان شاء طالب الكفيل
وان شاء طالب الاصيل وله مطالبتهما جميعا وتفريقا الا اذا شرط في الكفالة براءة الاصيل عن
الدين وعدم مطالبته به ففي هذه الصورة تكون الكفالة حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم براءة
المحيل وهو المديون عن الدين كفالة لوجود معنى الحوالة في الاولى ومعنى الكفالة في الثانية والعبرة للمعاني
كما في الاختيار ولو طالب الطالب احدهما الاصيل او الكفيل له اي للطالب مطالبة الآخر الكفيل
والاصيل فان كفل بما ثبت له اي لزيد عليه اي على عمرو بان قال كفلت بما لك عليه فبرهن
زيد المكفول له على ثبوت الف له على عمرو لزمه اي الالف الكفيل لان الثابت بالبرهان كالثابت
بالعيان وان لم يبرهن زيد على ما عاه صدق الكفيل فيما اقر هو له مع يمينه بانه لا يعلم ان على
الاصيل اكثر من هذا كما في غاية الوقاية لانه منكر للزيادة وصدق الاصيل وهو المديون المكفول عنه
في اقراره بالمدعى مما اقر به كفيله على نفسه متعلق بصدق المقدر خاصة فلا يسري اقراره الى الكفيل
لان الاقرار حجة قاصرة فان كفل شخص عن شخص بلا امره لا يرجع الكفيل عليه اي الاصيل بما
ادى عنه لانه متبرع فيه وان اجازها اي الكفالة الاصيل المكفول عنه بعد العلم بها
وان كفل شخص عن شخص بامره رجع الكفيل على الاصيل بما ادى عنه معناه اذا ادى ما ضمنه وكان
المكفول عنه غير صبي محجور عليه وغير عبد محجور عليه اما اذا ادى خلافه كجيد عن زيوف او بالعكس رجع
بالمال المكفول به لا بالمؤدى بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث يرجع بما ادى ان اودى من الدين وان
اجود منه فلا يرجع الا بالدين كما في الزيلعي وان كان المكفول عنه بامره صبيا او عبدا محجورين لا يرجع
الكفيل عليهما وان كانا ماذونين يرجع الكفيل عليهما لصحة امرهما بالكفالة وان لم يعلم ان يتكفلا
كما في شرح المجمع واذا مات الكفيل بالمال فورثته يؤدون من تركته المكفول به الى المكفول له ثم يرجع
الورثة على المكفول عنه ان كانت الكفالة بامره والا فلا شيء لهم كما اذا ادى هو بنفسه حال حياته
كما في الزيلعي ولا يطالبه اي الكفيل الاصيل بالمال قبل الاداء الى المكفول له فان لوزم اي لازم الطالب
الكفيل بطلب المال فله اي للكفيل ملازمته اي الاصيل وان حبس اي حبس الطالب الكفيل فله
حبسه اي الاصيل لانه هو ادخله في هذه العهدة فيعامله قبله بمثله حتى يخلصه من ذلك اذ تخليصه
واجب عليه كما في الزيلعي وبرئ الكفيل عن المطالبة باداء الاصيل الدين الى الطالب لانه برئ به
وبراءته توجب براءة الكفيل اذ يستحيل بقاء المطالبة بعد زوال الدين كما في الزيلعي وان ابرأ
الطالب الاصيل عن الدين او اخر الدين عنه اي الاصيل برئ الكفيل ايضا في الابراء وتاخر
عنه ايضا في التاخير اذ التابع تابع وان ابرأ الطالب الكفيل عن المطالبة او اخر المطالبة عنه
اي الكفيل لا يبرأ الاصيل عن الدين لان سقوط المطالبة لا يستلزم سقوط الدين اذ الشيء

فيه بقضيته فاقول بالاول والثاني بالثاني
مسكين

لا يستتبع مثله فضلا عن الاعلى ولا يتأخر الدين عنه اي الاصيل فان كفل بالدين الحال كفلا مؤجلا
في المصباح كفلت بالمال والنفس كفلا من باب قتل وكفولا ايضا والاسم الكفالة الى وقت يتأجل
اي يتأخر الدين الى ذلك الوقت عن الاصيل ايضا اي كما يتأخر المطالبة عن الكفيل به وفي الصغرى
الكفيل بالدين اذا ادى قبل حلول الاجل لا يرجع على المكفول عنه حتى يحل الاجل كذا في غاية البيان
ولو صالح الكفيل مع المكفول له عن الف عن الاصيل على مائة بل ثابتة اي برئ الكفيل
عن المطالبة بخمسمائة بتسعمائة والاصيل عن تسعمائة ورجع الكفيل على الاصيل بها اي بالمائة
ان ادى ها الى الطالب فقط فلا يرجع بما فوقها ان كفل بامره اي الاصيل والا فلا يرجع
قال العيني اعلم ان المسألة مرتبة في الوجهين صالح الكفيل الطالب من الدين الالف على مائة على ان يبرئهما
جميعا برئا ورجع الكفيل على المطلوب بمائة وان شرطا براءة الاصيل خاصة برئا وان شرطا براءة الكفيل
خاصة برئ الكفيل دون الاصيل فكان للطالب ان يرجع على المطلوب بتسعمائة ويرجع الكفيل على
المطلوب بمائة وان لم يشترطا ابراءها في الصلح برئا عن تسعمائة انتهى وفي التنوير وشرحه صالح احدهما
رب المال عن الف الدين على نصفه برئا الا ان المسألة مرتبة فاذا شرط براءتهما او براءة الاصيل او سكت
برئا واذا شرط براءة الكفيل وحده كانت فسخا للكفالة لا اسقاطا لاصل الدين فيبرأ هو وحده
عن خمسمائة دون الاصيل فيبقى عليه الالف فيرجع عليه الطالب بخمسمائة والكفيل بخمسمائة لو بامره
انتهى وان صالح الكفيل المكفول له عن الالف الدين على الاصيل بجنس آخر غير الدين من مكيل
او موزون او غيره كما في القهستاني رجع الكفيل على الاصيل بتمام الالف ان كفل بامره وان
صالح الكفيل المكفول له على مائة عن موجب الكفالة بفتح الجيم قال في النهاية اي ما وجب
بالكفالة وهو المطالبة انتهى برئ هو اي الكفيل وحده دون الاصيل فلا يبرأ بل تبقى عليه
الالف قال في النهاية فيرجع الكفيل على الاصيل بمائة ويرجع الطالب على الاصيل بتسعمائة انتهى و
ان قال الطالب اي الدائن المكفول له للكفيل بالامر اي للذي كفل بالمال بامر المديون برئت
الي من المال اي الدين الذي كفلت به من فلان رجع الكفيل بذلك المال على اصيله لان معناه
برئت بالاداء الي كما في صدر الشريعة فكأنه قال دفعته الي او قبضته منك ولذلك لا يطالب الطالب
بعد ذلك الاصيل بل الكفيل كما في العيني هذا بالاتفاق وكذا يرجع الكفيل بالامر بالمال على الاصيل
في قول الطالب له برئت من المال بدون قوله الي كما في النهاية عند ابي يوسف قال ابو يوسف
هو كقوله برئت الي يبرأ الكفيل والاصيل جميعا ويرجع الكفيل على الاصيل كما في الجوهرة فكأنه
قال برئت بالاداء كما في صدر الشريعة خلافا لمحمد وقال محمد هو كقوله ابرأتك يبرأ الكفيل خاصة
دون الاصيل كما في الجوهرة فيبرأ الكفيل عن المطالبة ويبقى المال على الاصيل يطالبه به الطالب ولا يرجع
عليه الكفيل بشيء وفي قول الطالب للكفيل بالامر ابرأتك برئ الكفيل عن المطالبة دون الاصيل كما في الجوهرة
وفيه ان ابراء الكفيل لا يستلزم ابراء الاصيل فلا يرجع الكفيل على الاصيل لان الدين باق عليه
هذا كله من الاجوبة الثلاثة اذا كان الطالب غائبا وان كان الطالب الدائن حاضرا
يرجع ببناء المجهول اليه في حق البيان او لاجل البيان قال في غاية البيان اي بيان انه قبض
من الكفيل او لم يقبض انتهى فيعمل ببيانه في الكل اي جميع الصور الثلاث لانه المجمل فاليه البيان و
اعلم انه لا يصح تعليق براءة الاصيل عن الدين بالشرط لانها تمليك للدين منه والتمليك لا يتعلق به
كما في الجوهرة فلا يصح قول الدائن لمديونه ان اديت الي نصف الدين اليوم فانت برئ من
نصفه الباقي حتى لو اداه فيه لا يسقط عنه النصف الباقي كما في التوفيق وكذا لا يصح ويبطل

هذا اذا شرط في الصلح براءة
الكفيل فقط فان الالف باق على
الاصيل على حاله كما في العيني

ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة
بالشرط نحو ان قدم زيد فانت او انا برئ من الكفالة كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي
البراءات بالشرط فيبطل ان جاء زيد فانا برئ من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لكن في
الهادي ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال دائنه كذا من دينه فقال
الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه كذا في القهستاني ظاهره ان المديون يرجع على العيال بما اعطاهم
في الاشباه التعليق بكائن تنجيز والابراء بعد قضاء الدين صحيح لان الساقط بالقضاء المطالبة
لا اصل الدين فيرجع المديون بما ادى اذا ابرأه الدائن براءة اسقاط واذا ابرأه براءة استيفاء فلا
رجوع ولو تبرع بقضاء دين انسان ثم ابرأ الطالب المطلوب على وجه الاسقاط فللمتبرع به انتهى
وهذا هو الظاهر كما في غاية البيان واختاره في المعراج وافتى به القرى في تنويره لكن في النهر ظاهر
الزيلعي ترجيح الصحة قال الشرنبلالي وهو اوجه كما قال صاحب الملتقى والمختار في تعليق البراءة
عن الكفالة الصحة وهي مروية عن الامام كما في القهستاني وغيره وفي العمادية عن فوائد صاحب المحيط
انه صحيح سواء كانت الكفالة بالنفس او بالمال انتهى قلت مبنى الاول كون الكفالة الضم في
الدين ومبنى الثاني كونها الضم في المطالبة وقد مر ان الاصح فافهم ولا تجوز الكفالة ولا تصح بما
تعذر استيفاؤه ولم يمكن من الكفيل كالكفالة عن جان للطالب بالحدود اي بنفس
حد القذف والسرقة والزنا والشرب وبنفس القصاص لان النيابة لا تجري في العقوبة لانها شرعت زاجرة
هذا الا انه مستدرك بما سبق من قوله ولا تصح بهما بالنفس وبالمال كما في القهستاني والكفالة بنفس
او القصاص تقدم انها صحيحة ولا تجوز الكفالة بالاعيان خلاف الديون المضمونة عند هلاكها
بغيرها كالثمن والدين في المبيع والمرهون في يد البائع والمرتهن كالكفالة عن البائع للمشتري بنفس
المبيع اي بماليته على معنى انه ان هلك في يد البائع وجب عليه قيمته كما في القهستاني اي بالمبيع بعينه على معنى
انه لو هلك فعلى بدله كما في النهاية وانما لا تصح لان المبيع في يد البائع مضمون بالثمن لانه اذا هلك في يده
لا يجب عليه قيمة المبيع بل ينفسخ العقد ويجب عليه رد الثمن المقبوض كما في غاية البيان وكالكفالة عن
المرتهن للراهن بنفس المرهون مثل سابقه وانما لا تصح لان الرهن في يد المرتهن مضمون بالدين
لانه اذا هلك في يده يكون مستوفيا بقدر دينه ولا يلزمه شيء كما في غاية البيان لكن في الاختيار
انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل
الهلاك والعجز بعده كما في القهستاني ولا تجوز الكفالة بالامانات غير المضمونة لان شرط صحتها
كون المكفول به مضمونا على الاصيل كما في القهستاني كالكفالة الوديعة والمستعار والمستأجر
بفتح الجيم ومال المضاربة ومال الشركة في يد المودع والمستعير والمستأجر والمضارب والشريك فانها
غير مضمونة كما في القهستاني ولا تجوز بدين غير صحيح وهو الذي يسقط من غير اداء ولا ابراء كبدل
الكتابة يستوي في ذلك حر كفل به او عبد لانه يسقط بالعجز وقوله حر لدفع توهم صحة
كفالة العبد به لصحة ثبوت مثل هذا الدين عليه لرقه كما في صدر الشريعة وكذا اي مثل بدل الكتابة في
عدم صحة الكفالة بدل السعاية عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لان المستسعى كالمكاتب وتجوز الكفالة
ببدل السعاية عندهما لانه كالحر المديون كما في شرح الوقاية وينبغي ان تكون النفقة كذلك لسقوطها بغير
اداء وابراء وهو الموت كما في حاشية الشرنبلالي عن الاشباه والنظائر ولا تجوز بالحمل على دابة معينة
مستأجرة للحمل بان استأجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا على تلك الدابة فكفل بكر عن عمرو لزيد بذلك
الحمل على تلك الدابة قال في شرح الوقاية وانما لم تصح الكفالة به لان المستحق هو الحمل على دابة قال في شرح

وانما لم تصح الكفالة به لان المستحق هو الحمل على دابة معينة وهو عاجز عنه لانها ملك الغير او يكون الكفول
بخدمة عبد معين مستاجر للخدمة بان استاجر زيد من عمرو عبدا معينا لان يخدمه ذلك العبد فكفل
بكر عن عمرو لزيد بخدمة ذلك العبد قال في شرح الوقاية وانما لم تصح لانه عاجز عن التصرف في ملك الغير
بخلاف الكفالة بالدابة والعبد غير المعينين فانها تصح بالحمل على دابة مستاجرة وبخدمة عبد مستاجر
لا بعينهما لانه يمكنه دفع دابة نفسه وعبد نفسه ولا تجوز عن ميت مفلس اى مديون فقير من
افلس صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم ودنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في المطلبة بان مات شخص
مديونا فقيرا فكفل عنه اخر لم تصح لانه دين ساقط المطالبة في الدنيا كما في القهستاني وسواء كان الكفيل
ابنه او اجنبيا كما في الجوهرة هذا عنده خلافا لهما قالا تصح الكفالة عنه لانه دين ثابت ولم يوجد
مسقط في الاخرة كما في القهستاني وقد روى ان رجلا مات فقام النبي عليه السلام ليصلي عليه فقال هل على صاحبكم
من دين قالوا نعم عليه درهمان او ديناران فقال عليه السلام صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة رضي الله عنه هما
لي يا رسول الله فصلى عليه حينئذ وقال الان بردت عليه المضجعة قلنا يحتمل ان يكون قد تكفل بهما قبل الموت
فاخبر بذلك كذا في الجوهرة وبقولهما قالت الثلاثة ولو تبرع به احد صح اجماعا كما في الدر المختار
ولا تجوز الكفالة بالنفس او المال بلا قبول الطالب اى الدائن المكفول له الكفالة في المجلس اى
مجلس عقد الكفالة كما في الدرر ويكفي قبول اهله ولو فضوليا كما في شرح التنوير هذا عند هما
وقال ابو يوسف تجوز الكفالة مع عدم قبوله وقبول احد في المجلس لغيبته عنه وهي بفتح الغين
ضد الحضور اذا ظرف تجوز بلغه خبر الكفالة فاجازها فلو ان المديون قال لاخر تكفل لفلان دين
فاكفل به له عني فكفل فبلغ ذلك الطالب فاجاز او قال فضولي اشهدوا اني ضمنت ما لفلان من الدين
وهما غائبان فبلغهما ذلك فاجاز لا يجوز عندهما ويجوز عند ابي يوسف كما في غاية البيان قال في انفع الوسائل
الفتوى على قولهما ونص تصحيح الشيخ قاسم المختار قولهما كما في المنح وبعض المشايخ اخذ بقول ابي يوسف
رفقا بالناس كما في شرح المجمع للمصنف وبه يفتى كما في الدرر والبزازية وهذا الاختلاف جار في جميع الصور
الا في واحدة اشار اليها بقوله فان قال عند الموت كما في غاية البيان المريض الذي له مال فلو لم يخلف
مالا قالوا لا تصح كما في الزيلعي لوارثه وكذا لو قال لورثته اضمنوا ما على من الدين لغرمائي كما في غاية
البيان والزيلعي تكفل بسكون اللام امر عني بما علي من الدين لغرمائي وهم غائبون فكفل الوارث
المامور عنه بما عليه من الدين لغرمائه مع غيبة الغرماء اى اصحاب الديون جمع غريم وهو الذي
عليه الدين وقد يقال للذي له الدين كما في الملتقط والاخير هو المراد هنا جاز وصح كفلته عنه لهم
بلا قبولهم ويلزمه نظرا للغرماء اتفاقا استحسانا وان كان القياس يابى على قولهما اذ لا تتم الا بالقبول
وجه الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته بان يقضوا دينه ولهذا تصح وان لم يسم المريض الدين
وغرماءه لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية كما في الزيلعي قال في الجوهرة جاز يعني اذا جاز الطالب بعد ذلك
انتهى ولو قاله اى المريض ما ذكر من قوله تكفل عني بما علي لاجنبي غير وارث اختلف فيه اى
في حكم قوله هذا المشايخ قيل تصح كفالة الاجنبي للغريم الغائب وقيل لا تصح كما في غاية البيان وفي
الفتح الصحة اوجه كما في شرح التنوير وتجوز الكفالة وتصح بالاعيان المضمونة بنفسها اى بما يقوم
مقامها وهي القيمة فان قيمة الشيء تقوم مقامه فكانها نفسه قال في غاية البيان المضمونة بنفسها
على معنى انه يجب رد عينها ان باقية وقيمتها ان هالكة واذا كان ضمانها على الاصيل هكذا يكون على الكفيل
ايضا كذلك وكذا ولذا صحت الكفالة بها انتهى ويلزم الكفيل رد العين حال بقائها ودفع قيمتها بعد هلاكها
كما في شرح المجمع للمصنف كالمقبوض بعد تسمية الثمن كما في المنح بناء على سوم الشراء اى طلبه كما في العيني

ط ومنها بدل صلح عن دم او خلع ومنها المهر كما في الكفاية

كما في العيني فيع ببيوع الاشباه المقبوض على سوم الشراء مضمون عند بيان الثمن وفي منية المفتي المقبوض
على سوم الشراء انما يكون مضمونا اذا سمى الثمن بان قال اذهب به فان رضيته اشتريته بعشرة اما اذا لم
يقل بعشرة فلا وقد سبق تمامه في فصل قبض المشتري المبيع وانه مضمون بالقيمة عند الهلاك في يد القابض
يوم القبض او يوم التلف كما في الاشباه على الخلاف
والمغصوب في يد الغاصب والمعتبر فيه قيمته يوم غصبه اتفاقا كما في الاشباه والمبيع فاسدا في يد المشتري
والمعتبر فيه قيمته يوم القبض وعند محمد يوم التلف كما في الاشباه ومثله المقبوض على سوم الشراء كما
نبه عليه في الاشباه وتجوز بتسليم المبيع الى المشتري والمرهون الى الراهن فيطالب الكفيل به ما
بقي المبيع والمرهون كما في شرح المجمع وبتسليم المستاجر الى المستاجر والعارية الى المعير لان التسليم
واجب فلو هلك لا يجب على الكفيل قيمة العين لانه امانة كما في غاية البيان والحاصل ان الكفيل
بالتسليم يطالب به حال البقاء في الاربع ولا يطالب بالقيمة عند الهلاك فيها فافهم وتجوز الكفالة
بالثمن لكونه دينا صحيحا على المشتري الا ان يكون صبيا محجورا عليه فلا يلزم الكفيل تبعا للاصيل كما في
شرح التنوير عن الخانية واعادة الجار تومي الى ان المجرور معطوف على مجرور الجار الاول فلم يصب من قال
في شرحه وبتسليم الثمن الى البائع فافهم

فصل

في مسائل شتى من هذا الباب قال العيني ولو دفع الاصيل اى المديون المال اى الدين
الى كفيله به بامره كما في الهداية قبل دفع الكفيل المال الى الطالب اى الدائن لا يسترده منه
اى الاصيل المال من الكفيل لان الكفيل ملكه بالقبض كما في الهداية ولا يعمل نهيه عن الاداء بخلاف الكفيل
بلا امره فله ان يسترده منه ويعمل نهيه عن الاداء كما في البحر واقره الغزي في المنح وما ربحه فيه
اى في المال المذكور الكفيل اى الربح الذي استفاده الكفيل من ذلك المال بمعاملته فيه فله حالا طيبا كما في
صدر الشريعة لانه ملكه حين قبضه فالربح حصل في ملكه فيطيب له كما في الكافي وسواء قضى الدين هو او الاصيل
الا ان فيه نوع خبث اذا قضى الدين الاصيل عند ابي حنيفة واذا قضى الكفيل فلا خبث فيه بالاجماع
كما في العيني وح لا يتصدق الكفيل به اى بالربح المذكور ثم هذا اذا دفع الاصيل على وجه الاقتضاء بان
قال له اني لا امن ان ياخذ منك الدائن حقه فانا اقضيك المال قبل ان تؤديه واما اذا دفع على وجه
الرسالة بان قال خذ هذا المال وادفعه الى الدائن فانه يسترده منه لانه امانة في يده ولا يطيب له الربح مطلقا
عندهما خلافا للثاني كما في المسكين واصل الخلاف في الربح بالدراهم المغصوبة كما في العيني ورده اى الكفيل الربح
الى المطلوب اى المديون الدافع له المال احب اى مندوب ومستحب كما في الكنز وشرحه وهذا اذا قضى
الاصيل الدين كما في العيني لانه تمكن فيه نوع خبث كما مر عن الهداية ان كان المال المرفوع الى الكفيل
شيئا يتعين في العقد وبالتعيين كالبر فلو كانت الكفالة ببر حنطة فدفعها المديون الى الكفيل فباعها
وربح فيها فالربح له في الحكم لانه نماء ملكه ورده على المديون احب ولا يجب عليه في الحكم هذا عند ابي حنيفة
في رواية الجامع الصغير خلافا لهما وقالا هو له لا يرده على المديون وهو رواية عنه وعنه انه يتصدق به
والرد اصح لان الخبث لحق المديون كذا كما في الهداية ثم ان كان المديون فقيرا يطيب له الربح المردود عليه
وان كان غنيا فالاشبه انه يطيب ايضا كما في العيني بخلاف ما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير كما في
صدر الشريعة فيما لا يتعين كالنقود لا يشترط فيه الرد ولو رده هل يطيب للمديون الاشبه نعم ولو غنيا
كما في الدر المختار عن العناية ولو امر الاصيل كفيله بان يتعين عليه ثوبا اى يشتري الكفيل من
احد على الاصيل ثوبا بطريق العينة كما في شرح الوقاية وغيره في المصباح اعتان الرجل اشترى الشيء بنسيئة
وعين التاجر تعيينا والاسم العينة بالكسر وفي المغرب والعينة السلف يقال باع بعينة اي بنسيئة
ويقال اعتان اذا اخذ بالعينة واما قوله تعين فلم اجده انتهى وحاصله امر الاصيل كفيله بان يبيع

يبيع العينة كما في الهداية وهو أن يشتري له حريرا بثمن هو أكثر من قيمته فيبيعه بأقل من ذلك الثمن لغير
البائع ثم يشتريه البائع من ذلك الغير بالأقل الذي اشتراه به ويدفع ذلك الأقل إلى بائعه فيدفعه إلى المشتري المديون
فيسلم الثوب للبائع كما كان ويستفيد الزيادة على ذلك الأقل وإنما وسط الثالث تحرزا عن شراء ما باع
بأقل مما باع قبل نقد الثمن وأما تفسيره بأن يستقرض فيأبى المقرض إلا أن يبيعه شيئا يساوي عشرة مثلا
في السوق باثني عشر فيربح البائع درهمين رغبة عن القرض المندوب إلى البخل وتحصيل غرضه من الربا
بطريق المواضعة في البيع فلا تصح هنا إذ ليس المراد من قوله تعين على حريرا اذهب فاستقرض فإن
لم يرض المسؤول أن يقرضك فاشتر منه الحرير بأكثر من قيمته بل المقصود اذهب فاشتر على هذا الوجه
كما في فتح القدير يعني أمر الأصيل الكفيل أن يعامل إنسانا بطريق العينة فكان معنى قوله تعين على حريرا
اشتر لي بعينه ثم بعه بالنقد بأقل منه واقض ديني فإذا فعل الكفيل المأمور ذلك يكون مشتريا
لنفسه لأنه لم يكن وكيلا عنه بحكم هذا الأمر لأنه لم يبين مقدار الحرير ولا مقدار الثمن ومثل هذا التوكيل
لا يصح وإذا صار مشتريا لنفسه **فالثوب يكون للكفيل المشتري والربح** الذي ربحه البائع **عليه** أي على
الكفيل دون الأصيل وإن ضمن به بقوله تعين علي لأن معناه إن بعت بأقل من ذلك فالخسران علي و
الخسران غير مضمون على أحد فكانت ضمانه باطلا كما لو قال شخص لآخر بايع في هذا السوق على أن
أن كل وضيعة وخسران يصيبك فأنا ضامن به لك فإنه باطل كذا في النهاية عن المحبوبي وحاصله أن قوله
تعين علي ثوبا يشتمل على توكيل فاسد وكفالة فاسدة ومنهم من اعتبر الأول ومنهم من اعتبر الثاني ولذا قال
في الهداية قيل هذا ضمان نظرا إلى قوله علي وليس بتوكيل والضمان فاسد وقيل هو توكيل فاسد وليس بضمان
ولكن تقرير النهاية أسلم وأجمع ثم في فتح القدير ومن صور العينة أن يقرضه مثلا خمسة عشر ثم يبيعه
ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر ويأخذ منه الخمسة عشر التي دفعها قرضا فلم يخرج منه إلا العشرة
وحصلت له خمسة عشر ومنها أن يبيع متاعه بألفين من المستقرض إلى أجل ثم يبعث
متوسطا ليشتريه لنفسه بألف حالة ويقبضه ثم يبيعه من البائع الأول بألف ثم يحيل المتوسط بائعه
على البائع الأول بالثمن الذي عليه وهو ألف حالة فيدفعها إلى المستقرض ويأخذ منه الألفين عند الحلول ثم قالوا
وهذا البيع مكروه لقوله عليه السلام إذا تبايعتم بالعين واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم والمراد
باتباع أذناب البقر الاشتغال بالزراعة لأنهم حينئذ يتركون الجهاد وتألف النفوس الجبن وقال محمد هذا البيع
في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إذا تبايعتم بالعين الحديث
وفي رواية سلط عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم وقيل إياك والعينة فإنها لعينة وفي النهاية
ومصداق هذا الحديث ما دهانا من البلاء ودهينا من الأعداء إذ الناس في زماننا بعضهم اشتغلوا بالعين
فابتلوا بهذه الفتن وبعضهم أقبلوا على الجد في الزراعة فقرعوا بقارعة ذات بأس وعلماؤهم أخذوا
في اقتراب أبواب السلطان فاختطوا بأنواع الافتتان ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون كذا ذكره العيني في الفوائد خصوصا في وقت الذي نحن فيه حيث نزل
بيع العينة منزلة البياعات الصحيحة بالنسبة إلى بياعات هذا الزمان فلا جرم ابتلوا ببلايا أشد مما كان من
البلاء فيمن قبلهم كما ذكره الإمام المحبوبي عن محمد بن سلمة فإنه كان يقول ببلخ للتجار إن العينة التي
جاءت في الحديث خير من بياعاتكم هذه انتهى وفي فتح القدير ثم قالوا البياعات التي في زماننا أشد
من بيع العينة حتى قال مشايخ بلخ منهم محمد بن سلمة ببلخ للتجار إن العينة الخ وهو صحيح في كثير من المبيعات
كالزيت والعسل والشيرج وغير ذلك استقر الحال فيها على وزنها مظروفة ثم إسقاط مقدار معين للظرف
وبه يصير البيع فاسدا ولا شك أن البيع الفاسد في حكم الغصب المحرم فأين هو من بيع العينة الصحيح

وذهننا وهانا من باب تعب وفي لغة من باب نفع فانا داهم مصباح

الصحيح المختلف في كراهته فقد قال أبو يوسف لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك
ولم يعدوه من الربا حتى لو باع كاغدة بألف يجوز ولا يكره انتهى وفي منية المفتي بيع ما يساوي درهما بألف درهم
في غير رواية الأصول يجوز ولا يكره في قول أبي يوسف وقال محمد يكره انتهى وفي فتح القدير ثم الذي يقع في قلبي
أن ما يخرجه الدافع إن فعل صورة يعود فيها إليه هو أو بعضه كعود الثوب أو الحرير في الصورة الأولى
وكعود العشرة في صورة إقراض خمسة عشر فمكروه وإلا فلا كراهة بل خلاف الأولى على بعض الاحتمالات كأن
يحتاج المديون فيأبى المسؤول أن يقرض بل أن يبيع ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل فيشتريه المديون ويبيعه
في السوق بعشرة حالة فإنه لا بأس في هذا لأن الأجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائما
بل هو مندوب فإن تركه بمجرد رغبته عنه إلى زيادة الدنيا فمكروه أو لعارض يعتد به فلا وما لم يرجع إليه العين
التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقا وإلا فكل بيع بيع العينة
انتهى وفي حاشية أخي جلبي والذي تقرر عندي لا بحجة رتبة بعد مشاهدة كلمات الكملة في هذا الباب أن
من خاف مقام ربه لا يحوم حول هذه المبايعة ولا يحكم بحلها ولا بحرمتها ولا يباشرها ولا ينهى أحدا عن
مباشرتها ولا يأمر بها ولا يحرضه عليها ولا ينفره عنها ولا يحضرها إذا أمكن محل انعقادها
ولا يتعرض لها قولا ولا فعلا لا بالواسطة ولا بالذات لا بالنفي ولا بالإثبات انتهى **قوله كفل لامرئ بما ذاب**
أي ظهر ووجب كما في العيني وقضي **له** أي لامرئ المكفول له **على غريمه** أي مديونه **أو بما قضي**
ببناء المجهول أي حكم بعد الدعوى **له** أي للمكفول له به الضمير لما والباقي منه والعائد الموصول بلا عائد
عليه أي على غريمه **فغاب الغريم فبرهن الطالب على الكفيل** بسبب دعواه **أن له** أي للطالب
على الغريم ألفا لا يقبل برهانه حتى يحضر الغائب فيقضى عليه فيلزم الكفيل حينئذ ثم أراد بيان
حيلة إثبات الدين على الغائب فقال **ولو برهن** فهي مسألة مبتدأة ولذا أوردها بالواو على **أن له**
على زيد ألفا وزيد غائب **وأن هذا الحاضر كفيل بأمره قضي به** أي بالألف **عليهما** أي الأصيل و
الكفيل فإذا قضي عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الأصيل عندنا ولا يرجع عليه عند زفر كما في صدر الشريعة
ولو برهن أن له على زيد ألفا وهذا كفيله **بلا أمره قضي** بالألف **على الكفيل فقط** فلا يرجع على الأصيل
وضمان الدرك بالفتح أفصح من السكون كما في القهستاني وهو عبارة عن رد الثمن عند استحقاق المبيع
كما في النهاية والمعنى كفالة شخص برد الثمن على المشتري إن استحق المبيع **للمشتري** اهـ أي لأجله **عند**
البيع ظرف الزمان **تسليم** من الرضا من المبيع **يبطل** من الإبطال والضمير للتسليم أو الضمان و
المعنى أو ضمان **دعوى الرضا من البيع بعد ذلك** أي ضامن الدرك فلو ادعى بعده أن المبيع
ملكه لا تسمع **وكذا لو ادعى** فيه الشفعة أو الإجارة كما في العيني **أو كتب شهادته وختم على**
صك كتب فيه باع فلان **ملكه** أي هذا الكلام **أو** كتب فيه باع فلان هذا الشيء **بيعا باتا** فهذا أيضا
تسليم للبيع فلو ادعى أنه ملكه بعد هذا لا تسمع للتناقض وبيع بات أي نافذ لا رجوع فيه وذكر الختم على
عرفهم ولم يبق في عرفنا كما في الكافي والحكم لا يختلف بالختم وتركه كما في العيني وهذا **بخلاف ما لو كتبها** أي شهادته
وقد علمت حال الختم **على إقرار العاقدين** متعلق بالفعل والمعنى كتب شهادته على صك إقرار العاقدين
أي صك ذكر فيه إقرار البائع بالبيع وإقرار المشتري بالشراء فإن دعواه الملك بعد ذلك تسمع قال المولى مسكين
أما إذا كان في الصك باع فلان كذا وأقر أنه باع ملكه يصح دعواه بعد ذلك كذا في شرح المبسوط والجامع الصغير
ويجوز أن يتعلق بضمير الشهادة وتعلق الظرف بالضمير جائز كما نقله العلامة الحفيد في حاشية المختصر عن شرح
المفتاح والمعنى لو كتب الشاهد أقر بالبيع والشراء عنده وهو شاهد على ذلك وفي شرح المسكين لو كتب أقر
بالبيع والشراء عندي أو كتب جرى البيع عندي لا يمنع دعوى الملك بعد ذلك **وضمان الوكيل بالبيع الثمن**

ط او صحيحها ادعاؤه وادعاؤها وغيره
يما يبين على صحة البيع قهستاني

عن المشتري للموكل باطل وكذا باطل ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال لان الثمن امانة
عنده والضمان ينافيها ولان المطالبة لهما وهي لا تتصور في نفس الشخص وكذا باطل ضمان احد
الشريكين حصة شريكه حال كائنة من ثمن ما باعاه اي الشريكان صفقة واحدة اي بعقد واحد من
المشتري لشريكه اي لو باعا شيئا صفقة وضمن احدهما عن المشتري لصاحبه حصته من الثمن لا يصح
وصح هذا الضمان لو كان بيعهما بصفقتين بان باع كل منهما نصف شيء بعقد على حدة كما في الدرر
وضمان الدرك مبتدأ خبره صحيح والدرك بحركة هو افصح من السكون كما في القهستاني وضمان الدرك
ضمان الاستحقاق وحقيقته ان يضمن للمشتري برد الثمن ان استحق المبيع كما في عناية الوقاية وقد مر
تمامه وضمان الخراج قد مر ذكره وبيان ان المراد الموظف فقط وعليه الاكثر او هو والمقاسمة
في القهستاني وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة وقيل اريد به الموظف ولا يصح ضمان الزكاة انتهى
واما العشر فقولهم في الزكاة انها عبادة وقولهم في المقاسمة عند من فرق بينها وبين الموظف انه ليس
بواجب في الذمة فلا يكون دينا يفيد عدم الصحة كالجزية وضمان القسمة اي ضمان احد بتقسيم قيمتي
فانها ليس دينا صحيحا لسقوطها بالاسلام والموت فافهم
بين الشريكين عند طلب احدهما وامتناع الآخر كما في القهستاني وشرح الوقاية وقيل هو ضمان احد بدفع نصيب
احد الشريكين اليه عند امتناع الآخر من دفعه اليه بعد القسمة كما في العيني وقيل المراد بها اجرة القسام كما في شرح
الوقاية صحيح وكذا صحيح ضمان النوائب جمع نائبة وهي النازلة وهي المصيبة الشديدة تنزل بالناس
كما في المصباح وفي الاصطلاح ما ينزل بالرعية من جهة السلطان ولو بغير حق كما قيل ونقله القهستاني وهو الملائم
لقوله سواء كانت النوائب مطلوبة بحق اي عدل وسواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف
بالمصادر كما في قوله تعالى الى كلمة سواء بمعنى مستو وهو هنا خبر والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والمعنى
كونها بحق وبغير حق مستويان او سيان وسواء لا يثنى ولا يجمع واو بمعنى الواو كذا في حاشية نوح افندي
كمؤنة كري النهر في المصباح كريت النهر كريا من باب رمى حفرت فيه حفرة جديدة وفي الملتقط
كري النهر حفره والمراد النهر العام كما يفيده قول القهستاني كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب
وابواب السكك وكري الانهار واصلاح القناطر فانها دين واجب يجبر به طاعة للامام انتهى لكن في شرح
الوقاية ما يكون بحق كخراج يقضي القاضي بكري نهر مشترك بينه وبين غيره فابى واحد منهم من الكري وانفق
شريكه بامر القاضي يصيب حصة الآبي دينا في ذمته فتصح الكفالة به انتهى وكذا في شرح المسكين وكاجرة
الحارس اي الحافظ من حرسه من باب قتل حفظه والاسم الحراسة فهو حارس والجمع حرس وحراس
كخادم وخدم وخدام كما في المصباح يعني حافظ الطريق او البلد او القلعة وينبغي ان يكون منه اعوان
السلطان وفي شرح الوقاية وكذا ما وظفه الامام على الناس عند الحاجة الى تجهيز الجيش لقتال المشركين
او فداء اسارى المسلمين وقد خلا بيت المال عن المال يصح الكفالة به انتهى وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز
الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى كما في القهستاني او اي وكانت كما من
بغير حق اي ظلم كالجبايات جمع جباية بكسر الجيم من جبيت المال جباية جمعته ومثله جبوة
جباوة كما في المصباح وهي ما يأخذه الظلمة في زماننا كما في الاختري واكثر النوائب في زماننا ظلم لذلك
من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في القهستاني عن المنية وفي القنية توجه على جماعة جباية بغير حق
فلبعضهم دفعها عن نفسه اذا لم تحمل حصته على الباقين والا فالاولى ان لا يدفعها عن نفسه وفيه اشكال لان
الاعطاء اعانة للظالم على ظلمه فان اكثر النائب في زماننا بطريق الظلم فمن تمكن من دفع الظلم عن نفسه
فهو خير له انتهى والكفالة بما بحق صحيحة اتفاقا وبما بغير حق على الخلاف والفتوى على الصحة انتهى
فانها صارت كالديون الصحيحة كما في صدر الشريعة بل نوقع انه في المطالبة حتى لو اخذ من الاكار فله الرجوع
ذلك كتبته اذا توسعوا في الاموال فان ذلك دليل خيانتهم ويلحق بهم كتبة الاوقاف ونظارهم اذا توسعوا وتعاطوا انواع
مزارع
المزخرفة المتولون
ومن ذلك
خيانتهم في وقف معين رد المال اليه والا وضع
من البحر والنهر

قلت وكلمت في هذا الزمان ينبغي الا يكون
العشر والجزية من قبيل النوائب
والله اعلم

فائدة ذكر الطرسوسي في مؤلفه ان مصادرة
السلطان لارباب الاموال لا تجوز الا لعمال
بيت المال مستندا بان عمر رضي الله عنه صادر ابا
هريرة رضي الله عنه انتهى وذلك حين استعمله على
البحرين ثم عزله واخذ منه اثني عشر الفا ثم
دعاه للعمل فابى فاعطاه الحاكم وغيره واراد بعمال
بيت المال خدمته الذين يجبون امواله ومن ذلك كتبته
المهوى ويبقى الا تمكن فلا ما لم اخذ ابدا لهم منهم وعن لهم فان عرف
في بيت المال من الدر المختار عن البحر والنهر

الرجوع على مالك الارض كما في شرح التنوير ولهذا قلنا من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالقسط
يوجر وان كان الآخذ ظالما كما في شرح الوقاية وغيره وعليه فلا يفتقر حيث عدل وهو نادر وفي وكالة البزازية
قال لرجل خلصني من مصادرة الوالي او قال الاسير ذلك لخلصه رجع بلا شرط على الصحيح قلت وهذا
يقع في ديارنا كثيرا وهو ان الصوباشي يمسك رجلا ويحبسه فيقول لآخر خلصني فيخلصه بمبلغ فهل يرجع
بغير شرط الرجوع بل بمجرد الامر فليحرر كذا بخط صاحب المنح في هامشها فليحفظ كما في الدر المختار
وضمان العهدة بضم العين للمشتري باطل لان العهدة قد جاءت للصك القديم وللعقد ولحقوقه
والدرك والخيار اشترطه كما في عناية الوقاية فيمن اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به
قبل البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في القهستاني وكذا باطل ضمان الخلاص
اي بالاستخلاص عند الاستحقاق كما في القهستاني يعني ان يضمن بان المبيع اذا استحق يخلصه ويسلم
او بتخليص المبيع عناية الوقاية
وبسلم المشتري عينه باي طريق كان فهذا باطل عند ابي حنيفة اذ لا قدرة له على هذا كما في صدر الشريعة خلافا
لهما وعندهما هو ضمان الدرك كما في غيره وقالا يصح لان معناه تخليص المبيع ان قدر عليه ورد الثمن
ان لم يقدر عليه وهذا ضمان الدرك في المعنى ولو ضمن على هذا الوجه صح بالاجماع كما في عناية الوقاية ولو قال
الكفيل بالمال ضمنته اي التزمت اداء هذا المال ففي المصباح ضمنت المال وبه ضمانا فانا ضامن وضمين التزمته انتهى ضمانا مؤجلا الى شهر مثلا فحق المطالبة به بعد شهر وقال الطالب
اي الدائن المكفول له لا بل ضمنته ضمانا حالا بالتشديد اي عاجلا غير مؤجل فالقول للكفيل مع
الحلف والقول في الاقرار اي فيما اذا اقر بدين مؤجل وقال المقر له لا بل هو حال للمقر له والفرق
انه اقر بدين ثم ادعى حقا له وهو تأخير المطالبة والمقر له ينكره فالقول له بخلاف الكفالة فانه لا دين
فيها وانما الطالب يدعي حق المطالبة في الحال والكفيل ينكره فيكون القول له كما في صدر الشريعة ولا
يؤخذ ثلاثي اي لا يطالب بالثمن ضامن الدرك قال ابن الملك في شرح الوقاية اي لا يطلب المشتري
من الكفيل الثمن ان استحق المبيع على المشتري واخذ منه ما لم يقض ظرف لا يؤخذ اي ما لم يحكم
القاضي بثمنه اي ثمن المبيع الذي قبضه البائع من المشتري على بائعه اي المبيع اذ بمجرد الاستحقاق
لا ينتقض البيع في ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن على البائع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على
الكفيل كما في صدر الشريعة

باب كفالة الرجلين

والعبدين مقتضى المقابلة العبدين بدل الرجلين دين مبتدأ موصوف بقوله ثابت عليهما
اي شخصين بان اشتريا شيئا بثمن معلوم مؤجل فثبت ذلك في ذمتهما مناصفة ووصف ايضا
بقوله كفل كل منهما عن صاحبه اي شريكه بما عليه منه اعني نصفه بامره للبائع فالعائد ملحوظ تقديرا
ولتضمن المبتدأ معنى الشرط ادخل الفاء في خبره فقال فما مبتدأ اي فكل قدر من الثمن اداه اي ذلك القدر
الى البائع احدهما فالجملة صفة ما لا يرجع خبر والجملة خبر الاول به اي بالقدر المؤدى على الآخر لان ما
اداه ما عليه لا ما له على الآخر لان الاول بالاصالة والثاني بالكفالة وجهة الاصالة اقوى فترجح الا اذا زاد
ما اداه احدهما على ما عليه من النصف اي لا يرجع في وقت من الاوقات الا وقت زيادة المؤدى على نصف
الدين فحينئذ يرجع بما زاده عليه لانه اداه عنه بجهة الكفالة بامره فالزائد الكنن فان زاد على النصف رجع بالزيادة
ولو كفلا اي كفل كل واحد من شخصين على التعاقب بمال اي بجميعه فيه مسامحة فان الدين ليس بمال
كما تقرر لشخص دائن عن رجل هو المديون بامره وبعد ذلك كفل بالامر كل منهما اي من الكفيلين
به اي بجميع ذلك الدين عن صاحبه والكفالة عن الكفيل جائزة كما تجوز عن الاصيل كما في الزيلعي فما
اداه كل منهما من الدين الى الدائن رجع بنصفه اي نصف المؤدى ان كان على شريكه ان شاء

المؤدي ذلك ثم يرجعان على الاصيل لان ما عليهما متساويان فلا ترجيح للبعض على البعض اذ الكل بالكفالة بالاصالة
فيقع المؤدي عنهما شائعا فيرجع المؤدي بنصفه على الآخر ثم يرجعان على الاصيل لانهما اديا عنه بامره
احدهما بنفسه والآخر بنيابته **او رجع** المؤدي **بكله** اي جميع المؤدي **على الاصيل** ان شاء ذلك لانه
كفيل لانه كفيل بالجميع **لو كانت** الكفالة **بامره** اي الاصيل كما هو المفروض في تقرير المسألة في الزيلعي
وغيره هذا اذا تكفل كل واحد منهما عن الاصيل بجميع الدين على التعاقب ثم تكفل كل عن الآخر عما عليه
واحد منهما عن صاحبه بالجميع واما اذا تكفل كل منهما بالنصف ثم تكفل كل عن الآخر بما عليه فهي كالمسألة
الاولى في الصحيح حتى لا يرجع على شريكه بما اداه ما لم يزد على النصف وكذا لو تكفلا عن الاصيل بجميع الدين
معا ثم تكفل كل عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون كفيلا عن الاصيل بالجميع وكذا
لو كفل كل منهما عن الاصيل بالجميع متعاقبا ثم كفل كل عن صاحبه بالنصف كذا في الزيلعي والعيني **وان**
مسألة مستقبلة غير تابعة لما قبلها ولذا اوردوا الواو دون الفاء يعني ان كفل كل من شخصين
عن رجل بجميع ما عليه **فابرأ الطالب** الدائن **احدهما** اي الكفيلين عن المطالبة بالدين المكفول به
لا يبرأ الكفيل الآخر بذلك عن المطالبة بالدين نقض مسألة ابراء الكفيل عن الدين فالدين بعد ابراء احد
الكفيلين باق على الاصيل والآخر كفيل عنه بكله **فله** اي للطالب **اخذ** اي مطالبة **الكفيل الآخر بكله** اي
بجميع الدين **ولو فسخت المفاوضة** وعلى شريكيها دين **فلرب الدين اخذ من** اي مطالبة
اي **شاء** اي رب الدين **من** بيان لمن **شريكيها** اي شريكي شركة المفاوضة **بكل دينه** لان كل
واحد منهما كفيل عن صاحبه على ما عرف في الشركة كما في شرح الوقاية **وما اداه احدهما لا يرجع به**
على الآخر ما لم يزد مؤداه **على النصف** اي نصف الدين لما مر من ان جهة الاصالة اقوى واذا
زاد على النصف رجع بالزائد لانه اداه بجهة الكفالة ولما فرغ من بيان كفالة الرجلين شرع في بيان
كفالة العبدين فقال **واذا كوتب** مجهولا كاتب **العبدان بعقد واحد** بان قال لهما المولى
كاتبتكما بالف الى سنة وقبلا **وكفل كل** منهما لمولاهما **عن صاحبه** واديا الى مولاهما شيئا من بدل
الكتابة **رجع كل** منهما **على الآخر بنصف ما ادى** لصحة كفالتهما استحسانا بان يجعل كل منهما
اصيلا في حق وجوب الالف عليه وكفيلا به في حق صاحبه والقياس انه لا تصح لانها كفالة ببدل الكتابة ولو كوتبا بعقدين
فلا تصح الكفالة اصلا كما في صدر الشريعة **فان اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح** وبرئ عن حصته
من بدل الكتابة وبقي على صاحبه حصته كما في العيني **وحل له** اي للسيد **ان يأخذ** اي يقبض **حصة** المكاتب
الآخر منه الضمير راجع الى الآخر ومن متعلق بيأخذ كما في شرح الوقاية **اصالة** تمييز ومفعول له كما في شرح
الوقاية اي من جهة اصالته اي الآخر ولاجل اصالته **او** بأخذها **من** المكاتب **المعتق** بفتح التاء **كفالة**
اي من جهة كفالته اي المعتق ولاجل كفالته والحاصل ان السيد مخير في ذلك الاداء اخذ حصة الآخر
لانه اصيل وان شاء اخذها من الذي اعتقه لانه كفيل عن صاحبه **ويرجع المعتق** بالفتح لانه ادى عنه بالامر
فقط فلا يرجع الآخر عليه لانه ادى عن نفسه **بما ادى** اي المعتق **على صاحبه ولو كان على عبد مال** كدين
ففيه مسامحة **لا يجب** صفة مال اي لا يجب اداؤه **عليه** اي على العبد **الا بعد عتقه** بان كان دينا
لم يظهر في حق المولى كما لزمه باقراره واستقراضه او وطئه بشبهة او استهلاكه وديعة فان هذه الديون
لا تظهر في حق المولى فلا يؤاخذ بها في الحال وانما يؤاخذ بها بعد الحرية كما في الزيلعي وفيما يجب حالا مثل دين
الاستهلاك عيانا او دين لزمه بالتجارة باذن المولى تصح الكفالة بالاولى تصح كما في العيني **فكفل به**
اي بذلك المال عن العبد المديون لدائنه **رجل كفالة مطلقة** بان لم يتعرض فيها للحلول والتاجيل
كما في صدر الشريعة فلو كفل مؤجلا لا يطالبه قبل حلول الاجل كما في شرح الوقاية **لزمه** اي اداء المال

اداء المال المؤكد **الكفيل** حال كونه **حالا** بالتشديد اي على صفة الحلول لان المانع في الحلول في ذمة العبد
كونه معسرا لان جميع ما في يده لمولاه ولا مانع في حق الكفيل **واذا ادى** الكفيل ذلك المال الى الدائن **لا**
يرجع به على العبد الا بعد عتقه لان الدائن انما يطالبه بعد العتق فكذا الكفيل لانه قائم مقامه وانما يرجع
بعده ان كفله بامره **ولو ادعى** شخص **رقبة عبد** في يد آخر اي انها ملكه **فبرهن المدعي انه له**
اي اثبت بالبينة كون العبد ملكه باقرار ذي اليد او بنكوله لا يضمنه الكفيل كما في العيني **ضمن الكفيل**
للمدعي **قيمته** اي العبد لان الواجب على ذي اليد رده الى المدعي لم يبرهن ان كان قائما ورد قيمته ان هالكا
فيكون الواجب على الكفيل ايضا ذلك بخلاف ما لو ادعى مالا على عبد فكفل آخر برقبة العبد فمات العبد فانه
لا شيء على الكفيل كما في صدر الشريعة **ولو كفل سيد عن عبده بامره او كفل عبد غير مديون**
نصب على الحال كما في شرح الوقاية ويجوز كونه نعتا لكن الحال اولى لان النعت تابع بخلاف الحال فافهم وانما قال
غير مديون لان المولى لو امر عبده المديون بالكفالة عنه لا تصح كفالته كما في صدر الشريعة كما لا يجوز رهنه كما في العيني
عن سيده بامره كما في المتن **فعتق** ببناء المعلوم **فاي** من السيد والعبد **ادى** ما كفل به **لا يرجع**
بما ادى **على الآخر** من العبد والسيد لان الكفالة قبل العتق وقعت غير موجبة للرجوع لان كلا من السيد
والعبد لا يستوجب دينا على الآخر فلا تكون موجبة له بعد العتق وعند زفر ان كانت الكفالة بالامر يثبت
حق الرجوع لان المانع منه هو الرق وقد زال كما في صدر الشريعة

كتاب الحوالة

الحوالة هي لغة بالفتح اسم من احال عليه بدينه كما في المنتقط واصل التركيب دال
على الزوال والنقل كما في المغرب وحروفها كيفما تركبت دارت على معنى النقل والزوال كما في العناية منه
التحويل وهو نقل شيء من محل الى آخر كما في المغرب ومنه احلت الشيء نقلته كما في المصباح واصطلاحا
نقل الدين عن ذمة هي ذمة الاصيل **الى ذمة** هي ذمة المحتال عليه على سبيل التوثق به كما في العناية
وهنا اربعة اسماء المحيل وهو الاصيل الذي عليه الدين والمحال وهو الطالب الدائن والمحال عليه وهو الذي
قبل الحوالة والمحال به وهو المال فاذا قلت احلت زيدا بدينه على عمرو فقد احلنا زيدا وعمرو فانت محيل
والدين محال به وزيد محال اسم مفعول ومحتال اسم فاعل وعمرو محال عليه ومحتال اسم فاعل في
المضمرات وصورة الحوالة ان يقول المديون لرب الدين احلت بما لك علي من الدين على فلان والطالب
يقول احلت اي قبلت الحوالة والذي احيل عليه يقول قبلت وهذه صورة ذكرها محمد رحمه الله انتهى
ثم اختلف المشايخ المتاخرون ان الحوالة توجب البراءة عن الدين والمطالبة جميعا او عن المطالبة
دون الدين على قولين كما في غاية البيان ولذا قال في المغرب وانما سمي هذا العقد حوالة لان فيه نقل
المطالبة او نقل الدين من ذمة الى ذمة انتهى والمتن نص في البراءة عن الدين فلا يبقى المطالبة ايضا
وسيأتي تمامه **وتصح** الحوالة **في الدين لا في العين** يعني ان التحويل الذي نحن بيانه تحويل شرعي وهو
انما يتحقق في محول شرعي وهو الدين فانه وصف شرعي في الذمة يظهر اثره عند المطالبة كما ان التحويل
الحسي انما يتحقق في محول حسي فالحوالة انما يتحقق في الدين لانه هو الذي يقبل النقل بالعبارة
الشرعية بخلاف العين فانه لا يقبل النقل بالعبارة فلو قلت الف مرة نقلت هذا الكتاب من موضعه
الى آخر لا ينتقل كما في النهاية **برضى** متعلق بتصح رضيت الشيء وعنه رضى بالكسر والقصر والاسم الرضاء
بالكسر والمد عن الاخفش كما في المنتقط **المحتال** وهو الدائن ولا حاجة فيه الى الصلة فالمحال له
لغو كما في المغرب **والمحتال عليه** وفي بعض النسخ والمحال عليه وهما واحد وهو الذي
ينتقل الدين الى ذمته بقبوله لكنه محال عليه بالنسبة الى المديون ومحتال عليه بالنسبة الى الدائن ولم
يذكر صاحب الكنز المحيل لان الحوالة تصح بدون رضاه لان فيها نفعا له لان المحتال عليه لا يرجع

عليه بدينه اذا لم يكن بامره كما في العيني وهذه رواية الزيادات وصورته ان يقول رجل للطالب ان لك على
فلان كذا فاحتله على فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل وصورة اخرى كفل عن رجل بغير
امره بشرط براءته وقبل المكفول له صحت الكفالة وهي حوالة معنى كما في صدر الشريعة وقيل لا بد من
رضى المحيل ايضا اي كرضى من تقدم وهذا هو المذكور في القدوري والوقاية والمختار والمجمع والاول
مختار صاحب الهداية فلا يشترط رضى المحيل على المختار كما في الشرنبلالي عن المواهب واراد بالرضى
القبول فان قبولهما في مجلس الايجاب شرط الانعقاد كما في البحر عن البدائع وفي الدرر وغيره الشرط
قبول المحتال او نائبه ورضى الباقيين لا حضورهما وافقه صاحب المنح واذا تمت الحوالة
باستيفاء شروطها برئ المحيل وهو المديون من الدين والمطالبة جميعا على المصحح كما في فتح
القدير وغيره بالقبول من المحتال للحوالة كما في الدر المختار على وفق ما مر عن الدرر وغيره
وما في شرح الوقاية من قوله اي قبول المحتال له وقبول المحتال عليه خلاف المختار المختار وعليه مشى
العيني واذا برئ المحيل من الدين والمطالبة فان مات المحيل قبل استيفاء المحتال دينه لا
ياخذ المحتال وهو الدائن دينه من تركته اي المحيل وهي ماله المخلف من ترك الميت مالا خلفه
والاسم التركة بكسر الراء وقد تخفف باسكان الراء وكسر الاول مثل كلمة وكلمة وتركة وتركة
كما في المصباح لكن مخفف من لكنه او خفيفة ابتداء وعليهما حرف ابتداء مفيد للاستدراك
غير عاطفة كما في المغني ياخذ المحتال كفيلا بدينه من الورثة ان مات المحيل غير مستغرق
بالدين او من الغرماء اي الذين تبين ان مات مستغرقا به مخافة بفتح الميم ونصب التاء باعث
مقدم لياخذ كقعدت عن الحرب جبنا التوى بفتح التاء المثناة الفوقية والقصر اي الهلاك
اي لاجل خوف المحتال من هلاك دينه على المحتال عليه بما سيجيء ولا يرجع عطف على فلا ياخذ
عليه اي المحيل حال حياته المحتال اي الدائن بدينه الا اذا توى حقه اي دينه المحتال على
المحتال عليه توى المال هلك وبابه صدي كما في الوامور توى وذان حصى وفي بعض كما في المصباح
ويبين وجه التوى بقوله وهو اي التوى بموت المحال عليه حال كونه مفلسا بان لم يترك
مالا عينا ولا دينا ولم يكن كفيل عنه فان ترك كفيلا عنه بامره وبدونه لا يعود الدين الى ذمة المحيل كما في العيني ولو قال
المحتال مات مفلسا وانكره المحيل فالقول للمحتال مع يمينه على العلم كما في العيني لان العسرة هي الاصل كما في شرح المجمع
هذا جواب المبسوط وجواب غيره ان القول قول المحيل مع يمينه على العلم كما في الجوهرة عن النهاية وضعفه في
فتح القدير وجزم بالاول في التنوير او بانكاره اي المحال عليه الحوالة وحلفه والحال ان المحتال
لا بينة له عليها اي الحوالة فالتوى عند ابي حنيفة باحد شيئين وعندهما التوى بتفليس القاضي
اياه اي المحال عليه اي بحكمه بافلاسه حال حياته كما في شرح الوقاية يقال فلسه القاضي تفليسا نادى عليه
وشهره بين الناس بانه صار مفلسا كما في المصباح وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عنده
لان المال غاد ورائح فقد يصبح الرجل فقيرا ويمسي غنيا وبالعكس وعندهما يتحقق حتى يعتبر في حق اخراجه
من السجن فكذا في غيره كما في شرح الوقاية ايضا اي كالموت والانكار المذكورين في التوى عندهما باحد ثلاثة
وتصح الحوالة بالدراهم المودعة بفتح الدال اي الموضوعة عند شخص وديعة بان احال المودع بالكسر
دائنه على المودع بالفتح بماله عنده وديعة ويبرأ المحال عليه عن الحوالة وهو المودع عن الضمان بهلاكها
ويعود الدين على المحيل
اي الدراهم المودعة صورته المسالة في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اودع رجلا الف
درهم ولرجل على المودع الف درهم فاحال المودع الذي له الالف بالفه على المستودع بالالف الذي عنده قال
جائز وهو ضامن فان هلكت الوديعة عنده بطلت الحوالة وبرئ المودع من الضمان لانه التزم الضمان

التزم الضمان من مال معين لا من مال مطلق فاذا هلك ذلك المال بطل الضمان كما في غاية البيان وتصح
ايضا بالدراهم المغصوبة بان احال المغصوب منه دائنه على غاصبه ولا يبرأ المحال عليه وهو
الغاصب عن الضمان بهلاكها اي الدراهم المغصوبة لانها مضمونة بمثلها ومثلها يخلفها كما في الدرر
المختار في صدر الشريعة من قوله لان القيمة تخلفها منظور فيه واعلم ان الحوالة على ضربين
مطلقة ومقيدة فالمطلقة ان يقول لآخر احتل لهذا عني بالف درهم فيقول احتلت والمقيدة ان
يقول احتل بالالف التي لي عليك فيقول احتلت وكلاهما جائز لان كلاهما كليهما يبرأ المحيل
من دين المحتال لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو ان في المقيدة انقطعت مطالبة المحيل عن
المحال عليه وفي المطلقة لا تنقطع الا ان يؤدي المحال عليه فاذا ادى سقط عنه ما عليه قصاصا
كما في الجوهرة فاذا تقيدت الحوالة بالدين الذي للمحيل على المحتال عليه او الوديعة التي له
عنده او الغصب كذلك لا يطالب المحيل وهو الدائن والمودع بالكسر والمغصوب منه
المحتال عليه وهو المديون والمودع بالفتح والغاصب بماله عليه او عنده لتعلق حق المحتال به
حتى لا يدفعه المحتال عليه الى المحيل لذلك فلو دفعه اليه صار ضامنا للمحتال لانه استهلك ما تعلق به
حقه كما في الدرر مع ان المحتال ليس بحق بمال الحوالة من سائر الغرماء بعد موت المحيل كما في حاشية
اخي چلبي فاذا مات المحيل قبل اداء المحتال عليه الى المحتال المال المحال به وعلى المحيل ديون يقسم المال المحال
به بين المحتال وغيره من الغرماء بالحصص كما في التوفيق فالمحتال اسوة بكسر الهمزة وضمها
نفرقة بمعنى المقتدى به كما في المصباح اسم من ائتسى به اذا اقتدى به واتبعه وهي هنا بمعنى التبع
مجازا كما افاده المغرب لغرماء المحيل بعد موته فيشاركونه المحتال في المال المحال به بخلاف
بخلاف الرهن فان المرتهن احق بالرهن من سائر الغرماء فلا يشاركونه فيه كما في الحقائق وان لم
تقيد الحوالة بشيء من الدين او الوديعة او الغصب بل ذكرت مطلقة فله اي للمحيل المطالبة
اي مطالبة المحتال عليه بماله عليه من الدين او عنده من الوديعة او الغصب كما في صدر الشريعة
ولا تبطل الحوالة باخذه اي المحيل ما له على المحال عليه من الدين او له عنده من الوديعة
او الغصب فللمحتال ان يطالب المحال عليه بالمال المحال به اعلم ان الحوالة على نوعين مقيدة
ومطلقة فالمقيدة على نوعين احدهما ان يقيد المحيل الحوالة بالدين الذي له على المحتال عليه والثاني
ان يقيدها بالعين التي له في يد المحتال عليه بالغصب او الوديعة والمطلقة ان يرسل الحوالة ارسالا و
لا يقيدها بالدين الذي له على المحتال عليه ولا بالعين التي له في يد المحتال عليه او يحيل على رجل ليس له
عليه دين ولا له في يده عين ثم المطلقة على نوعين حالة ومؤجلة فالحالة ان يحيل المديون الطالب
على رجل بالف درهم فتجوز ويكون الالف على المحتال عليه حالة لان الحوالة لتحويل الدين من الاصيل
وانما يتحول على الصفة التي كانت بها على الاصيل وكان عليه حالا فيتحول الى المحتال عليه حالا وليس للمحتال عليه
ان يرجع على الاصيل قبل ان يؤدي ولكن اذا لوزم فله ان يلازم الاصيل واذا حبس كان له ان يحبس الاصيل
حتى يخلصه عن ذلك كما في الكفيل فاذا ادى رجع على الاصيل بما ادى والمطلقة المؤجلة ان يحيل من عليه
الالف درهم من ثمن مبيع الى سنة دائنه بماله عليه على آخر الى سنة فالحوالة جائزة والمال على المحتال عليه
الى سنة لانه قبل كذلك كما في النهاية واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل ما احال المحيل عليه به
من المال وقد اداه الى المحتال فقال المحيل احلت بدين لي عليك والمحال عليه ينكر ان له عليه
شيئا يكون القول له لا للمحيل ولا يكون قبول الحوالة اقرارا من المحتال عليه بوجوب المال المحال به عليه
للمحيل لان الحوالة تصح من غير ان يكون للمحيل على المحتال عليه شيء كما في صدر الشريعة ولا يقبل

لا سواء كانت الحوالة مطلقة او مقيدة اما المطلقة فظاهر
واما المقيدة فلان المحيل ليس احق بالاخذ من المحتال عليه
فاذا دفع اليه المحتال عليه فقد دفع ما تعلق به حق
الغير فيضمن المحتال عليه صدر الشريعة

قول المحيل بلا حجة بل ضمن المحيل للمحتال عليه مثل المال الذي احال به لانه قضى دينه بامره كما في العيني
ولو طالب المحيل المحتال بما احاله به على المحتال عليه قبل اخذه منه بان قال انما احلتك عليه به لتقبضه لي
حاله وكيلا بقبضه كما في العيني فقال المحتال للمحيل احلتني بدين لي عليك والمحيل ينكر
ان له عليه شيئا فالقول للمحيل مع يمينه كما في الجوهرة ولا يكون الحوالة اقرارا من المحيل بان للمحتال عليه
ذلك المال فان الحوالة قد تستعمل في الوكالة كما في صدر الشريعة ولا يقبل قول المحتال بلا حجة و
يكره السفتجة بضم السين وفتح التاء تعريب سفته بمعنى المحكم كما في العيني وعناية الوقاية
وفي الجوهرة هي الورقة وهي اصطلاحا الاقراض لا رغبة في مبرة الاقراض بل طلبا لسقوط خطر
الطريق عن المقرض وسلامة ماله والخطر محركا الاشراف على الهلاك وخوف التلف كما في المصباح وصورتها
ان يقرض ماله اذا خاف عليه ليرده في محل الامن ويسمى بذلك الاقراض كما امر كما في العيني وعناية الوقاية
وانما كره لانه قرض جر نفعا كما في عناية الوقاية وقد روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قرض جر نفعا وقيل اذا
لم تكن المنفعة مشروطة فلا باس به كما في الزيلعي وفي كفاية البيهقي وسفاتج التجار مكروهة لانه ينتفع
باسقاط خطر الطريق الا ان يقرض مطلقا ثم يكتب السفتجة فلا باس هكذا روي عن ابن عباس كما في العيني
قلت ومن هنا يظهر وجه قول الجوهرة هي الورقة هذا وفي صدر الشريعة السفتجة ان يدفع الى تاجر
مالا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه في بلد اخرى انما يدفعه لسقوط خطر الطريق انتهى ثم قيل انما اورد
القدوري هذه المسالة في الحوالة لانها معاملة في الديون نظير الحوالة ونقل عن الامام بدر الدين الكردري انه
قال انما اوردها في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة كذا في غاية البيان
وفي الجوهرة وصورته ان يقول التاجر اقرضتك هذه الدراهم بشرط ان تكتب لي كتابا الى وكيلك ببلد كذا فيحيله
الى ذلك واما اذا اعطاه من غير شرط وساله ذلك ففعل فلا باس به ومناسبة هذه المسالة بالحوالة انها
النقل وفي هذه المسالة نقل حالة التوى من مال الى المستقرض كذا في المشكل انتهى وذلك لان القرض مضمون فان
هلك في يد المستقرض ضمنه المقرض فافهم

كتاب القضاء

هو الحكم كما في النهاية والاحكام كما في الدرر اصله قضاي لانه من قضيت الا ان الياء لما جاءت بعد الالف
الزائدة انقلبت الهمزة كرداء فان اصله رداي والجمع اقضية كاردية والقضاء يذكر لمعان منها
الالزام ولهذا سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام ومنها التقدير يقال قضى القاضي على
بالنفقة اي قدرها عليه ومنها الامر قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر ومنها
ومنها الاحكام هذا معناه لغة واما معناه شرعا ففصل الخصومات وقطع المنازعات كما في النهاية وفي الدرر
وشرعا الزام على الغير ببينة او نكول او اقرار لان حقيقة فصل الخصومة انما تكون به انتهى القضاء
بالحق اي العدل وذلك بالعلم والعمل من اقوى الفرائض وافضل العبادات والصالح له عائب لم يبعد
اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والذهب الاصفر كما في القهستاني اعلم ان القضاء الشرعي
اصل المحاسن ومجمعها ومتشعب المكارم ومنشاؤها لان المراد منه نيابة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فان
القضاء بالحق من اقوى الفرائض بعد الايمان بالله تعالى وهو من اشرف العبادات لاجله اثبت الله تعالى لادم عليه السلام
اسم الخلافة فقال اني جاعل في الارض خليفة واثبت ذلك لداود عليه السلام فقال يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالعدل وبه امر كل نبي مرسل حتى خاتم الانبياء صلوات الله عليه وعليهم
اجمعين قال الله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقال الله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله
ولا تتبع اهواءهم ولان المقصود منه اظهار العدل ودفع الظلم وانصاف المظلوم من الظالم وايصال
الحق الى المستحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكل واحد منها مما يدعو اليه عقل كل عاقل ويميل اليه

نقل الشيء الى المعروف

لب كل لبيب وفاضل فكيف عند الاجتماع فانه مجمع الفضائل والاصطناع ومرفع الرذائل والاقتناع
من النهاية وفي الاثر ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران قال في المدارك في سورة النحل والوزع المنع ومنه قول
عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القران وفي ترجمة المختار وازع سلطان قال الحسن البصري
لا بد للناس من وازع اي من سلطان يكفهم انتهى وفي الحديث سيكون امراء يفسدون في الارض وما يصلح
الله بهم اكثر وقد نقل الغزالي في الاحياء عن بعض الصوفية انه قال جور السلطان ستين سنة خير من فتنة
الرعية يوما واحدا والخشب المعلقة على ابوابهم خير من سبعين قاصا يقص كذا في الغوائص الكامنة
للامام السيوطي وفي الحديث عدل ساعة خير من عبادة سنة كما في الكافي وعن بريدة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به
ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار رواه ابو داود وابن
ماجه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله
جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار رواه ابو داود من مشكاة المصابيح وفي الجامع الصغير
للامام السيوطي عجت الى الله تعالى فقال الهي وسيدي عبد لك كذا وكذا سنة ثم جعلتني في راس
كنيف فقال او ما ترضى ان عدلت بك عن مجالس القضاة وفي شرحه للشيخ المناوي شكت النواويس
الى ربها فقالت يا رب انه لا يلج فينا الا مشرك فاوحى الله اليها ان اصبري كما صبرت دكاكين القضاة
على الزور انتهى واهله اي مستحقه يقال فلان اهل لكذا ولا تقل مستاهل والعامة تقولها كما في الملتقط
ولا يقال استاهل بمعنى استحق كما في المصباح من هو اهل للشهادة اي اداها على المسلمين كذا في الحي
السعدية ويرد عليه ان الكافر يجوز تقليده القضاء ليحكم بين اهل الذمة ذكره الزيلعي في التحكيم كما في
الدر المختار اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل
على طريقة قوله بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ابناء الرجال تشبيها بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما
ذكرنا من اشتراط شرط الاهلية وكذا في شرط التحمل وهي السلامة والضبط والاداء وفي شرط
القبول وهو العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شرط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة
والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب من محظورات الدين من
القهستاني وفي النهاية اوصاف الشهادة اشهر عند الناس فعرف اوصاف القضاء باوصاف الشهادة
لذلك انتهى فكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضاء ومن لا فلا كما في الاختيار لان كلا منهما من باب
الولاية وهي تنفيذ القول على الغير شاء او ابى كما في شرح المجمع فلا يكون ولاية الصبي والمجنون والعبد
والاعمى والاطروش يجوز وقيل لا كما في الاختيار والعيني وبما ذكر يستدرك قوله وشرط اهليته
اي كون الشخص اهلا مستحقا للقضاء شرط اهليتها اي كونه اهلا للشهادة والشهادة اقوى لانها
ملزمة على القاضي والقضاء ملزم على الخصم فلذا قيل حكم القضاء يستقى من حكم الشهادة كما في ايضاح ابن
الكمال والعدالة شرط الاولوية كما في الزيلعي وهي الاجتناب عن الكبائر وترك الاصرار على
الصغائر كما في معالم التنزيل وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهي يتناول الاجتناب عن الكبائر
وترك الاصرار على الصغائر لان الصغيرة يكون كبيرة بالاصرار كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار كما في شهادة الدرر فالفاسق هو المسلم الذي اقدم على
كبيرة او اصر على صغيرة كما في القهستاني اهل له اي القضاء ويصح تقليده اي تقليد الفاسق
القضاء فيحتمل اضافة المصدر وجهين كضميره من القلادة بالكسر لانها تجعل في العنق كما في الملتقط
قال في المصباح منها تقليد العامل توليته كانه جعل قلادة في عنقه انتهى يقال تقلد الامام فلانا قضاء بلدة

او مثلها المجوس والنصارى

معدل
تفسير العدالة

سنين فقتله أي أعطاه إياه فأخذه كما في الملتقط والمعنى أن الفاسق يصير قاضيا مولى إن قلده الإمام
القضاء **و** لكن لا يحل تقليده بل **يجب** على الإمام **أن لا يقلده** بمجهول أي ترك تقليد الفاسق أي
يجب عليه أن لا يقلده فيأثم بتقليده به يفتى كما في الدر المختار وصدر الشريعة **كما** أن الفاسق أهل
الشهادة كما في التنوير ف**يصح قبول شهادته** ولكن لا يحل قبولها بل **يجب أن لا تقبل** فيأثم القابل
كما في إيضاح ابن الكمال وغيره والإمام يصير إماما مع الفسق ولا ينعزل بالفسق بلا خلاف كما في العيني **و**
لو فسق القاضي **العدل** أي صار فاسقا بالرشوة أو شرب الخمر أو الزنا أو غيرها بعد كونه عدلا كما في القهستاني
يستحق العزل يعني يكون بود عزل ذي أكبر بود هكذا حكى عن العلامة شمس الدين الكردي في تفسيره
كما في النهاية ويجب على من قلده أن يعزله وعليه مشايخنا كما في شرح المجمع وإيضاح ابن الكمال والقهستاني **ولا**
ينعزل بفسقه **في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا** الذين هم علماء بخارى وسمرقند كما في غاية البيان
فحكمه بعد فسقه نافذ كما قال ابن ددي كما في القهستاني وعن بعضهم ينعزل وعليه الفتوى كما في إيضاح
ابن الكمال ولا يصح قضاؤه بعد ذلك كما في الشمني وفي المجمع وينعزل بالفسق قال ابن الملك يعني إذا قلد
القضاء وهو عدل ففسق أي بأخذ الرشوة انعزل وعليه الفتوى لأن من قلده اعتمد على أنه قولاه بتلك
الصفة وإذا فسق لم يكن راضيا بتقليده فلم يبق قاضيا انتهى وقال القاضي فخر الدين أجمعوا أنه إذا
ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى كما في المسكين وكذا في الدرر عن البناية وفي مجمع الفتوى قضاء القاضي فيما
ارتشى لا ينفذ وعليه الفتوى انتهى ولا ينفذ حكمه فيما ارتشى وينفذ في غيره وقيل يبطل فيهما وقيل لا ينفذ
فيهما وبالأول أخذ السرخسي وهو اختيار الخصاف وارتشاء ولد القاضي أو كاتبه أو بعض أعوانه بعلمه
كارتشائه كما في العيني **ولو أخذ القضاء بشيء بالرشوة** اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه **لا**
يصير قاضيا كما في الهداية فلا تصح عقوده وفسوخه كما في العيني ومن أخذه بالرشوة لا يصير قاضيا
على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض آخر أن يبطله كما لو قضى بالشفعاء عند بعضهم كما في
الفصول ليس من القهستاني الرشوة لغة ما يتوصل به إلى الحاجة بالمصانعة أي بأن تصنع له شيئا ليصنع لك
شيئا آخر كما قال ابن الأثير وشريعة ما يأخذ الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع إليه من هذه الجهة وتمامه
في الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع كما في القهستاني وفي المغرب الرشاء حبل الدلو والجمع أرشية ومنه
الرشوة بالكسر والضم والجمع الرشى وقد رشاه أي أعطاه الرشوة وارتشى منه أخذ وفي الحديث لعن الله الراشي
والمرتشي والرائش وهو الذي يسعى بينهما ويصلح أمرهما من ريش السهم وهو إصلاحه بوضع الريش عليه انتهى
فالرشوة مأخوذة من الرشاء بالمد فإن نازع الماء من البئر لا يتوصل إلى استقاء الماء من البئر لا يتوصل إلا به
كذا الآخذ لا يتوصل إلى مقصوده الحرام إلا بها كما في النهاية واعلم أن ما دفع إما للتودد وهو حلال
من الجانبين وإما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما وإما لخوف على نفسه أو ماله وهو حرام على الآخذ بلا
خلاف حلال للدافع عند الأكثرين وإما ليسوي أمره عند السلطان فإن كان ذلك الأمر حراما فحرام على
الجانبين وإن حلالا فحرام على الآخذ إن اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين إلا أن
يستأجره مدة معلومة بما يدفع إليه فإنه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الأكثرين ومكروه عند غيرهم
والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو أصلح أمره كما في المغني والنهاية من القهستاني وعبارة
النهاية ثم الرشوة على وجوه أربعة منها ما هو حرام من الجانبين وهو ما إذا تقلد القضاء بالرشوة
لا يصير قاضيا ويكون الرشوة حراما على القاضي وعلى الآخذ سواء كان القضاء بحق أو بغير
حق ومنها إذا دفع الرشوة إلى القاضي ليقضي له فهذه الرشوة حرام من الجانبين أيضا [illegible]
أو غيره دفع إليه بحث لا صلاح المتهم فأصلح ثم ندم يرد ما دفع إليه لما تعاشقان يدفع كل منهما

منهما لصاحبه أشياء فهي رشوة لا يثبت الملك فيها وللدافع استردادها خطب امرأة في بيت أخيها فأبى
أن يزوجها حتى يدفع إليه دراهم فدفع فزوجها يرجع بما دفع لأنها رشوة ولو أنفق على معتدة الغير على طمع
أن يتزوجها بعد عدتها فأبت أن يتزوجها فإن شرطها في الإنفاق التزوج يرجع بما أنفق وإلا فالأصح أنه لا يرجع
وقال بعضهم الأصح أنه يرجع عليها زوجت نفسها منه أو لم تتزوج لأنها رشوة ولو أكلت معه لا يرجع بشيء
أبرأه عن الدين ليصلح مهمه عند السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو أبى الاضطجاع عند امرأته فقال
لها أبرئيني من المهر فأضطجع معك فأبرأته وقيل يبرأ لأن الإبراء للتودد الداعي إلى الجماع قال
النبي صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا بخلاف الإبراء في الأول لأنه مقصود على إصلاح المهم يستحق عليه
ديانة وبذل المال فيما يستحق عليه حد الرشوة من هبة القنية لا بأس بالرشوة إذا خاف على دينه و
النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي الشعراء ولمن يخاف لسانه وكفى بسهم المؤلفة من الصدقات
دليلا على أمثاله من الدر المختار وفي حديث مسند بكر عند الحاكم عن جابر كما في الجامع الصغير وما وقى به
المرء المسلم عرضه كتب له به صدقة **والفاسق يصلح مفتيا** لأنه يكون في المصباح هو صالح للولاية
أي له أهلية القيام بها وفي الملتقط وهذا الشيء يصلح لك أي هو من بابتك وقال في بوب وهذا
شيء من بابتك أي يصلح لك انتهى وبه جزم في الكنز لأنه يجتهد كل الجهد في إصابة الحق حذارا
نسبة الخطأ **وقيل لا** يصلح وبه جزم في التنوير والمجمع واختاره كثير من المتأخرين وهو قول
الأئمة الثلاثة أيضا وظاهر ما في التحرير أنه لا يحل استفتاؤه اتفاقا كما في شرح التنوير قال في المجمع
ولا يستفتى الفاسق ثم قال في شرحه قال صاحب البداية في المفتي إذا كان فاسقا قولان أحدهما أنه لا يصلح
لأن الفتوى من أمور الدين والفاسق لا يقبل قوله في الديانات وهذا القول هو الذي اخترته في المتن و
قيل يصلح لأنه أقول أولى ما يستنزل به فيض الرحمة الإلهية في تحقيق الواقعات الشرعية طاعة الله تعالى
والتمسك بحبل التقوى قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله ومن اعتمد على رأيه وذهنه في استخراج
دقائق الفقه وكنوزه وهو ملطخ بظلمات المعصية فحقيق بأن لا يخذله الله عليه فقد اعتمد على ما
لا يعتمد عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى القاضي والمفتي أثمان بالرواية المرجوحة
ولا يقبل فتوى الفاسق لأنه من الديانات كما في القهستاني ويكتفي بالإشارة من المفتي لا من القاضي ويفتي
القاضي ولو في مجلس القضاء وهو الصحيح من لم يخاصم إليه ويأخذ القاضي كالمفتي بقول أبي حنيفة
على الإطلاق ثم بقول أبي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد وعبارة النهر ثم بقول الحسن
فقط وهو الأصح كما في المنية والسراجية وصحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والأول أضبط كما في النهر
ولا يخير إذا لم يكن مجتهدا بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ هو المختار للفتوى وكل موضع
قالوا فيه الرأي فيه للقاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في القهستاني وغيره وفي الخلاصة وإنما ينفذ
القضاء في المجتهد فيه إذا علم أنه مجتهد فيه وإلا فلا وإذا اختلف مفتيان في جواب حادثة أخذ بقول
أفقههما بعد أن يكون أورعهما كما في السراجية كذا في التنوير وشرحه كتب ما قول الشافعي يكتب جواب أبي حنيفة
كما في الدر المختار يعني لو سئل ما الحكم عند الشافعي يكتب على الفتوى عند أبي حنيفة كذا كما في أيمان الخلاصة إذا
كتب المفتي يؤجر يكتب ولا يصدق قضاء ليقضي القاضي بحنثه كما في الدر المختار وفي المنتقى لو قال مرادي
كذا ست أو مرادي كذا بطلا قلت كم الأفضل كذا ثم فعل حنث وتطلق امرأته ولو لم يكن حلف لكنه قال له
كذا باهل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا أدب المفتي كما في أيمان الخلاصة ومتى سئلنا عن مذهب
الشافعي أجبنا بمذهبنا قال في جواهر الفتاوى بكر بالغة شفعوية زوجت نفسها من حنفي وأبوها
لا يرضى يصح النكاح وكذلك لو زوجت نفسها من شفعوي ومتى سئلنا أجبنا أنه صحيح وإن كان لا يصح

مطلب القاضي والمفتي أثمان بالرواية المرجوحة ولا يقبل فتوى الفاسق

مطلب متى سئلنا عن مذهب الشافعي أجبنا بمذهبنا

عنه ان فيه والزوجان يعتقدان ذلك المذهب ولكن اذا كنا نعتقد خطاء قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب بما نعتقده ولو كان في السؤال ما جواب الشافعي في ذلك هل يصح عنه يجب ان يقال يصح عند ابي حنيفة رضي الله عنه كذا في كفاءة المنح وفي عدة الدر المختار عن نكاح الخلاصة لو قيل لحنفي ما مذهب الامام الشافعي في كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا انتهى قلت مفاد ذلك حرمة الافتاء بقول الشافعي والله اعلم ثم الفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوي سمي الحكم به لتقوية السائل بها في جواب الحادثة من شرح المجمع وفي المغرب واشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل انتهى يقال استفتيت الفقيه في مسألة فافتاني والاسم الفتيا والفتوى كما في الصحاح والفتوى بالواو بفتح الفاء وبالياء فتضم وهي اسم من افتى العالم اذا بين الحكم واستفتيته اذا سألته ان يفتي والجمع الفتاوى بكسر الواو على الاصل وقيل يجوز الفتح للتخفيف كما في المصباح **ولا ينبغي** اي لا يجوز **ان يكون القاضي فظا** جافيا سيء الخلق كما في المسكين وزاد في بعض الشروح عبوس الوجه قليل الاحتمال وفي المصباح رجل فظ شديد غليظ القلب يقال فظ يفظ من باب تعب فظاظة اذا غلظ حتى يهاب في غير موضعه انتهى **غليظا** قاسي القلب كما في المسكين شريرا في الكلام متفاحشا كما في العيني **جبارا** متكبرا مقبلا بغضب كما في العيني من جبره على الامر بمعنى اجبره اي لا يجبر غيره على ما لا يريده كما في المسكين **عنيدا** معاندا عنيفا كما في العيني معاندا مجانبا للحق معاديا لاهله كما في المسكين لانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في القضاء كما في الكافي وفي اطلاق اسم الخليفة الله خلاف كما في التتارخانية **وينبغي** اي يجب **ان يكون** اي القاضي **موثوقا به** اي معتمدا عليه كما في العيني يقال وثق به اذا ائتمنه وانا واثق به كما في المغرب والمصباح فالموثوق به المؤتمن **في دينه** اي بانه لا يعدل عن الحق **وفي عفافه** اي كفه عن الحرام كما في المسكين يقال عف عنه من باب ضرب عفة بالكسر وعفافا بالفتح امتنع عنه فهو عفيف كما في المصباح يعني في امتناعه عن الحرام فلا يرتشي **وفي عقله** اي تدبره يقال عقلت الشيء عقلا من باب ضرب تدبرته اي نظرت في دبره وهو عاقبته وآخره كما في المصباح فهو مصدر وهو الملائم لسياقه **وفي صلاحه** في نفسه فلا يرتكب المعاصي والصالح من ليس عليه لله ولا لعباده حق كما في الضياء وغيره **وفي فهمه** لما في الكتب من عبارات العلماء **وفي علمه بالسنة** وهي ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدرر من قوله وفعله كما في العيني بل وتقريره **وفي علمه بالآثار** جمع اثر بفتحتين اصله اءثار على افعال وهي ما يروى عن الصحابة والتابعين كما في العيني **وفي علمه بوجوه الفقه** اي الطرق التي يستنبط الفقه منها والاصول التي يبنى عليها كما في العيني فالفقه هنا الفروع او المعنى وعلمه بالاصول التي يستخرج منها مسائل فرعية مبحوث عنها في علم الفقه **وكذا** اي مثل القاضي في جميع ما ذكر **المفتي** فينبغي ان يكون موصوفا بالصفات المذكورة في القاضي كما في الدرر يعني وجودا وعدما فيتناول النوعين و المفتي عند الاصوليين المجتهد اما من يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفت وجوابه ليس فتوى بل هو نقل كلام المجتهد كما في شرح التنوير واعلم ان المعتبر في القاضي يعتبر في المفتي وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد فاما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول المجتهد كابي حنيفة رضي الله عنه على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل نقل كلام المفتي لياخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد احد الامرين اما ان يكون له فيه سند اليه او يأخذ من كتاب معروف تداولته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانها بمنزلة الخبر المتواتر عنهم او المشهور هكذا ذكره الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد ولا الى ابي يوسف لانها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا وجد النقل عن النوادر مثلا في كتاب مشهور متعارف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب كذا في فتح القدير فيجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة ونقل السيوطي عن ابي اسحق الاسفرائني الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتبرة ولا يشترط اتصال السند الى مصنفيها كذا في الاشباه وفي الطريقة المحمدية لما انقطع الاجتهاد منذ زمن طويل

الفظ سيء الخلق من نهاية ابن الاثير

معاندا للعنيد الذي يجور عن الحق مع العلم به من نهاية ابن الاثير

طويل المختصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب معتبر متداول بين العلماء الثقات مصحح لمن تدرب على مطالعته واستخراجه واخبار عدل موثوق به في علمه وعمله فلا يجوز العمل بكل كتاب ولا بقول كل من تزيى بزي العلماء انتهى صاحب القنية ثقة في نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون عنه كما في حاشية نوح افندي في نواقض الوضوء **والاجتهاد** اي كون القاضي مجتهدا **شرط الاولوية** اي كونه اولى بتقليد القضاء لا شرط الجواز لتقليده على انه يجوز حتى لو قلد عند الاكثر كما في النهر **فعلى هذا يصح تقليد الجاهل** على الصحيح كما في الهداية ظاهره التعريض للتفريع والمقابلة ان المراد بالجاهل المقلد سماه جاهلا بالنسبة الى المجتهد كما في العناية على ان الجاهل الذي لا يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء يجوز تقليده ايضا خلافا للشافعي لانه مأمور بالقضاء بالحق والجاهل عاجز عنه ولنا ان المقصود ايصال الحق الى المستحق وهو يحصل بالعمل بفتوى غيره كما في الزيلعي لكن ما في البزازية المفتي يفتي بالديانة والقاضي يقضي بالظاهر دل على ان الجاهل لا يمكنه القضاء بالفتوى ايضا فلا بد من كونه عالما كما في الدر المختار **ويختار للتقليد الاقدر** على تنفيذ الحكم وفصل الخصومة وقطع المنازعة **والاولى** به علما وديانة وعدالة يعني ينبغي للمقلد ان يختار من هو كذلك وفي معروضات المولى ابي السعود لما وقع التساوي في قضاة زماننا في وجود العدالة ظاهرا ورد الامر بتقديم الافضل في العلم والديانة والعدالة كذا في الدر المختار **وكره تحريما التقلد** اي اخذ القضاء وقبوله **لمن خاف الحيف** اي الظلم **او** اي او خاف **العجز عن القيام به** اي بامر القضاء ويكفي في الكراهة احد هذين كما في الدر المختار وغيره ويحرم على غير الاهل الدخول فيه قطعا كما في التنوير كمن غير تردد في الحرمة **ولا بأس به** اي بالتقلد اي لا يكره تحريما كما هو ظاهر المقابلة **لمن يثق من نفسه باداء فرضه** اي ما يفرض عليه في القضاء من ايصال الحق الى المستحق ودفع الظلم فالحاصل كما في التنوير وشرحه ان التقلد رخصة تاخره والترك عزيمة فالاولى عدمه انتهى فلا بأس افاد انه ترك الاولى **ومن تعين له** اي للتقلد بان لم يكن في البلد من يصلح له غيره كما في غاية البيان **فرض** اي التقلد **عليه** ثم ان تعين فرض عينا والا كفاية كما في البحر صيانة لحقوق العباد واخلاء للعالم عن الفساد هداية ففيه الاحكام الخمسة كما في الدر المختار لكن في الاختيار القضاء على خمسة اوجه واجب وهو ان يتعين له ولا يوجد من يصلح غيره لانه اذا لم يقبل ادى الى تضييع الحكم فيكون قبوله امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر وانصاف المظلومين من الظالمين وانه فرض كفاية ومستحب وهو ان يوجد من يصلح لكن هو اصلح واقوم به ومخير فيه وهو ان يستوي هو وغيره في الصلاحية والقيام به فهو مخير ان شاء قبله وان شاء تركه ومكروه وهو ان يكون صالحا للقضاء ولكن غيره اقوم به منه واصلح وحرام وهو ان يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه لما يعلم من باطنه من اتباع الهوى ما لا يعرفونه فيحرم عليه انتهى فيندرج الاستحباب فتبلغ الاحكام ستة والله اعلم وذكر في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه الا مكرها الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله عنه دعي الى القضاء ثلاث مرات فابى حتى ضرب في كل مرة ثلثين سوطا فلما كان في المرة الثالثة قال حتى استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف فقال ابو يوسف لو تقلدت لنفعت الناس فنظر اليه ابو حنيفة نظر المغضب و قال ارأيت لو امرت ان اعبر البحر سباحة اكنت اقدر عليه وكأني بك قاضيا وكذا دعي محمد الى القضاء فابى حتى حبس وقيد فاضطر فتقلد كما في النهاية **ولا يطلب القضاء ولا يسأله** اي لا يطلبه بقلبه ولا يسأله بلسانه كما في النهاية وغيرها وفي الينابيع الطلب ان يقول للامام ولني والسؤال ان يقول لو ولاني الامام قضاء مدينة كذا لاجبته وكل ذلك مكروه كما في الجوهرة والمضمرات وفي الخلاصة طلب الولاية لا يحل الا اذا تعين عليه القضاء او كانت الولاية مشروطة له او ادعي للعزل من القضاء الاول بغير جنحة كما في النهر **ويجوز تقلده** اي القضاء **من السلطان الجائر** من الجور ضد العدل اي الظالم كما في العيني لان الصحابة تقلدوا الاعمال من امراء الجور كما في الزيلعي ولو كان كافرا ذكره المولى مسكين وغيره ولو فقد وال لغلبة كفار وجب على المسلمين تعيين وال وامام

وانت اكرم الحاكمين اي اعلم الحكام واعدلهم اذلا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ورب مجوب في الجهل والجور من متقلدي الحكومة في زمانه قد لقب اقضى القضاة ومعناه احكم الحاكمين فاعتبر واستعبر ... فانا لله وانا اليه راجعون

والجاهل التقي اولى بالقضاء من العالم الفاسق خزانة الفتاوى

والترك عزيمة

يعني ان القاضي مأمور بالقضاء بالحق وعسى يقلد في الابتداء انه يقضي بالحق ثم لا يقضي به في الانتهاء وان القضاء بالحق لا يمكنه الا بمعونة غيره عسى القاضي يعينه غيره وعسى لا يعينه كذا في النهاية

مطلب القضاء على خمسة اوجه واجب ومستحب

وامام الجمعة كما في الفتح ومن سلطان الخوارج واهل البغي واذا صحت التولية صح العزل واذا
رفع قضاء الباغي الى قاضي العدل نفذه وقيل لا وبه جزم الناصحي كما في الدر المختار قلت العطف لا
يخلو عن افادة ان البغاة ليسوا ظالمين وبه صرح الفاضل يعقوب في شرح التهذيب حيث قال و
المراد بغاة لخروجهم على الامام الحق بشبهة وليسوا كفارا ولا فسقة ولا ظلمة لما لهم من التاويل وان
كان باطلا ولهذا منع علي رضي الله عنه اصحابه عن لعن اهل الشام وقال اخواننا بغوا علينا انتهى خلاف
لما في شرح المشارق لابن الملك في حيث تقتل عمارا الفئة الباغية الا اذا كان مقلده ممن ذكر
لا يمكنه اي لا يجعله ذا مكنة وقدرة يقال مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه قدرة وله مكنة اي
قدرة وشدة كما في المصباح من القضاء بحق اي على وجه لا يقدر عليه بل يمنعه منه فحينئذ يجوز
تقلده منه كما في الدر المختار واذا تقلد اي اخذ القضاء يسال ديوان قاضي كان قبله
الديوان بالكسر جريدة الحساب ثم اطلق على موضع الحساب وهو معرب والاصل دوان فابدل من احد
المضعفين ياء للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دواوين وفي التصغير دويوين
لان التصغير وجمع التكسير يردان الاسماء الى اصولها ودونت الديوان اي وضعته وجمعته ويقال
ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين في العرب اي رتب الجرائد للعمال وغيرهم كما في المصباح والجريدة
قطع من القراطيس مجموعة ذكره في المغرب كما في المنتقط ولذا فسر في الدر المختار الديوان بالسجلات
لكن المص فسره تبعا للكنز بقوله وهو اي الديوان الخرائط جمع خريطة وهي الكيس كما في العيني وهذا
مجاز اذ الديوان هو الجريدة وانما سمي الخرائط ديوانا لانها محال الجرائد كما في المسكين التي فيها السجلات
جمع سجل كتاب الحكم وايضا كتاب الاقرار بالمال او غيره معرب كما في المغرب وهي اوراق غير مجلد لا
اي الحجة التي فيها حكم القاضي ...
والمحاضر جمع محضر ما كتب فيه حضور المتخاصمين عند القاضي وما جرى بينهما من اقرار المدعى عليه او
انكاره والحكم بعد انكاره ببينة المدعي او نكول المدعى عليه عن اليمين كما في الدرر وهي اوراق غير مجلدة ايضا
وغيرها من نصب الاوصياء والقيم في اموال الوقف وتقدير النفقات والصكوك كما في المسكين وهذا لان القاضي
يكتب نسختين احديهما تكون في يد الخصم والاخرى في ديوان القاضي لانه ربما يحتاج اليها لمعنى من المعاني ولان
ما في يد الخصم لا يومن عليه من الزيادة والنقصان فلا يمكن الاعتماد عليه كما في النهاية وغيرها مثل الصكوك
التي فيها الاوقات او قيم الاشياء او نصب الاوصياء في اموال اليتامى ونحو ذلك كما في العيني ويبعث القاضي
المولى امينين شخصين عدلين او عدلا واحدا والاثنان احوط كما في العيني يقبضانها اي الخرائط
بحضرة اي في حضور المعزول او بحضرة امينه اي المعزول فاذا قبضا ذلك ختما عليه تحرزا عن
التغيير كما في العيني ويسالانه اي الامينان المعزول او امينه شيئا فشيئا اي ورقة بعد ورقة وهذا
بالزيادة والنقصان كما في النهاية
السؤال لكشف الحال لا للالزام كما في الهداية يعني انما يسالان المعزول وان لم يكن قوله حجة لينكشف منها
ما يشكل عليهما كما في الزيلعي ويجعلان اي يضع الامينان كيلا يشتبه على المولى كل نوع من انواع النسخ
في خريطة على حدة كعدة مصحف حتى يجد فما كان فيها من نسخ السجلات يجمعانه في خريطة وما كان
من نصب الاوصياء في اموال اليتامى يجمعانه في خريطة اخرى وما كان من تقدير النفقات يجمعانه
في خريطة اخرى وما كان من نسخ قيم الاوقاف يجمعانه في خريطة اخرى وما كان من الصكوك يجمعانه
في خريطة اخرى كما في الزيلعي وما كان من نسخ قيم الاشياء يجمعانه في خريطة اخرى كما في العيني لان هذه
النسخ كانت في تصرف المعزول فلا تشتبه عليه متى احتاج الى نسخة منها فاما الجديد فتشتبه عليه لو لم
يجمع كل نوع منها في خريطة وما يجمع يسهل كما في الزيلعي وينظر القاضي الجديد في حال المحبوسين
لانه نصب ناظرا للعامة فمن اقر منهم بحق او انكر فقامت عليه به اي بالحق بينة

بينة الزمه اي المقر او الذي قامت عليه البينة الحق فالبارز يحتمل الوجهين ولا يعمل القاضي
الجديد بقول المعزول على من انكر بان قال ثبت عندي الحق لانه بالعزل التحق بالرعايا فصار كواحد
منهم وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصا اذا كانت بفعل نفسه والا اي وان لم يقر بحق ولم تقم
عليه به بينة ينادي عليه اي يامر من ينادي على ذلك المحبوس المنكر كل يوم اذا جلس ان من كان يطلب
فلان بن فلان الفلاني المحبوس بحق فليحضر حتى يجمع بينه وبينه كما في المسكين ثم يخلي سبيله اي يطلقه
لكن بعد ما استظهر في امره الاستظهار الاحتياط يقال استظهرت في طلب الشيء تحريت واخذت بالاحتياط
كما في المصباح اي بعد اخذه بالاحتياط في شان ذلك المحبوس وذلك كما في المسكين انه ان لم يحضر احد تاني في ذلك
اياما على حسب ما يرى ثم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه لانه كما في الاختيار يحتمل حبسه بحق غائب بل هو الظاهر
لان فعل المعزول لا يكون عبثا ويعمل القاضي الجديد في الودائع وغلات الوقوف التي وضعها المعزول
في ايدي الامناء كما في الدرر بالبينة او باقرار ذي اليد لا يعمل بقول المعزول ان هذا وديعة فلان
او غلة وقف فلان في يد هذا الا ان اقر ذو اليد الذي عنده الوديعة او غلة الوقف بالتسليم
منه اي بان المعزول سلمها اليه وهو تسلمها منه فحينئذ يقبل قول المعزول في الودائع وغلات الوقف كما في العيني
ويجلس القاضي للحكم بخلاف لغيره فله الجلوس غير ظاهر جلوسا ظاهرا حتى يعلموا انه جلس لقطع
الخصومات لا لمصلحة غيره من الاعتكاف ونحوه كما في ايضاح ابن الكمال ويقول حين يجلس للقضاء اللهم
اني اسالك ان افتي بعلم واقضي بحكم واسالك العدل في القضاء حين الغضب والرضاء كما في الشرعة في
المسجد ظرف يجلس وعند الشافعي يكره الجلوس في المسجد لانه قد يحضر المشرك والحائض ولنا جلوس النبي
صلى الله عليه وسلم ولان القضاء عبادة ونجاسة المشرك من حيث الاعتقاد والحائض لا تدخل بل يفصل خصومتها
على باب المسجد كما في صدر الشريعة ويختار مسجدا في وسط البلد تسهيلا للناس كما في الزيلعي ويستدبر القبلة
كخطيب ومدرس كما في الخانية والجامع اولى لانه اشهر واسهل على الناس وكذا السلطان كما في التنوير والمفتي
والفقيه كما في الدر المختار ولو جلس في داره واذن في الدخول عموما فلا باس به ولا يجلس
وحده في داره للحكم لانه يورث التهمة كما في شرح الوقاية واجرة المحضر على المدعي هو الاصح كما في البحر عن
البزازية وفي الخانية على المتمرد هو الصحيح ولا يقبل القاضي هدية ولو قليلة كما افاده ابن الكمال وغيره
لانه تشبه الرشوة فيجتنب عنها كما في العيني قال في شرح الاقطع والفرق بين الرشوة والهدية هو ان الرشوة ان
يعطيه بشرط ان يعينه والهدية ان لا يكون معها شرط كما في غاية البيان فيرد الهدية كما في التنوير ولو تعذر
المهدي بالرد يعطيه مثل قيمتها كما في الخلاصة ولو تعذر الرد لعدم معرفته او بعد مكانه وضعها في بيت المال
كما في التتارخانية وفيها يجوز للامام والمفتي والواعظ قبول الهدية لانه انما يهدى للعالم لعلمه بخلاف القاضي
انتهى وظاهره التسوية بينهما ان المراد بالامام امام الصلوة واما الوالي ففي القهستاني له قبول الهدية لانه
من حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة كما في النظم هدي انتهى الا من ابنه السلطان والباشا كما في
البحر والاشباه او قريبه المحرم لان في ردها قطيعة وهي حرام كما في العيني او جرت عادته قبل القضاء مكين الضمير
لمن بمهاداته اي القاضي لانه اخذها باعتبار المعتاد لكن الا مطلقا في الصورتين بل ان لم يكن
لهما اي لقريبه ومن جرت عادته بمهاداته خصومة مع احد فلو كان لهما خصومة لم يقبل هديتهما
كما في شرح الوقاية وغيره ولم يزد من جرت عادته بمهاداته هديته على العادة لانه لو زاد يكون زيادة
لكونه قاضيا فلا يقبل كما في شرح المجمع ويحضر القاضي الدعوة العامة وهي الجفلى بفتح الكل كما في
المصباح وهي التي يتخذها صاحبها ان لم يحضر القاضي وانما يحضرها ان كانت من معتاد غير خصم
كما في شرح التنوير ولا يجب دعوة خصم وغير معتاد ولو عامة للتهمة لا يحضر الدعوة الخاصة

وهي النقرى بفتح الكل كما في المصباح ولو من محرم ومعتاد وقيل هي كالهدية كما في شرح التنوير وفي الهداية
لا الخاصة الا لذي رحم محرم منه كما في الجوهرة وتمام ذلك ما في الكافي انه ان كان بين القاضي والمضيف
والمضيف قرابة يجيبه وان كانت الدعوة خاصة لان اجابة دعوته صلة رحم كذا ذكره الخصاف بلا خلاف
وذكر الطحاوي ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد
يجيب وانما لا يجيب الدعوة الخاصة للاجنبي اذا لم يتخذ الدعوة لاجله قبل القضاء انتهى والا فيكون
معتادا فله ان يجيبه **وهي** اي الدعوة الخاصة بخلاف العامة اي **ما** اي دعوة **لا يتخذ** اي لا يتخذها
صاحبها **ان لم يحضرها** القاضي **ويشهد الجنازة** اي يحضرها القاضي **ويعود المريض**
اي يزوره تقول عدت المريض اذا زرته كما في المصباح ان لم يكن لهما ولا عليهما دعوى كما في الشرنبلالية عن
البرهان ولو كان المريض احد المتخاصمين فلا ينبغي ان يعوده كما في شرح الوقاية **ويتخذ مترجما**
مسلما كما يأتي في الشهادات اي من يفسر له كلام الخصماء والشهود اذا لم يعرف لغاتهم فالمترجم بسكون الراء
وكسر الجيم من التفسير الترجمة بفتح الجيم يقال ترجم كلام غيره اذا عبر عنه بغير لغته ومثل المترجم
ترجمان بفتح التاء وضم الجيم في الاجود كما في المصباح وغيره **ويتخذ** ايضا **كاتبا عدلا** مسلما له
معرفة بالفقه لانه اذا لم يكن عدلا لا يؤمن من خيانته واذا لم يكن لا يؤمن من ان يكتب ما لا يقتضيه الشريعة
واذا لم يكن فقيها لا يعرف كتبة السجلات وما يحتاج اليه القاضي من الاحكام ويجلسه في ناحية منه
حيث يراه حتى لا يخدع بالرشوة كما في الاختيار **ويسوي القاضي بين الخصمين** وجوبا كما في القهستاني ويبغي لهما ان يكونا
بين يدي القاضي ولا يتربعا ولا يقعيا ولا يحتبيا فان فعل ذلك منعهما القاضي او صاحب مجلسه
تعظيما للحكم كما يجلس المتعلم بين يدي المعلم تعظيما للمعلم وينبغي ان يكون جلوسهما بين يدي القاضي
على قدر ذراعين او نحو ذلك بحيث يسمع كلامهما من غير ان يرفعا اصواتهما ويقف اعوان القاضي بين يدي
القاضي ليكون اهيب في اعين الناظرين كما في النهاية **جلوسا** اي فيه وسواء في ذلك الكبير والصغير
والاب والابن والخليفة والرعية والشريف والدني والذمي كما في العيني فيجلسان بين يدي القاضي على
الارض لان القاضي لو اجلسهما في جانب منه كان احدهما اقرب اليه فينعدم التسوية ولو اجلس احدهما عن
يمينه والاخر عن يساره ينعدم به التسوية ايضا لفضل اليمين على اليسار كما في النهاية **واقبالا** هو ردي
بجبين كذا في النهاية فلا يقبل على احدهما دون الاخر كما في العيني **ونظرا** فلا ينظر الى احدهما دون
الاخر لكن في المسكين المراد بالاقبال تسوية النظر قلت فيؤخذ منه ان النظر تفسير للاقبال والله اعلم وفي
التنوير جلوسا واقبالا واشارة ونظرا قلت فظهر التغاير والله اعلم **ولا يسار** بتشديد الراء من سارّه
في اذنه مسارة وسرارا كما في الملتقط اي لا يتكلم القاضي **احدهما** اي احد الخصمين سرا كما في شرح المجمع **ولا
يشير اليه** براس او عين او حاجب او يد كما في غاية البيان **ولا يضيفه دون الاخر** اي بدونه فلو اضافه
جميعا فلا بأس به كما في النهاية **ولا يضحك اليه** مائلا ولا يقوم له بالاولى كما في شرح التنوير **ولا يمزح معه**
اي لا يداعبه فان المزح الدعابة وبابه قطع والاسم المزاح بضم الميم فيهما واما المزاح بالكسر فهو مصدر
مازحه كما في الملتقط اعلم ان المزاح في مجلس الحكم ممنوع مطلقا وسيأتي في قوله ولا يمازح وقال في التنوير وكره
ولا يمزح في مجلس الحكم مطلقا ولو لغيرهما انتهى وانما مراده هنا النص على منع مزاحه احد الخصمين بخصوصه
الى قوله معه لا مفهوم له ولا يرفع صوته عليه كما في شرح التنوير **ولا يلقنه حجته** اي ما يرفع خصمه به كأن يقول اتدعي
بكذا اعانة له كما في التوفيق يقال لقن الشيء لقنا من باب تعب فهمه ويعدى بالتضعيف فيقال لقنته الشيء
كما في المصباح اي فهمته فان في ذلك للتهمة ويجب على القاضي ان لا يفعل شيئا يؤدي الى التهمة كما في غاية البيان وعن ابي يوسف
لا بأس بتلقين الحجة كما في العيني **ويكره للقاضي تلقين الشاهد بقوله له اتشهد بكذا** لانه اعانة

اعانة لاحد الخصمين فيكره كتلقين الخصم كما في الهداية عندهما **واستحسنه** اي رأى تلقين القاضي الشاهد حسنا
ابو يوسف في غير موضع التهمة بضم التاء وفتح الهاء يقال اتهمته في قوله شككت في صدقه والاسم التهمة وزان
رطبة والسكون لغة حكاها الفارابي واصل التاء واو كما في المصباح كما اذا راى القاضي ان الشاهد قد استولت عليه الحيرة
حتى ترك شرطا من شرائط الشهادة كترك لفظ الشهادة وترك الاشارة الى المدعي والمدعى عليه فاعانه القاضي
بقوله اتشهد بكذا وكذا ليستفيد الشاهد منه لفظ الشهادة ازالة للحيرة فهذا هو التلقين المختلف
فيه المراد من غير موضع التهمة فلم يجز عندهما وجاز عند ابي يوسف ونا خيره دليل لابي يوسف عن دليلهما وتسميته
بالاستحسان دليل على ان المختار عند صاحب الهداية قول ابي يوسف كذا في النهاية وهل مما يحفظ والفتوى على قول ابي
يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته كما في البزازية والاشباه واما تلقين الشاهد بالاخر فلا يكره اجماعا كما في الحقائق
هذا واما في موضع التهمة كان ادعى المدعي الفا وخمسمائة والمدعى عليه ينكر الخمسمائة وشهد الشاهد بالالف و
القاضي يقول بقوله يحتمل انه ابراء عن الخمسمائة واستفاد الشاهد بذلك علما ووفق في شهادته كما وفق القاضي فهذا
لا يجوز بالاتفاق كما في النهاية **ولا يبيع** القاضي **ولا يشتري في مجلسه** للقضاء ولا بأس في غير المجلس وعن ابي حنيفة
انه يكره ايضا وانما يبيع ويشتري ممن لا يعرفه ولا يحابيه كما في الاختيار **ولا يمازح** احدا في مجلسه قال الزيلعي و
يجتنب المزاح مطلقا مع الخصمين سواء او مع احدهما او مع غيرهما في مجلس الحكم ولا يكثره في غيره لانه يذهب
بالمهابة انتهى وقد قيل كثرة المزاح مفتاح العداوة **فان عرض** اي حدث له اي القاضي **هم** اي حزن يشغل قلبه
المغرب هم شحم فانهم اي اذابه فذاب واهم الامر اقلقه واحزنه ومنه قولهم همك ما اهمك اي اذابك حزنك
ومنه قيل للمغموم المحزون مهموم وهم بالامر قصده والهم واحد الهموم وهو ما يشغل القلب من امر يهتم به
ومنه تقوا الدين فان اوله هم واخره حرب هكذا رواه الازهري عن ابن شميل والحرب بفتحتين ان يؤخذ ماله
كله وردي حزن وهو غم يصيب الانسان بعد فوات المحبوب انتهى وفي المصباح الهم الحزن **او نعاس** وهو
اول النوم وهو ان يحتاج الانسان الى النوم ثم الوسن وهو ثقل النعاس ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس للعين ثم
الكرى والغمض وهو ان يكون الانسان بين النائم واليقظان ثم التغفيق وهو النوم وانت تسمع كلام القوم
ثم الهجود والهجوع وهو النوم الغرق ثم التسبيخ وهو اشد النوم كما في المصباح **او غضب او جوع او
عطش او حاجة** حيوانية كما في الاختيار او الم من حر وبرد او فرح شديد كما في الشمني **كف عن القضاء**
اي امتنع عنه وتركه فلا يقضي في واحد من هذه العوارض يقال كف عن الشيء تركه وكففته منعته يتعدى ولا يتعدى
كما في المصباح لانه يحتاج الى الفكر وهذه الامور تمنع صحة الفكر فتخل بالقضاء ويكره له صوم التطوع يوم
القضاء لانه لا يخلو عن الجوع ولا يتعب نفسه بطول الجلوس لانه ربما ضجر ومل ويقعد طرفي النهار واذا طمع
في رضى الخصمين ردهما مرة ومرتين لقول عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم حتى يصطلحوا وان لم يطمع
انفذ القضاء بينهما لعدم الموجب للتاخير كذا في الاختيار **واذا تقدم اليه الخصمان** اي حضرا لديه
فهو بالخيار **ان شاء بدأهما بالكلام وقال لهما ما لكما** مستفهما عن شأنهما **وان شاء سكت**
وتركهما حتى يبدآه بالكلام وهو احسن كيلا يكون مهيجا للخصومة لانه قعد لقطعها **واذا تكلم
احدهما اسكت الاخر** لانهما اذا تكلما معا لا يتمكن من الفهم فاذا تكلم المدعي اسكت المدعى عليه واستمع
حتى يفهم ما يقول واذا فرغ من الدعوى امره بالسكوت واستنطق المدعى عليه اذا طلب المدعي عليه ذلك
وقيل من غير طلبه هذا اذا كانت دعواه صحيحة فان لم تكن صحيحة قال له قم فصحح دعواك لان الجواب
لا يستحق الا بعد تصحيح الدعوى فاذا صحت فانكر المدعى عليه سأل المدعي البينة فان عجز عنها استحلف
المدعى عليه ان طلب المدعي يمينه كذا في الزيلعي

فصل

في الحبس وهو مشروع بقوله تعالى او ينفوا من الارض وحبس عليه السلام رجلا بالتهمة في المسجد واحدث السجن

ويسوي بين المسلم ويهودي في مكان المجلس مثلا لتقديم وتأخير وكذا بين السلطان وخصمه
قهستاني

حكي عن ظهير الدين المرغيناني انه كان يقول اذا وقعت الخصومة بين الرجل وابنه وينبغي للقاضي ان يسوي بينهما في المجلس من النهاية

علي رضي الله عنه بناه من قصب سماه نافعا فنقبه اللصوص فبنى غيره من مدر وسماه مخيسا بفتح الياء
وكسرها موضع التخييس وهو التذليل كذا في الدر المختار وفيه تخييسا بخاء معجمة اي ذلله ومنه المخيس
بكسر الياء المشددة وبفتحها وهو اسم سجن كان بالعراق اي موضع التذليل كما في الملتقط في المحيط ويجعل
للنساء سجن على حدة نفيا للفتنة كذا في الدر المختار **واذا ثبت** عند القاضي **الحق** المدعى به ولو دانقا
وهو سدس درهم كما في الدر المختار وفي خزانة المفتاوى وفي الاصل ويحبس في الدرهم واقل منه وفي نفقات
شمس الائمة الحلواني يحبس بعد بدانق انتهى وفي النهاية والعناية والمال غير مقدر في حق الحبس حتى انه
يحبس في الدرهم واقل منه لان مانع الدرهم وما دونه ظالم وكذا في المبسوط والذخيرة والمغني انتهى
وفي قواعد الاشباه عن البزازية جاء في بعض الكتب انه يؤخذ لدانق ثواب سبعمائة صلاة مؤداة
بالجماعة انتهى والمراد بالكتب الكتب السماوية كما قاله السيد الحموي او كتب المواعظ والله اعلم ثم الدانق
اذا كان سدس درهم فهو حبتا خرنوب وثلثا حبة فان الدرهم الاسلامي ستة عشر حبة خرنوب فيكون الدانق
الاسلامي ما ذكر كما في المصباح المنير **للمدعي** لغوا ومستحق على المدعى عليه **وطلب** المدعي من القاضي **حبس
خصمه** كان يحبس القاضي المدعى عليه افاد انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في القهستاني عن الواقعات **فان ثبت**
الحق له عليه **باقراره** اي باقرار خصمه بحقه **لا يحبسه** القاضي يعني الخصم المقر **الا اذا امره** اي القاضي
الخصم المقر بعد ثبوت الحق **بالاداء** اي باداء ما عليه للمدعي المقر له **فابى** اي امتنع الخصم المقر عن الاداء
فيحبسه اذا لم يعرف كونه مماطلا في اول الوهلة فلعله طمع في الامهال فلم يستصحب المال كما في ايضاح
ابن الكمال فاذا امتنع عن الاداء بعدما امر به بعد ثبوت الحق حبسه لظهور مطله كما في الهداية والحبس جزاء
المطل كما في صدر الشريعة وفي الحديث مطل الغني ظلم وفي المصباح مطله بدينه مطلا اذا سوفه بوعد الوفاء مرة
بعد اخرى انتهى **وان ثبت** الحق **بالبينة** بعد انكار المدعى عليه **حبسه** القاضي **قبل الامر** اي قبل امر
القاضي المدعى عليه **بالدفع** اي بدفع ما عليه واداءه للمدعي قال ابن الكمال في ايضاحه لظهور المطل بانكاره
انتهى وهو يفيد ان النكول كالبينة اذ هو بعد الانكار وبذلك صرح في بعض الشروح ثم ما ذكره هو المختار
كما في حاشية عناية الوقاية **وقيل لا يحبسه** قبل الامر بالدفع وصحح به العيني في الاقرار والبينة سيان كما في الدرر
واستحسنه الزيلعي والاول مختار الهداية والوقاية والمجمع قال في البحر وهو المذهب عندنا انتهى قلت وفي
منية المفتي لو ثبت ببينة يحبسه اول مرة وبالاقرار يحبس في الثانية او الثالثة دون الاولى كذا في الدر المختار
وذكر في الفوائد الظهيرية وكان والدي يقول حكي عن الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي انه كان يقول ان ظهر الدين
بالبينة لا يحبسه اول مرة وان ظهر بالاقرار يحبسه على عكس مسالة الكتاب والوجه فيه ان المديون متى ثبت بالبينة
كان له ان يعتذر فيقول ما كنت علمت ان له علي دينا فاذا علمت الان اقضي ولا اتوانى في قضائه ولا يمكنه مثل هذا
الاعتذار في فصل الاقرار كذا في النهاية **فان ادعى** المدعى عليه عند الامر بالدفع **الفقر** وقال المدعي هو موسر
كما في الاختيار **حبسه** القاضي ولا يلتفت الى قوله لا مال لي لظهور مطله كما في شرح المجمع قبل ان يبرهن المدعي
ان له مالا كما يفيده كلامه الاتي والصواب عند الخصاف كما في القهستاني ان يسال القاضي الك مال فان اقر
بالمال حبسه وان ادعى الفقر قال للمدعي اثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا
انتهى **في** اي لاجل **كل ما لزمه** اي المدعى عليه حال كونه **بدل مال كالثمن والقرض او** لزمه ملتبسا
بالتزامه وان لم يكن بدل مال **كالمهر المعجل ودين الكفالة** حاصله كل دين هو بدل مال او ملتزم
بعقد كما في الدر المختار **لا يحبسه فيما عدا ذلك** كعوض المغصوب وارش الجناية كما في الجوهرة ومنه
بدل خلع ومتلف ونفقة قريب وزوجة كما في الدر المختار ولو اختلفا فقال المديون انه ليس بدل مال
وقال الدائن انه ثمن متاع فالقول للمديون ما لم يبرهن رب الدين كما في النهر **الا اذا برهن خصمه**

يحبس بدانق بزازية

والخرنوب بعرف العصفور والنقل بالفتح متنقط

فافاد انه ليس بالدفع صورة البينة

ومنه المطل بالدين يعني مديونه دينا اوزه ودب ... ماخوذ دبر

خصمه اي المدعي **ان له** اي للمدعى عليه **مالا فيحبسه** لانه ظالم كما في الاختيار وفي التنوير وشرحه لا يحبسه
في غيره ان ادعى المديون الفقر اذ الاصل العسرة الا ان يبرهن غريمه على غناه اي قدرته على الوفاء ولو
بافتراض او باتقاضي غريم الهما انتهى **ويحبسه مدة** اي زمنا **يغلب** فيه **على ظنه** اي القاضي
انه اي المدعى عليه **لو كان له مال لاظهره** اي المال ولم يصبر على مقاساة الحبس كما في العيني
فالراي في ذلك للقاضي فيحبسه بحسب ما يرى كذا لو نوى كما في شرح التنوير **هو الصحيح** واعلم ان كل
موضع قالوا فيه ان الراي الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحامدية
كذا في القهستاني ونبه عليه في شرح التنوير **وقيل يحبسه** في **شهرين او ثلثة** وقيل شهرا وقيل اربعة
الى ستة كما في شرح المجمع وعلى الصحيح ان مضى ستة اشهر فوقع في قلبه انه متعنت يديم الحبس كما في النهاية
لان بعض الناس يكون حريصا بحيث يرى حبسه في زمان طويل اهون عليه من اخراج مال قليل كما في شرح المجمع
وان مضى شهر او دونه ووقع عنده انه عاجز اطلقه كما في النهاية فعلى الصحيح **ان لم يظهر له مال**
بان قامت بينة على اعساره كما في العيني **خلى** القاضي **سبيله** اي اخرجه من الحبس كما في العيني **الا ان**
يبرهن خصمه مع ذلك **على يساره فيؤبد** القاضي **حبسه** فبينة اليسار احق كما في الكنز قوله
فان لم يظهر له مال يعني ان القاضي بعد ما حبس المدعى عليه قدر ما يراه سال عن حاله المحبوس احتياطا لا وجوبا
فله ان لا يسال ويعمل براية فاذا سال فلم يظهر له مال بان قامت بينة على اعساره اخرجه من السجن ولا يحتاج فيه الى
لفظ الشهادة والعدل الواحد يكفي والاثنان احوط وكيفيته ان يقول الشاهد ان حاله حال المعسرين في نفقته و
كسوته وحاله ضيقة قد اختبرنا حاله في السر والعلانية كما في الزيلعي وفي المسكين ينبغي ان يقول انه مفلس معدم
لا نعلم له مالا سوى كسوته التي عليه وثياب ليلته وقد اختبرنا امره في السر والعلانية انتهى وانما يخلي سبيله
لان عسرته ثبتت عنده واستحق النظرة الى ميسرة بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فحبسه بعده
يكون ظلما كما في الزيلعي **ولا يسمع** اي لا يقبل القاضي من المدعى عليه **البينة** القائمة **على اعساره** اي فقره
قبل حبسه لانها بينة على النفي ولا تقبل ما لم تتايد بمؤيد وهو الحبس وبعده تقبل على سبيل الاحتياط لا
على الوجوب كما في الزيلعي **عليه** اي على هذا القول **عامة المشايخ** وهو المختار كما في الجوهرة وعن محمد انها تقبل وبه كان
يفتي الفقيه ابو بكر محمد بن الفضل ونصير بن يحيى كما في الزيلعي برنة شهادات المنتقى الى ابي حنيفة رضي الله عنه
اذا كان معروفا بالعسرة لم احبسه وفي الخانية ولو فقره ظاهر يساله عنه عاجلا وتقبل بينة على افلاسه و
يخلى سبيله كما في النهر **ويحبس الرجل لنفقة زوجته** لانه ظالم بالامتناع عن الانفاق بخلاف النفقة
الماضية لانها تسقط بمضي الزمان ولئن لم تسقط بان حكم الحاكم بها او اصطلح الزوجان عليها فهي ليست
ببدل عن مال ولا التزمته بعقد كما في الزيلعي **لا يحبس والد في دين ولده** اي لاجل ان الوالد
لا يستحق العقوبة بسبب ولده ولذا لا يجب عليه القصاص بقتله ولا بقتل مورثه ولا الحد بقذفه
امه الميتة بطلبه كما في الزيلعي **الا ان ابى** كوقت اباءه وامتناعه **من الانفاق عليه** وهو صغير
فقير كما في الجوهرة فيحبس لان النفقة لحاجة الوقت وهو بالمنع قصد اهلاكه فيحبس لرفع الهلاك
كما في الزيلعي واما الولد فيحبس في دين والده كما في المسكين عن الخجندي اذا كان المديون صغيرا له حق ولي
يجوز له قضاء ديونه وللصغير مال حبس القاضي الولي اذا امتنع عن قضائه كما في الجوهرة من عليه حق
اذا امتنع عن قضائه فانه لا يضرب ولذا قالوا ان المديون لا يضرب في الحبس ولا يقيد ولا يغل تلت الا في
ثلاث اذا امتنع عن الانفاق على قريبه كما ذكروه في النفقات واذا لم يقسم بين نسائه ووعظ فلم يرجع
كما في السراج الوهاج من القسم واذا امتنع عن كفارة الظهار مع قدرته كما صرحوا به في بابه والعلة الجامعة
ان الحق يفوت بالتاخير فيها لان القسم لا يقضى وكذا نفقة القريب تسقط بمضي الزمان وحقها

في الجماع يفوت بالتاخير لالى خلف كذا في قضاء الاشباه قلت وينبغي ان يكون نفقة الزوجة كنفقة القريب
والله اعلم **ولو مرض** المحبوس مرضا اضناه كما في النهاية **في الحبس** هو في الاصل مصدر حبسه ثم اطلق
على الموضع كما في المصباح يعني موضع الحبس وهو السجن **لا يخرج** المحبوس المريض من الحبس **ان كان له**
من يخدمه لان الحبس انما شرع ليضجر قلبه فيسارع الى قضاء الدين وبالمرض يزداد الضجر فيزداد
مسارعته اليه **والا** اي وان لم يكن له من يخدمه **اخرج** بكفيل من الحبس ولا يخرج للمعالجة لان المعالجة
في السجن وفي منزله سواء هكذا روي عن محمد حتى قيل له وان مات فيه قال وان مات فقيل له وان لم يكن له
من يخدمه قال اخرج اذا لانه اذا لم يكن ثمة من يمرضه ربما يموت بسببه ولا يجوز الاهلاك بمكان الدين
الا ترى انه يخرج لو توجه الهلاك اليه بالمخمصة كان له ان يدفعها بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال
الغير كذا في النهاية **ولا يمكن** المحبوس **المحترف** اي المكتسب الصانع يقال حرف لعياله يحرف من
باب ضرب كسب والاسم الحرفة بالضم واحترف مثله والاسم منه الحرفة بالكسر كذا في المصباح وفي المنتقط الحرفة
بالكسر الصناعة والمحترف الصانع وحرف فلان لعياله اي كسب من هنا وهنا انتهى **من اشتغاله** اي لا يجعل له
مكنة وقدرة على اشتغاله باحترافه **فيه** اي في الحبس **هو الصحيح** فلا يكتسب فيه فلا يخرج لكسب بالاولى
ولو له دين اخرج ليخاصم ثم يحبس كما في النهاية كذا في شرح التنوير **و** لو احتاج الى الجماع لا يمنع من دخول
امرأته او جاريته عليه في السجن كما في النهاية **ويمكن من** اي يجعل له مكنة وقدرة على **وطء** امرأته او
جاريته ان كان فيه اي في الحبس **خلوة** هي مصدر خلا الرجل بها مكان خلوة اي ان وجد فيه
مكان خال فيطؤها حيث لا يطلع عليه احد لانه غير ممنوع عن قضاء شهوة البطن فلا يمنع عن قضاء
شهوة الفرج وروي لا فرق بينهما يمنع عن الوطء لا عن الطعام لان الوطء ليس من اصول الحوائج كما في
النهاية بل فضول الحوائج كما في العيني واعلم ان المحبوس في الدين لا يخرج لمجيء شهر رمضان ولا لفطر
ولا لاضحى ولا لجمعة ولا لصلاة مكتوبة ولا لحجة فريضة ولا لحضور جنازة بعض اهله ولو اعطى
كفيلا بنفسه لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع الى قضاء الدين وانما يتحقق الضجر اذا منع من الخروج
اصلا ولهذا قالوا ينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يبسط له فراش ولا وطء ولا يدخل عليه احد
ليستانس به ليضجر قلبه بذلك ولا يمنع من دخول اهله وجيرانه عليه لانه يحتاج الى دخولهم عليه
ليشاورهم في قضاء الدين ولا يمكنون ان يمكثوا طويلا سئل محمد بن الحسن عن المحبوس اذا مات له
ولد او ولد هل يخرج من حبسه قال لا الا ان لا يجد من يغسله ويكفنه فيخرج وهذا
صحيح لانه لزمه القيام بحق ذلك الميت وليس في هذا القدر من الاخراج كثير ضرر بالطالب اما اذا
كان ثمة من يقوم بذلك فلا معنى لاخراجه عن السجن لان حق الميت يصير مقاما بغيره وفي الخروج تفويت
حق الطالب في الحبس وقيل انه يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم
لا يخرج وعليه الفتوى كذا في النهاية **واذا تمت المدة** التي راها القاضي في حبس المديون **ولم يظهر**
له حال خلى سبيله كما مر ففيه اعادة ما ذكر لكنها لتوطئة قوله **ولا يحول** في المنتقط حال الشيء بينه
وبيني اي حجز وفي المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال اي لا يكون الحاكم حائلا حاجزا
بينه اي بين المديون المطلق عن الحبس **وبين** اعادة لاجل العطف على مضمر مجرور وفي الكميت بين
كلمة تشريك حقها ان تضاف الى متعدد فاذا اضيف الى واحد وجب العطف عليه بالواو وتقول المال
بين زيد وعمرو وبين عمرو قبيح وما بيني وبينك فلان بين فيه مضاف الى مضمر مجرور ولا يعطف
عليه بدون اعادة الجار وقد جاء التكرير مع المظهر انتهى **غرمائه** جمع غريم بمعنى الدائن اي
اصحاب ديونه **بل** خلاه وغرماءه **فيلازمونه** اي يلازم المديون غرماؤه بعد اخراجه

اخراجه من الحبس عند ابي حنيفة لان ظاهر الحال يصلح ان يدفع الالزام ولا يبطل الحق في الملازمة لقوله
عليه السلام لصاحب الحق يد اي ملازمة كما في شرح المجمع فيلازمونه على الظاهر نهارا لا ليلا الا ان يكتسب
فيه فيلازمونه فيه كما في شرح التنوير **ولا يمنعونه من التصرف والسفر** ليتمكن من الاكتساب
وقضاء الدين **و** اذا **خرج** منه **فضل كسبه** اي ما فضل من مكسوبه عن حوائجه او مكسوبه الفاضل
عنها حال كونه فضل كسبه **يقسم بينهم بالحصص** اي على قدر حصصهم من ديونهم **والملازمة**
ان يدوروا معه حيث دار اي يذهبوا معه اي مكان يذهب به **فان دخل داره** لحاجته لا يتبعونه
بل **جلسوا على الباب** الى ان يخرج لان الانسان لا بد له من موضع خلوة كما في الهداية اي للغائط و
غيره الا اذا اعطوا له الغذاء واعدوا له موضعا للغائط كما في غاية البيان وان خاف ان يهرب من
جانب اخر فله ان يمنعه من الدخول او يدخل معه كما في شرح المجمع **ولو كان الدين لرجل على**
امراة والمسالة بحالها **لا يلازمها** لما فيها من الخلوة بالاجنبية كما في الهداية **بل يبعث** الدائن ولو
اجرة كما في شرح التنوير **امراة تلازمها** وفي الا مرتبط بقوله ولا يحول **اذا فلسه الحاكم** اي حكم بالتفليس
يحول بينه وبين غرمائه فلا يتركهم يلازمونه **الى ان يبرهنوا ان له مالا** في لا يمنع الحاكم من ان
يدوروا معه كما في الهداية ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار للطالب الا اذا علم
القاضي تضرر المطلوب بملازمته لعدم تمكينه من دخول داره فيحبسه دفعا للضرر عنه كما في الهداية ايضا
ولو قدم المديون بعض الغرماء في القضاء جاز ولو دفع في حصته فللغير منهم اخذه كما في شرح المجمع
حضر المطلوب الدين وغاب ربه يريد تطويل حبسه قبضه القاضي وخلاه وفي الاشباه لا يجوز اطلاق
المحبوس الا برضى خصمه الا اذا ثبت اعساره او احضر الدين للقاضي في غيبة خصمه انتهى كذا في شرح التنوير

فصل في كتاب القاضي الى القاضي

اورد هذا الفصل بعد فصل الحبس لانه يتم بقاض واحد وهذا لا يتم الا بقاضيين والواحد قبل المتعدد لا محالة كما في
المسكين **اذا شهدوا** اي شهد من فوق الواحد فيشمل شهود الزنا كما في القهستاني **عند القاضي**
على خصم حاضر وكتب به محضرا بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى
واسامي الشهود وحلاهم كما في القهستاني **حكم بها** اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص
وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت او نفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين
وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه
او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي ثم الحكم هو واجب عليه حتى انه لو اخره واخرجه فيأثم ويعزل
ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يوجد ذلك لم يكف كما في الكرماني ومجرد الشهادة ملزم للحكم على
القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها وطلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب وقول القاضي احكم
ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلاثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والمر شرط للنفاذ في ظاهر
الرواية كما في عامة المتداولات وفيه شرط كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ ولو قال ابطلت حكمي او رجعت
عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة الكل من القهستاني **و** تم حكمه
بحضور الخصم بنفسه او من يقوم مقامه ولم يحتج لكتابة الحكم الا انه اذا قدر انه غاب بعد الحكم عليه
وجحده احتيج الى كتاب الحكم فكذا **كتب القاضي بالحكم** اي حكمه فان كتب به يسمى قضية كما في المصباح
يسلم للمدعي حقه او لينفذ حكمه كما في الزيلعي وفي المسكين ليرجع على بائعه وفي القهستاني لا مضاء قاض
اخر كما اذا ادعى رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذه منه في بلد اخر وخاف ان ينكر وكتب به
لامضاء قاضي ذلك البلد انتهى وظهر من تقرير الزيلعي ان الكتابة غير واجبة عليه وهو المذكور في المبسوط

لكن العطف على حكم يفيد وجوبها كما في القهستاني وفيه لا بأس ان يكلف القاضي المطالب صحيفة يكتب فيها
كما لا بأس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان سعة وعلى هذا اجرة الكاتب انتهى **و هو** اي ما كتب فيه الحكم
مع ما يتعلق به **السجل** اي المسمى بالسجل بكسرتين وتشديد اللام لغة اصلية وقيل معرب واصله الصك وذكر في الكفاية شروط
ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوضيح واذا حكم فالسجل كما في القهستاني وكتاب
الحكم سمي سجلا لانه سجل الحكم كما في العيني اي احكمه وفي المصباح سجل القاضي بالتشديد قضى وحكم واثبت حكمه في السجل انتهى
وان شهدوا على خصم **غائب** في محلة اخرى او قرية او بلدة كما في القهستاني **لا يحكم** القاضي بهذه الشهادة
فان الحكم على الغائب لا يجوز عندنا كما مر **بل يكتب** القاضي **بها** اي بهذه الشهادة الى قاض **ليحكم** القاضي
المكتوب اليه ويبعث اليه المدعى به كما في الكفاية **و هو** اي هذا المكتوب **كتاب القاضي الى القاضي**
اي مكتوبه اليه وفي النهاية كتاب كتبه القاضي ليحكم به القاضي المكتوب اليه انتهى **والكتاب الحكمي** اي
يسمى بهذين الاسمين ولكون المقصود به حكم المكتوب اليه سمي بالكتاب الحكمي كما في الزاهدي **و**
هو اي هذا الكتاب **نقل الشهادة في الحقيقة** اي عند التحقيق حتى لو كان في مجتهد فيه على خلاف رأي
المكتوب اليه لا يعمل به بخلاف السجل فانه ينفذه وان كان بخلاف رأيه كما في بعض الحواشي وهذا فرق بين
السجل وكتاب القاضي الى القاضي بحسب الانتهاء والفرق بينهما بحسب الابتداء ما ذكره المسكين و
غيره من ان السجل لا يكون الا بعد الحكم وكتاب القاضي الى القاضي لا يكون الا قبل الحكم وعبارة المسكين
في الاول وحكم القاضي في السجل اذا وقع في مسألة مختلف فيها ليس للمكتوب اليه ولاية رده بل
عليه تنفيذه لاتصال الحكم به بخلاف الكتاب الحكمي فانه جاز للمكتوب اليه رده انتهى ويشترط في ظاهر الرواية
مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة كما في القهستاني
وفي المسكين عن السراجية كتاب القاضي الى القاضي فيما دون مسيرة السفر لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لو كان بحال لو غدا الى باب القاضي لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك يقبل وعليه الفتوى انتهى و
صورة بطولها مذكورة في صورة الشيخة والمسكين وغيرهما **و**كتاب القاضي الى القاضي **يقبل في كل ما لا**
يسقط بالشبهة دل مفهومه على انه لا يقبل في حد وقود كما في ايضاح ابن الكمال وبه صرح في الهداية
حيث قال ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي في الحدود والقصاص انتهى لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد كما
في القهستاني **كالدين والعقار** لا المنقول في ظاهر الرواية كما في العيني **والنكاح والنسب** من الحي والميت
والغصب والطلاق والشفعة والوكالة والوصية والوراثة والقتل اذا كان موجبه المال كما في الكافي وانما
يقبل فيما ذكر اذ لا احتياج الى الاشارة بل يعرف بالوصف كما قاله ابن الكمال **والامانة والمضاربة**
المجحودتين اعتبر في الاخيرتين قيد الجحود لانهما اذا لم يجحد لم يحتج الى كتاب القاضي الى القاضي واذا جحد
صار مغصوبين وفي المغصوب تجب القيمة وهي دين فيجري فيه الكتاب الحكمي كما في ايضاح ابن الكمال **وعن**
محمد قبوله اي روي عنه ان كتاب القاضي الى القاضي يقبل **في كل ما ينقل** كالعبد والجارية والثياب كما يقبل
في العقار والحقوق **وعليه المتأخرون وبه يفتي** لاحتياج المستفتي اليه كما في القهستاني وعليه الفتوى
كما في النهاية وغيرها ثم المفهوم من الهداية والكافي والنهاية في فصل قبيل كتاب الشهادة انه يقبل كتاب القاضي
الى القاضي وان ظهر فساد حال اكثر القضاة في زماننا للحاجة اي لضرورة احياء الحقوق كما في بعض الشروح
ولا بد اي يشترط **ان يكون** الكتاب المعلوم هو المدعى على معلوم هو المدعى عليه في معلوم هو المدعى به من قاض
معلوم **الى** قاض **معلوم** كما في عناية الوقاية **بان يقول** القاضي الكاتب **من فلان** القاضي **الى فلان** القاضي
في المصباح فلان وفلانة بغير الف ولام كناية عن الاناسي وبهما كناية عن البهائم فيقال ركبت الفلان وحلبت
الفلانة انتهى وفي الملتقط فلان كناية عن اسم سمي به المحدث عنه خاص غالب انتهى وهذا هو الذي

هو الذي يسمى عنوان المكتوب ولا بد ان يكون من داخل الكتاب حتى لو كان على ظاهره لا يقبل وقيل يقبل في عرفنا
كما في العيني ولو قال الى قاضي بلد كذا قبل ان لم يكن فيه قاضيان كما في عناية الوقاية **و** بان **يذكر** القاضي الكاتب
في الكتاب **نسبهما** اي نسب كل من الكاتب والمكتوب اليه الى الجد فيكتب اسمه واسم ابيه وجده وكذا اسم
القاضي المكتوب اليه واسم ابيه وجده فان اخل بشيء منها لا يقبل كما في العيني لكن في الاختيار يقول من فلان
بن فلان الى فلان بن فلان **فان شاء** القاضي الكاتب ان يقول ما يأتي **قال بعده** اي بعد قوله
ابن فلان عاطفا على الى مع مدخوله **والى كل من يصل** اليه هذا المكتوب **اليه من قضاة المسلمين**
بضم القاف اصله قضية كجهلة قلبت الياء الفا ثم ضم القاف للفرق بينه وبين المفرد كنجاة وقيل هو
وزن مستقبل لاحق بالمعتل كذا في شرح الميزان وعلى هذا غزاة ورماة ونحاة فان قال ابتداء الى كل من يصل
اليه من قضاة المسلمين لا يجوز ان يحكم به احد واجازه ابو يوسف حين ابتلي بالقضاء واستحسنه كثير من
المشايخ تسهيلا للامر كما في العيني قال ابو بكر الرازي ولو كتب من فلان بن فلان الى كل من يصل اليه من قضاة
المسلمين وحكامهم ينبغي لكل من ورد اليه ان يقبله والقضاة اليوم عليه كما في الاختيار **و لا بد ان**
يقرأه اي القاضي الكاتب الكتاب **على من** اي الذين **يشهدهم** وهم شهود الطريق الذين يشهدون عند
المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي **عليه** اي على الكتاب بان يقول لهم هذا الكتاب كتابي **او ان يعلمهم**
اي يخبرهم **بما فيه** اي الكتاب ان لم يقرأه عليهم لانهم يشهدون عند الثاني ولا شهادة بدون العلم وهو باحد هذين
الطريقين كما في الشمني **و** لا بد ان يكتب اسماء شهود الطريق واسماء آبائهم في الكتاب الحكمي كما في الدرر لكن في العيني
ويذكر الشهود ان شاء كالتي بذكر شهادتهم انتهى وان **تكون اسماؤهم** اي الشهود **داخله** اي في داخل الكتاب
وذكر الاب والجد لنفي الالتباس كما في الاختيار ويكتب فيه اسم المدعى عليه واسم المدعي على وجه يقع به التمييز كما في
العيني وذلك بذكر جدهما كما في عناية الوقاية فان يذكر الجد لا يتم التعريف في قول ابي حنيفة ويتم في قول صاحبيه
كما في الكفاية وسيأتي في آخر باب الشهادة على الشهادة نقلا عن صدر الشريعة انه لا بد من ذكر الجد او
النسبة الى السكة الصغيرة او القبيلة الخاصة عند ابي حنيفة **وان يختمه** اي الكتاب يعني على ظهره بعد طيه
كما في القهستاني وهو الملائم لما يأتي من قوله نظر الى ختمه وقوله فتحه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكسر فاتم
القاضي او كان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة كذا في القهستاني **بحضرتهم** اي الشهود
فانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني كذا في القهستاني **وان يحفظوا ما فيه** فحفظهم
ما في الكتاب شرط وبذا يدفع اليهم كتاب آخر غير مختوم ليكون معهم معاونة على حفظهم كما في الهداية ليمكنهم
الشهادة بما فيه فلو شهدوا انه كتاب القاضي وختمه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل كما في الاختيار **وان يسلمه اليهم**
ومن هنا يظهر اشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره
المص كذا في القهستاني وكذا التسليم اليهم ليس بشرط بل يسلمه الى المدعي كما في شرح المجمع وعمل القضاة اليوم انهم
يسلمون المكتوب الى المدعي وهو قول ابي يوسف وهو اختيار الفتوى على قول شمس الائمة السرخسي كما في النهاية
كما سيأتي ثم التسليم يجب ان يكون في مجلس يصح فيه حكمه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني وينبغي ان يكتب كتابا آخر
مثله بعينه ويسلمه الى المدعي كما في النهاية وانما لم يكف حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات
عند ابي حنيفة كما في المغني كذا في القهستاني هذا كله عند ابي حنيفة ومحمد **وابو يوسف** رحمه الله **لم يشترط** في كتاب
القاضي الى القاضي **شيئا من ذلك** المذكور من قوله ولا بد كما هو ظاهر **سوى اشهادهم** اي تحمير شهادة القاضي
شهود الطريق **على انه** اي جعلهم شاهدين على ان الكتاب **كتابه لما** اي حين كما يفيده الكافي وغيره وهو
ظرف لم يشترط او جار ومجرور تعليل له **ابتلي** اي صار مبتلى ممتحنا **بالقضاء** اي بصيرورته قاضيا في
واختار شمس الائمة محمد بن احمد ابن ابي سهل **السرخسي** نسبة الى مدينة سرخس من بلاد خراسان المعروف

٢٠٨

قوله ولا يقبل بعنوان الكتاب بغير المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب
بعد اسم المكتوب اليه والى كل من يصل اليه ح فانه يقبله
غيره ولا ان جعل التسهيل الامر ولعل الحاجة الى ذلك في القهستاني

ولا يجوز كون شهود الطريق كفارا وان كان
المدعى عليه كافرا كما في الدرر

واجمعوا ان الاشهاد لا يصح ما لم يعلم الشاهد
ما في الكتاب فان حفظه هذا زمان الناس اعتادوا
الاشهاد وعلى ما في الصك من غير قراءة الصك
وغير ذلك كما في النهاية

فتح الراء واسكان الفاء ويقال باسكان الراء وفتح الراء وعن بعضهم انها بفتح الراء فارسية وباسكانها معربة والسين مفتوحة والخاء معجمة على كل حال كما في المرقاة الوفية قوله اي قول ابي يوسف لانه اسهل وانما لم يشترط غير الاشهاد تسهيلا للامر لانه دخل القضاء وكابد مشاقه وحرره وبرده وذاقه وقد ورد انه ليس الخبر كالعيان مصدر عاين الشيء عيانا بالكسر رآه بعينه كما في المنتخب وفي الجامع الصغير معلما بعلامة حم طب ك عن ابن عباس رضي الله عنهما ليس الخبر كالمعاينة ان الله اخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الالواح فلما عاين ما صنعوا القى الالواح فانكسرت واذا وصل كتاب القاضي الى القاضي المكتوب اليه نظر الى ختمه اي ختم الكتاب وتحقق ما من ان ختم القاضي لو انكسر لا يقبل كتابه ولا يقبله اي لا ياخذه من الشهود او المدعي الا بحضرة الخصم وهو المدعى عليه لانه ملزم كالشهادة فلا بد من حضوره وبشهادة رجلين او رجل وامرأتين الا اذا اقر الخصم انه كتابه كما في عناية البحر الوفاية وهما شاهدا الطريق وفي الدرر ولا يجوز كونه شهود الطريق كفار ولو كان المدعى عليه كافرا به انه اي الكتاب كتاب فلان القاضي قرأه علينا وختمه بحضرتنا كما مر وسلمه الينا في مجلس حكمه ظرف التسليم وقد مر بيان وجوبه في ذلك المجلس فتذكر لكن في الاختيار سلمه الينا في مجلس حكمه وقرأه علينا في مجلس حكمه وختمه فافهم وعند ابي يوسف لا يقبله الا بحضرة الخصم وبشهادة رجلين او رجل وامرأتين بانه اي الكتاب كتاب فلان القاضي وختمه اي مختومه او ان هذا المجموع كتابه وختمه عليه لا غير وروى عنه اي عن ابي يوسف ان الختم اي ختم القاضي كتابه ليس بشرط في قبوله وبه اخذ الامام السرخسي تيسيرا كما في ايضاح ابن الكمال فعلى هذا يكفي في الشهادة انه كتاب فلان القاضي ولا يحتاج الى ذكر ختمه فاذا شهدوا اي شهود الطريق عند المكتوب اليه بان هذا الكتاب كتاب فلان القاضي قرأه علينا الخ كما في شرح المجمع فلو قالت الشهود لم يقرأه علينا او لم يختمه بحضرتنا او لم يسلمه الينا لم يعمل به كما في العيني فتحه اي فتح المكتوب اليه الكتاب بفض ختمه وكسره كما نبه عليه في الهداية والصحيح انه بعد ثبوت عدالة الشهود عنه كما في المسكين وفي الاختيار لا يفتحه الا بحضرة المدعي وفي المسكين حضور الشهود عند الفتح ليس بلازم بل احتياط ذكره الخصاف وفي العيني ولو وجد في الكتاب ما يخالف شهادتهم رده وقرأه على الخصم والزمه ما فيه اي الخصم ما فيه اي الكتاب هذا اذا ثبت عدالتهم عنده بان كان يعرفهم بالعدالة او وجد في الكتاب عدالتهم او سال من يعرفهم من الثقات فزكوا واما قبل ظهور عدالتهم فلا يلزمه ما فيه وعن الخصاف انه لا يفتحه الا بعد ظهور عدالتهم كما في العيني وقد مر انه الصحيح في القهستاني ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما فيه الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به فاقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ويبطل ولا يقبل الكتاب ولا يعمل به بموت القاضي الكاتب وبعزله قبل ظرف للمصدرين متنازع فيه وصول الكتاب الى القاضي المكتوب اليه او بعد وصوله قبل ان يقرأه كما في الزيلعي واما بعد القراءة قبل الحكم فلا كما في العيني وجنونه وعماه وارتداده وحده بقذفه كموته كما في الزيلعي وانما لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض اخر امضاه كما في القهستاني ويبطل بموت القاضي المكتوب اليه وعزله كما في المسكين فلا يقبله غيره الا ان كتب مجهولا او معلوما اي الا وقت كتابة القاضي الكاتب بعد اسمه اي بعد ذكر المكتوب اليه بقوله الى فلان بن فلان عاطفا عليه والى كل من يصل الكتاب اليه من قضاة المسلمين اي هذه العبارة فحينئذ لا يبطل بموت المكتوب اليه ويعمل به غيره وان جهل لتعذر الحاجة اليه كما في القهستاني وقد مر انه لو كتب هذا ابتداء لا يقبل عنده خلافا لابي يوسف لا يبطل الكتاب بموت الخصم سواء كان تاريخ الكتاب قبل موت الخصم او بعده كما في الشمني ولا بد من كتابة التاريخ كالختم والا لم يقبل كما في القهستاني

كما في القهستاني عن الخلاصة بل ينفذ عطف على جملة لا وهو مجهول او معلوم اي ينفذ الكتاب يعني حكمه اي ينفذ القاضي المكتوب اليه تنفيذا على وارثه اي الخصم او وصيه لقيامهم مقامه كما في الدرر و اعلم ان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في الاشباه عن جامع الفصولين لكن في المجمع و المختار انه اذا علم القاضي بشيء من حقوق العباد وقال الطحاوي منصب او ... واما الحدود فلا يقضي فيها بعلمه لانه خصم فيها لانها حق الله تعالى وهو نائبه الا في حق القذف فانه يعمل فيه بعلمه لما فيه من حق العبد وكذا في الحد السكر اذا وجد سكران ومن به امارات السكر فانه يعزره كما في الاختيار في زمن ولايته واما فيما علمه قبل ولايته فلا يقضي بعلمه عند ابي حنيفة لان جوابه في شهادة لا حكم وشهادة الفرد لا تقبل فصار كما اذا علم ذلك بالبينة بالبينة العادلة ثم ولي القضاء فانه لا يعمل وقالا يعمل بما قبل ولايته كما حال ولايته كما في الاختيار فالقاضي اذا علم بحادثة قبل تقلده القضاء ثم تقلد القضاء فتنازع الخصمان عنده لا يقضي بعلمه في قول ابي حنيفة ويقضي في قولهما كما في الحقائق و في محلها اي مكان ولايته واما فيما علمه في غير محل ولايته فلا يقضي بعلمه عند ابي حنيفة لما مر و في لا يعمل بما في غير محل ولايته كما في محلها كما في الاختيار فالقاضي ان علم حال تقلده القضاء لكن في غير مصر هو قاضيه بان خرج الى ضيعة او شيع جنازة فعلم بسبب الحق فعلى الخلاف وقيل هذا اذا لم يكن مولى على القرى فان كان موليا عليها يقضي عند ابي حنيفة ايضا واليه مال الامام الحلواني كما في الحقائق جاز له ان يقضي به اي بذلك الشيء الذي علمه على وفق علمه او ان يقضي فيه بعلمه اتفاقا لان علمه كشهادة الشاهدين بل اولى لان الحاصل بما علمه معاينة او سماعا هو اليقين و الحاصل بالشهادة غلبة الظن وللاجماع على ان قوله على الانفراد مقبول فيما ليس خصما فيه ومتى قال حكمت بكذا نفذ حكمه كما في الاختيار

فصل في مسائل متفرقة

ولا يجوز المرأة في غير حد وقود اي قصاص ولا يجوز قضاؤها فيهما كما في عناية الوقاية لان شهادتها لا تقبل فيهما كما في صدر الشريعة ولا يستخلف قاض اي لا يجعل غيره خليفة على القضاء كما في شرح المجمع وفي الدرر لا ينصب نائبا الا ان يفوض من قبل الامام اليه ذلك اي الاستخلاف بان قال له الامام ول من شئت فله ان يولي من شاء كما في العيني بخلاف المأمور من قبل الامام باقامة الجمعة حيث يجوز له ان اي مفوض القاضي اليه يستخلف لكونها على شرف الفوات ثم اذا احدث قبل ان يشرع في الجمعة لم يجز له ان يستخلف الا من شهد الخطبة وان كان شرع فيها جاز له ان يستخلف من لم يشهد الخطبة كما في الزيلعي والعيني والنهاية وفي باب الجمعة من التنوير وشرحه واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او من جهة نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا اي لضرورة او لا الا ان يفوض اليه ذلك وقيل ان لضرورة جاز والا لا وقيل نعم مطلقا ولو بلا ضرورة لانه على شرف الفوات لتوقيته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء وهو الظاهر من عباراتهم فهو ايضاح كلهم ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وفي البحر في تعداد الجمعة انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب لكل خطيب وتمامه في البحر وما قيده الزيلعي لا دليل له وما ذكره منلا خسرو وغيره رده ابن الكمال في رسالة خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط وفي مجمع الانهر انه جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى انتهى واذا استخلف استناب القاضي المفوض اليه الاستخلاف فنائبه لا ينعزل بعزله لانه لا يملك عزله كما في النهاية الا ان يفوض اليه العزل ايضا فحينئذ ينعزل بعزله كما في العيني وفي النهاية الا ان يقول له الخليفة ول من شئت واستبدل من شئت فحينئذ يملك

لان الخليفة انما رضي بتصرفه برايه وامانته والناس يتفاوتون في ذلك كالوكيل لا يملك التوكيل نهاية

اداؤها في الوقت فقد رضي بالاستخلاف بخلاف القضاء والكل في القضاء

مطلب

استخلاف الجمعة

عزل الثاني انتهى هذا ان كان المصدر مضافا الى فاعله وجوز القهستاني اضافته الى مفعوله فلو
عزل الخليفة القاضي لم ينعزل به نائبه انتهى وهو الملائم لقوله ولا ينعزل نائبه بموته لان النائب
لا يكون نائب القاضي بل هو نائب الاصل وهو الخليفة ولهذا ينعزلان بعزله لا بموته كما في غاية
الوقاية وفي البزازية مات الخليفة وله امراء وعمال فالكل على ولايته وتمام البحث في قضاء
الاشباه وفي القهستاني بل هو نائب الاصل اي لان النائب فان بل بمعنى اللام على قول الكوفية فهذا
دليل المسألة انتهى والقاضي غير المفوض اليه الاستخلاف ان استخلف فان قضى نائبه
بحضرته او قضى بغيبته فبلغه قضاء نائبه فاجازه اي قضاء نائبه الواقع في غيبته جاز
ونفذ قضاء نائبه لانه اذا انضم رايه الى رايه صار كانه فعله كما في الوكالة تنظير للنيابة
في جميع ما مر فان الوكيل لا يوكل الا باذن الموكل واذا وكل باذنه فالثاني وكيل الموكل حتى
لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته بل ينعزل بعزله الموكل وبموته ولو وكل بلا اذن ففعل
الثاني بحضرة الاول وبغيبته فاجازه جاز كما في الوقاية وشرحها واذا رفع الى القاضي اي قرب
اليه وعرض عليه يقال رفعه اليه بمعنى قربه كما في المغرب والرفع تقريب الشيء وقوله تع وفرش مرفوعة
قالوا مقربة لهم ومن ذلك رفعته الى السلطان ومصدره الرفعان بالضم كما في الملتقط وفي المصباح
رفعته اذا عنه ومنه رفعت الامر الى السلطان رفعانا انتهى حكم قاض اخر اي قضاؤه النافذ
وذلك بان كان عالما بموضع الاجتهاد والاختلاف فاما لو كان قضى بلا علم بذلك فلا يجب قضاؤه ولا يجب
امضاؤه كما في العيني نقلا عن شمس الائمة السرخسي هذا هو ظاهر المذهب كما في النهاية الصادر عنه في
امر اي شان فهو واحد الامور لا الاوامر وصفه بقوله اختلف فيه مجهول فاعله الصدر الاول

وبه قال السلف والخلف على الثاني في كتاب الشهادة

وفي بعض النسخ في الصدر الاول والمعنى اختلافا واقعا في الصدر الاول فلم يتعلق حرفان بمعنى بعامل في الجملة
والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول معناه كما في العناية والغاية والنهاية ان الاختلاف الذي يجعل المحل
مجتهدا فيه هو الاختلاف الذي كان بين الصحابة والتابعين لا الذي يقع بعدهم وعلى هذا اذا حكم الشافعي
او المالكي برايه المخالف لراي من تقدم عليه من الصدر الاول ورفع ذلك الى حاكم لا يرى ذلك كان له
ان ينقضه انتهى لكن في صدر الشريعة الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون خلاف الشافعي معتبرا انتهى
امضاه جواب اذا اي نفذه رجل الى قاض وقال حكم فلان القاضي بكذا نفذ القاضي المرفوع اليه
الحكم المذكور كما في العناية فالمراد بالامضاء التنفيذ كما في غاية البيان بمعنى نفذه وان كان مخالفا لرايه
كما في عناية الوقاية وغيرها وجوبا لترجحه بالقضاء وليس له ان يرده فلو رده ورفع الى ثالث امضى
قضاء الاول دون الثاني كما في المغني كذا في القهستاني وفيه عن المنتقى لو قضى قاض على قول من
اقاويل العلماء كان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة انتهى هذا كله فيما اذا كان قضاء
القاضي الاول فيما يسوغ فيه الاجتهاد وذلك ان لم يخالف حكم الاول الكتاب كنصه الذي لم
يختلف في تاويله السلف كما في غاية البيان او السنة المشهورة احترازا عن الغريب الغريب كما
في العيني او الاجماع اي كلا من تلك الثلثة اما اذا كان فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد بان كان جورا مخالفا
للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع فانه لا ينفذه القاضي الثاني لان قضاء الاول غير نافذ كما لو قضي
بخلاف النص بغير اجتهاد كما في غاية البيان حتى لو نفذه الثاني ثم رفع الى اخر نقضه كما في غاية الوقاية اما
الكتاب فمثل قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فقد اتفق الناس على انه لا يجوز تزوج امراة الاب ولا جاريته
ولا وطيه واحدة منهما فلو حكم قاض بجوازه كان للثاني فسخه وكذا اذا قضى بحل متروك التسمية عمدا
لا يصح ويبطله الثاني لانه مخالف لنص قوله تع ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كما في غاية البيان

البيان ومن ذلك تقويم الوارث على المديون كما في القهستاني واما السنة المشهورة فمثل حديث العسيلة
فلو قضى قاض بحل المطلقة ثلثا بنفس العقد فالثاني يبطله ومنه القصاص بالقسامة كما قال الشافعي
في القديم من انه لو حلف المدعي خمسين يمينا على ان فلانا قتل القتيل الموجود في محلة وكان له عداوة ظاهرة
كان له ان يقتص منه وهو قول مالك كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي وهو الحكم ليس
بصحيح لمخالفته السنة المشهورة وهي قوله عم البينة على المدعي واليمين على من انكر كما في غاية البيان و
من ذلك بجود بيع درهم بدرهمين كما في القهستاني فان ربا الفضل جوزه ابن عباس ولم يتبعه احد
في ذلك بل انكروا عليه ذلك فاذا حكم حاكم بجوازه وجب نقضه كما في عناية لمخالفته السنة المشهورة
وهي حديث الربا في الاشياء الستة واما الاجماع فمثل الاجماع على حرمة نكاح الجدة كما في عيني وعلى حرمة نكاح المتعة
كما في القهستاني فلو قضى قاض بحل واحد منهما وجب نقضه لمخالفته الاجماع ومن ذلك كما في العيني بجواز
بيع ام الولد فان الثاني لا يمضيه لانه مخالف لاجماع التابعين وهذا عند محمد وعندهما يمضيه وهذا
الاختلاف مبني على ان الاجماع المتاخر يرفع الاختلاف المتقدم عند محمد ولا يرفعه عندهما كما في العيني وغاية
البيان فالا ليس لاجماع التابعين من القوة ما يرفع الاختلاف الذي كان بين الصحابة فكان هذا قضاء في
فصل مجتهد فيه وقضاء القاضي فيه ينفذ وكان مسالة ام الولد مختلف فيها في الصدر الاول فكان
عمر رضي الله عنه يقول لا يجوز بيعها وكان علي رضي الله عنه يقول يجوز ثم من بعدهما من السلف اتفقوا على عدم جوازه
كما في القهستاني النهاية قلت ومن هنا يظهر ان المراد بالصدر الاول الصحابة وبهم فسره صدر
الشريعة وفي مر عن العناية تعميم للتابعين فيهم اعلم ان القضايا التي ترفع الى القاضي لا
تخلو عن ثلثة اوجه اما ان تكون جورا يخالف الكتاب او السنة او اجماع العلماء او تكون في محل الاجتهاد
اجتهد فيه العلماء والفقهاء او تكون قولا مهجورا ففي الوجه الاول القاضي الذي يرفع اليه القضية
ينقضها ولا ينفذها حتى لو نفذها ثم رفع الى قاض اخر يعني ثالثا فالثالث ينقضها لانه متى خالف
الكتاب او السنة او الاجماع كان باطلا وضلالا والباطل لا يجوز الاعتماد عليه فعلى القاضي الثاني نقضها وفي الوجه
الثاني اذا قضى بما يقول البعض ثم رفع الى قاض اخر يرى خلاف ذلك فانه ينفذ هذه القضية ويمضيها حتى لو قضى
بابطالها ونقضها ثم رفع الى قاض اخر فان الثالث ينفذ القضاء القاضي الاول ويبطل قضاء الثاني لان
القضاء الاول كان في موضع الاجتهاد والقضاء في المجتهدات نافذ بالاجماع فكان الثاني بقضائه ببطلان
الاول مخالفا للاجماع ومخالفة الاجماع باطل وضلال فلا يجوز الاعتماد عليه فعلى الثالث ان ينقضها وان كان
رايه بخلاف ذلك ويستقبل استقبالا في الحوادث التي ترفع اليه وفي الوجه الثالث ينقضها ولا ينفذها
لان القول المهجور ساقط الاعتبار في مقابلة قول الجمهور وقوله لا يكون اختلافا بل يكون خلافا فانه اذا
اجمع فقهاء الامصار على شيء وقول واحد يخالف قولهم يكون خلافا ولا يكون اختلافا والقضاء ينفذ في موضع
الاختلاف لا موضع الخلاف كذا ذكره في ادب القاضي للصدر الشهيد كما في النهاية ومن هنا ظهر وجه قوله
وما اي قول اجتمع عليه الجمهور اي اتفقوا لا يعتبر فيه خلاف البعض المراد بالجمهور
الجل والاكثر كما في النهاية والعناية وبالبعض الاقل يقال جمهور الناس اي جلهم واكثرهم كما في المغرب
وان قول البعض في مقابلة قول الجمهور خلاف لا اختلاف كما في الهداية ومن المقام ظهر الفرق بين
الخلاف والاختلاف قال في النهاية الاجماع ينعقد عندنا باجتماع اكثر اهل الاجماع على حكم وان كان الاقل
منهم يخالفهم لان العبرة للاكثر وقال في العناية المجمع عليه ما اجتمع عليه الجمهور اي الاكثر ومخالفة
البعض غير معتبرة لان ذلك خلاف لا اختلاف فعلى هذا اذا حكم قاض على خلاف ما عليه الاكثر كان حكمه
على خلاف الاجماع فينقضه من يرفع اليه وينبغي ان يحمل هذا على ما اذا كان الواحد المخالف ممن لم يسوغ له

اجتهاده ذلك كقول ابن عباس في جواز ربا الفضل كما مر فاما اذا سوغ له ذلك فلا ينقض لاجماع برونه
كقول ابن عباس في اشتراط حجب الام من الثلث الى السدس بالاثنين من الاخوة وفي اعطائها ثلث الجميع بعد
فرض احد الزوجين فان حكم به حاكم لم يكن مخالفا للاجماع وهذا هو المختار عند شمس الائمة السرخسي
ولا يحل على قول من يرى ان خلاف الاقل يمنع انعقاد الاجماع لانه ليس بصحيح عند عامة العلماء انتهى لكن
في صدر الشريعة ذكر ان صاحب الهداية اختار ان اتفاق الاكثر يكفي في انعقاد الاجماع في مقابلة الاقل فلا يعتبر
خلاف الاقل وفي كتب الاصول رجحنا ان الاختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر وان واحدا من الصحابة رضي الله عنهم
خالف الجمع الكثير ولم يقولوا نحن الكثير منك بل اعتبروا مخالفته انتهى قلت وما في الملتقى جار على
وفق ما في الهداية **تنبيه** ذكر في الاشباه عن ابن الهمام اذا قضى القاضي بشيء مخالف للاجماع
لا ينفذ قضاؤه وما خالف الائمة الاربعة مخالف للاجماع وان كان فيه خلاف لغيرهم فقد صرح في
التحرير ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للاربعة لانضباط مذاهبهم واشتهارها وكثرة
اتباعهم انتهى ثم شرع في بيان مسألة قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور فقال كما في
الهداية وشروحها **والقضاء بحل او حرمة ينفذ ظاهرا** اي قضاء **وباطنا** اي ديانة كما
في القهستاني ظاهرا اي بين الناس وباطنا اي بينه وبين الله تعالى كما في النهاية والعيني فيثبت الحل او الحرمة
مطلقا **ولو** كان القضاء **بشهادة زور** الزور الكذب فيجوز الاضافة والوصف كما في حاشية يعقوب
باشا ويشكل هذا بان الحرام المحض كيف يكون سببا للحل فيما بينه وبين الله تعالى وجوابه انا لم نجعل الحرام
المحض وهي الشهادة الكاذبة من حيث انها اخبار كاذب سببا للحل بل حكم القاضي صار كانشاء عقد جديد
وهو ليس حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب الشهود كما في صدر الشريعة ودليل الامام في ذلك ما روي
ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدي علي رضي الله عنه واقام شاهدين فقضى بالنكاح بينهما فقالت المرأة ان لم
يكن بد يا امير المؤمنين فزوجني منه فقال علي رضي الله عنه شاهداك زوجاك فلو لم ينعقد النكاح بينهما
بقضائه لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها ورغبة الزوج فيها كما في نكاح النهاية لكن لا مطلقا بل **اذا**
ظرف ينفذ **ادعى** اما مجهول اي ادعى الحل او الحرمة او معلوم اي ادعى المدعي ذلك وعبارة المختصر اذا
ادعاه قال القهستاني اي ادعى الحل او الحرمة **بسبب معين** وهو اما عقد كنكاح وبيع ونحوهما واما
فسخ كطلاق واقالة ونحوها هذا عند ابي حنيفة **وعندهما لا ينفذ باطنا** وان نفذ ظاهرا
القضاء بحل او حرمة اذا كان **بشهادة الزور** وعليه الفتوى كما في القهستاني عن الحقائق **فلو**
ادعت امرأة نكاحا على رجل وهو ينكر **فاقامت بينة زور على انه تزوجها وحكم به** اما مجهول
او معلوم اي حكم القاضي بالتزوج وجعلها امرأته ولم يكن تزوجها كما في الهداية نفذ حكمه وانعقد
النكاح بينهما فوطئها وسعها المقام معه كما في الهداية و **حل لها تمكينه** من وطئها عند ابي
حنيفة **خلافا لهما** قالا ينفذ حكمه ظاهرا فيسلم القاضي المرأة اليه ويأمرها بالتمكين لا باطنا
فلا يثبت الحل فيما بينه وبين الله تعالى كما في صدر الشريعة فلا يحل لها تمكينه وكذا لو ادعى على امرأة نكاحا
وانكرت فاقام عليها شاهدين هو زور وقضى القاضي بالنكاح بينهما حل له وطؤها وحل للمرأة التمكين
منه عنده خلافا لهما وسواء كان القضاء بالنكاح بحضور من يصلح شاهدا فيه او لا عند بعض المشايخ
لان الشهادة شرط لانشاء النكاح قصدا والانشاء ههنا يثبت اقتضاء فلا يشترط له الشهادة وقال بعضهم
انما يثبت النكاح اذا كان القضاء بحضرة الشهود لانها شرط صحة العقد كما في العناية واجمعوا ان القضاء
في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما في القهستاني ومن العقود ما اذا قضى بالبيع بشهادة الزور سواء
كانت الدعوى من جهة المشتري مثلا ان قال بعتني هذه الجارية او من جهة البائع مثلا ان يقول اشتريت

ولو لم يقم البائع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البائع حل للبائع الوطء الا عند زفر بالنقل على تقرير الخصومة قهستاني

اشتريت مني هذه الجارية فانه يحل للمشتري وطؤها في الوجهين جميعا سواء كان القضاء بالبيع
بمثل قيمة الجارية او باقل على قدر ما يتغابن فيه الناس او لا عند بعض المشايخ لان البيع بغبن
فاحش مبادلة ولهذا يملكه العبد المأذون والمكاتب وان لم يملكا التبرع فكان كسائر المبادلات
وقال بعضهم انما يثبت البيع اذا لم يكن بغبن فاحش لان القاضي يصير منشئا وليس له
ولاية الانشاء وليس له ولاية البيع بغبن فاحش لانه تبرع ومن الفسوخ ما اذا ادعت على زوجها
انه طلقها ثلاثا واقامت شاهدي زور وقضى القاضي بفرقة وتزوجت بزوج اخر بعد العدة حل
للثاني وطؤها ظاهرا وباطنا علم ان الزوج الاول لم يطلقها بان كان احوال الشهود او لم يعلم بذلك
وفي الا ان كان عالما بحقيقة الحال لا يحل له الوطء لان الفرقة عندهما لم تقع باطنا وان لم يعلم بها حل
له ذلك واما الزوج الاول فلا يحل له الوطء عند ابي يوسف اخرا وان كانت الفرقة لم تقع باطنا لانه لو فعل
ذلك كان عند الناس زانيا فيحد وذكر شيخ الاسلام ان على قول ابي يوسف الاخر يحل له وطؤها
سرا وقول محمد يحل للاول وطؤها ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها الثاني لا يحل للاول وطؤها سواء
علم الثاني بحقيقة الحال او لم يعلم ومنها ما اذا ادعى احد العاقدين فسخ العقد في الجارية واقام شاهدي
زور ففسخ القاضي العقد حل للبائع وطؤها كما في النهاية واما الهبة والصدقة وسائر التبرعات
ففيه روايتان كما في القهستاني وفي رواية الحقها بالاملاك المرسلة كما في النهاية **و** القضاء بحل او
حرمة بشهادة الزور **في الاملاك المرسلة** اي المطلقة عن اثبات سبب معين للملك **لا**
ينفذ باطنا وان نفذ ظاهرا **اتفاقا** فاذا ادعى ملكا مطلقا في الجارية من غير تعيين
شراء او ارث وقضى له بها بشهادة الزور لم يحل له وطؤها لتعين جهة الانشاء لكثرة
اسباب الملك كما في النهاية والقهستاني فافهم **والقضاء** من قاض مجتهد فاما المقلد فانما
يحكم بمذهبه ولا يملك مخالفته ويكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم كما في حاشية سعدي افندي
عن ابن الهمام **و** فصل **مجتهد فيه** غير مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع فان
كان مخالفا لاحدها يبطله القاضي الثاني لانه وقع باطلا كما في غاية البيان **بخلاف رأيه** اي بما
يخالف مذهب القاضي في الملتقط الرأي بوزن الرمي وجمعه ارآء وآراء مقلوب منه انتهى
وزان ابآر وآبار وفي المغرب هو ما ارتآه الانسان واعتقده وفي الملتقط وارتآه
افتعل من الرأي انتهى اصله ارتأيه وفي الدرر المراد بخلاف الرأي خلاف اصل المذهب كالحنفي
اذا حكم على مذهب الشافعي ونحوه او بالعكس واما اذا حكم الحنفي بما ذهب اليه ابو يوسف او محمد
او نحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى سهوا وكان القاضي **ناسيا** لمذهبه
كما في الكافي **او عامدا** قاصدا لمخالفته مع استحضاره **لا ينفذ** خبر لقوله والقضاء وضميره لم
عندهما لانه قضى بما هو خطأ عنده كما في الهداية **وبه يفتى** وعليه الفتوى كما في الهداية **و**
عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قضاء قاض مجتهد مجتهد فيه بخلاف رأيه **ينفذ لو**
كان هذا القضاء حال كونه **ناسيا** لمذهبه **و**فيما اذا كان قضاؤه هذا **بالعمد عنه**
روايتان في رواية لا ينفذ وفي رواية ينفذ اما وجه الاول فظاهر واما وجه الثاني فلانه ليس بخطأ
بيقين ويحتمل ان يكون الحق في هذا وفي الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى
خلافه ينفذ عند ابي حنيفة وعليه الفتوى كذا في الكافي وقال ابن الهمام الوجه في زماننا هذا ان يفتى
بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا بقصد جميل واما الناسي فلان المقلد ما قلده

واذا اختلفوا اي المجتهدون في الفروع و
الحوادث وهي النوازل واتفقوا في الاصول لم
يخرج عن جماعتهم فيما اجتهدوا فيه وقولنا المجتهدون
لان المقلد كالعامي لا يخرجه عن خلافهم في المسألة
وقولنا الفروع كمسألة المسلم في الحيوان في الجواز
والمنع وغيرها فاذا كان للمجتهدين قولان في المسألة
لم يجز ان يخرج ثالثا فاذا اختلف الصحابة على قولين
في مسألة جاز لاحد من الصحابة ان يخرج ثالثا فاذا
انقرض الصحابة فليس للتابعين احداث ثالث و
كذلك اذا اختلف التابعون جاز للتابعين احداث
ثالث دون تبع التابعين وهكذا وانما لم يجز ذلك
لان فيه خرقا للاجماع وخص الفروع لانهم متفقون
على اصل التوحيد وسائر الاعتقادات المتعلقة
بذلك مما يجب لله ويجوز في حقه ويستحيل عليه ويقوم
من كلام المؤلف جواز امامة المخالف في الفروع
الظنية وهو كذلك باجماع عند المازري وباختلاف
عند اللخمي وقد انعقد اجماع المسلمين على متابعة
ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم
فلا يجوز لاحد اليوم ان يخرج عن مذاهب هؤلاء
الائمة الاربعة فيجب الاقتداء بهم والاهتداء
بهديهم وعلى الناظر في الترجيح بين الائمة
ان ينور باطنه ويحفظ لسانه فلا يعين كل ائمة
المسلمين الا بما يزيد في جلالته في القلوب وعظمه

الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره كما في حاشية الهداية لسعدي افندي ولا يقضي الظا انه بمجهول
على خصم غائب عن المجلس والبلد كما في القهستاني عندنا خلافا للشافعي كما في النهاية الا بحضرة
نائبه اي نائب الخصم الغائب حقيقة كوكيله الذي وكله هو او شرعا كوصي نصبه القاضي
او مسخر كما في القهستاني والمسخر هو من نصبه القاضي وكيلا عن الغائب ليسمع الخصومة عليه وان فيه روايتين
وفي الذخيرة ان نصب المسخر لا يجوز ولو حكم عليه لا يجوز حكمه عليه كما في النهاية وعلى رواية الجواز انما يجوز نصب
الوكيل عن خصم اختفى في داره ولا يحضر مجلس الخصم بعد ما بعث امناءه الى داره ونودي على باب داره كما في
العيني او حكما وفي الحكم اي يحكم بانه نائبه كما في القهستاني بان كان ما يدعى على الغائب من نحو الاستحقاق
سببا لما يدعى على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دورا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه
الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذه حيلة لرفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر اشتراء سبب الملك
فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وعلى الغائب ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب
خصما عنه كذا في القهستاني وكذا لو ادعى شفعة في دار في يد غيره فقال ذو اليد الدار داري لم اشترها
من احد فاقام المدعي بينة انه اشتراها من فلان الغائب وكذا لو ادعى على اخر دينا بطريق الكفالة عن الغائب
بامره فاقر بالكفالة وانكر الدين فاقام المدعي بينة ان له على الغائب كذا تقبل على الحاضر والغائب كما في العيني
فما لم يكن سببا لم يقض به عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان
مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر لقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغائب كما في القهستاني فان كان
ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على الحاضر لا يصح القضاء على الغائب كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق
فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المدعية بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض
بالطلاق على الغائب وقيل تقبل والاول اصح فلو علق بما ليس فيه قضاء على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول
زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق
الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي كذا في القهستاني وفيه لو اقر ثم غاب
قضي عليه وهذا مجمع عليه ولو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق
بالناس على ما قال السرخسي ولو توجه اليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد ينادى على بابه
ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه وهل يقضي لغائب ففي المبسوط وغيره انه لا يقضي له من غير خصم كما لا يقضي
عليه ولو قضى على غائب وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشافعي والشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض
اخر ليس له ان يبطله ثم نفس القضاء ليس مجتهدا فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل
تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء اخر لكل من
العمادي انتهى وفي مفقود الهداية القضاء على الغائب لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه
انتهى وفي حاشية سعدي الدين عن البحر في الكفالة ظاهر الرواية المفتى به نفاذ القضاء على الغائب انتهى
ويقرض القاضي مال اليتيم اي يجوز له ذلك لانه قادر على اخذه متى شاء كما في صدر الشريعة و
اذا اقرضه يكتب لانه لكثرة اشتغاله ربما ينساه ذكر الحق اي وثيقة يذكر فيها قدر القرض و
اسم المستقرض كما في المنكيين وعناية الوقاية وفي كتاب الوصايا من مجمع الفتاوى والقاضي انما يملك
الاقراض اذا لم يجد من يشتري بماله مستغلا اما اذا امكنه فلا يملك الاقراض بل يتعين الشراء كذا قاله
محمد وكذا اذا وجد من يدفع اليه المال مضاربة انتهى كما في ايضاح ابن الكمال ولا يجوز ذلك
اي الاقراض للوصي في مال اليتيم ولا للاب في مال ابنه في الاصح ولو فعل يضمن كما في صدر الشريعة

فصل

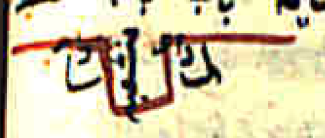
كما في صدر الشريعة وتمامه في المسالة قبيل الفرائض وفي باب الوصي
في التحكيم وهو تفويض الحكم وفي المغرب حكمه فوض الحكم اليه ومنه المحكم في نفسه وهو الذي خير بين الكفر
والاسلام والقتل فاختار القتل والحكم بفتحتين الحاكم وفي المصباح الحكم القضاء واصله المنع يقال حكمت
عليه بكذا اذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك وحكمت بين القوم فصلت بينهم فانا حاكم و
حكم بفتحتين ومنه الحكمة وزان قصبة لانها تذلل الدابة لراكبها وتمنعها الجماح ونحوه والحكمة لانها
تمنع صاحبها من اخلاق الارذال وحكمت الرجل بالتشديد فوضت الحكم اليه وتحكم في كذا فعل
ما رآه ولو حكم الخصمان اي جعلا حاكما على انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم
غيره الا برضاهما كما في القهستاني عن المغني وفي العيني بالتشديد اي جعلا حكما بفتحتين من مفعول
حكم اي فوضا الحكم اليه كما في الدرر يصلح بفتح اللام او ضمها لان يكون قاضيا وفي القهستاني تمييز
يعني يصلح قضاؤه ويصح وفي الدرر بان لم يتصف بما ينافي القضاء وفي شرح المجمع احترز به عن
ان يكون المحكم كافرا او عبدا او صبيا او محدودا في قذف فانه لا يجوز وفي القهستاني صح تحكيم المرأة
والفاسق ولو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان
عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني ليحكم ضميره لمن بينهما صح اي
تحكيمهما اياه وكان حكما بينهما ونفذ حكمه عليهما ولزمهما كالمولى لانهما ولياه عليهما
كما في القهستاني سواء كان حكمه عليهما ببينة واقرار او نكول و نفذ او صح كما في علفتها تبنا
وماء باردا اخباره اي المحكم باقرار احد الخصمين واخباره بعدالة الشاهد حال
الاخبار بقاء ولايته اي المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت بينة له بكذا فعدلت
فالان قد حكمت لهذا عليك به فان نكول لما قضى عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء
الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك واخباره باقرارهما وعدالة الشاهدين
صحيح والاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية كذا في القهستاني قال صدر
الشريعة بخلاف ما اذا اخبر بانه قد حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره وصح لكل منهما اي الخصمين
ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما لانه محكم من جهتهما فيتوقف حكمه على رضاهما كما في
الدرر فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل
بعد الحكم جاز كما في القهستاني لا يصح لواحد منهما ان يرجع عن تحكيمه بعده اي بعد حكمه لانه صدر
عن ولاية عليهما كالقاضي ثم عزل لا يبطل قضاؤه كما في الدرر واذا رفع حكمه اي المحكم الى القاضي
المولى امضاه اي نفذ القاضي المولى حكم المحكم ان وافق اي حكم المحكم مذهبه اي
اعتقاد القاضي المولى كما في القهستاني وفائدة هذا الامضاء انه لا يكون للقاضي اخر يرى خلافه
نقضه اذا رفع اليه كما في العيني والا اي وان لم يوافق مذهبه نقضه ولا ينفذ بعده وان كان مجتهدا
فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الذخيرة كذا في القهستاني وظهر ان حكم
المحكم لا يجعل المختلف فيه مجمعا عليه بخلاف حكم المولى كما في صدر الشريعة فاذا رفع الى قاض حكم قاض
لا يبطله وان خالف مذهبه الا ان يخالف الكتاب او السنة المشهورة او الاجماع كما في العيني وقد مر تمامه
ولا يصح التحكيم من الخصمين في حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان و
القذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف وفي قود اي قصاص فلا يصح حكمه فيه وهذا رواية عنه و
مختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح

وحكمة اللجام ما احاط بالحنك

ادب القاضي كذا في القهستاني **ويصح التحكيم منهما في سائر** اي باقي **المجتهدات** اي المسائل التي اختلف فيها فقهاء غيرها حتى لا اختلاف فيه يصح بالاولى كما نبه عليه صدر الشريعة فيصح في الطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وغيرها كما في القهستاني فالمتبايعان اذا حكما رجلا فالحكم يجبر المشتري على تسليم الثمن والمبا والبائع على تسليم المبيع ومن امتنع منهما يحبسه كما في صدر الشريعة ويصح في الطلاق المضاف وحكمه في اليمين المضاف نافذ على الاصح كما في الخلاصة عن القهستاني ويصح في الكنايات وفسخ اليمين ونحوهما كما في صدر الشريعة وفي الخزانة لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى كما في القهستاني فيجوز التحكيم في جميع المجتهدات وغيرها غير حد وقود هو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كما في القهستاني **وقالوا ولا يفتى به** اي بجواز التحكيم **دفعا لتجاسر العوام** تعليل للحكاية او المحكي وفي المنتقط جسر على كذا يجسر بالضم جسارة بالفتح اقدم عليه وتجاسر ايضا اي قالوا ذلك لرفع اقدام العوام على الاحكام والحكام او لا يفتى به لذلك قال صدر الشريعة واذا صح التحكيم في جميع القضايا لا يفتى بذلك لان العوام يتجاسرون على ذلك فيقل الاحتياج الى القاضي فلا يبقى لاحكام الشرع رونق ولا للمحكمة جمال وزينة انتهى والمذهب هو الاول كما في عناية الوقاية وبذا سكت في التنوير عن ذكر منع الفتوى به فافهم **ولو حكماه في دم خطاء** بالاضافة كونه العهد **فحكم بالدية على العاقلة** بيانها في الجنايات **لا ينفذ** حكمه عليهم لان العاقلة لم يكونوا وكذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ فينقضه القاضي ويقضي بها على العاقلة ومعنى عدم نفاذه على العاقلة انه لا يكون لمحكم ولاية طلب الدية منهم ولا حبسهم اذا امتنعوا كما في صدر الشريعة **ولا يصح** للتهمة كما في العيني **حكم المحكم** بتشديد الكاف وفتحها كما في العيني **ولا حكم القاضي المولى** اي المنصوب من جهة الامام وفي النهاية المولى على لفظ اسم المفعول من التولية لم يقل المتولى ليكون فيه دلالة على تولية غيره اياه بدون طلبه وهو الاولى للقاضي انتهى لمن بينه وبين واحد منهم قرابة ولاد او زوجية من احد **ابويه وولده وزوجته** وزوجها فلا يقضي للوالد وان علا ولا للولد وان سفل ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ان وافق مذهبه ويصح لمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بالاولاد كما في القهستاني **ويصح حكم كل منهما عليهم** اي المذكورين من الاباء والولد والزوج لعدم التهمة كما في العيني وفي الولوالجية حكي ان ابا يوسف رحمه الله وقت موته قال اللهم انك تعلم اني لم امل الى احد الخصمين حتى بالقلب الا في خصومة نصراني مع الرشيد لم استو بينهما وقضيت على الرشيد ثم بكى انتهى قلت ومفاده ان القاضي يقضي على من ولاه وفي الملتقى **ويصح لمن ولاه وعليه** كذا في الدر المختار اي ويصح حكم القاضي المولى للخليفة الذي ولاه القضاء وعليه قال في الاختيار لانه نائب على المسلمين لا عنه ولهذا لا ينعزل بموته **مسائل شتى** من بيان ذلك قبيل كتاب الصرف **ليس لذي سفل** اي لا يكون له والسفل خلاف العلو بالضم والكسر لغة وابن قتيبة يمنع الضم كما في المصباح وهو البيت التحتاني كما في الدر المختار **عليه** اي السفل **علو** فالجملة صفة سفل وعليه الاسد غيرها خلاف السفل بضم العين وكسرها كما في المصباح وهو البيت الفوقاني كائن **لغيره** فهو صفة علو اي لصاحب ذي سفل **ان يتد** على وزن يعد اصله يوتد يقال وتد الوتد اذا ضربه كما في غاية البيان وفي تهذيب الوتد بكسر التاء في الفصحى وفتحها لغة واهل نجد يسكنونها ويدغمونها فيقولون ود اثبته بحائط او بالارض كما في المصباح اي يدق الوتد كما في شرح التنوير والوتد الحاصل من ان يتد

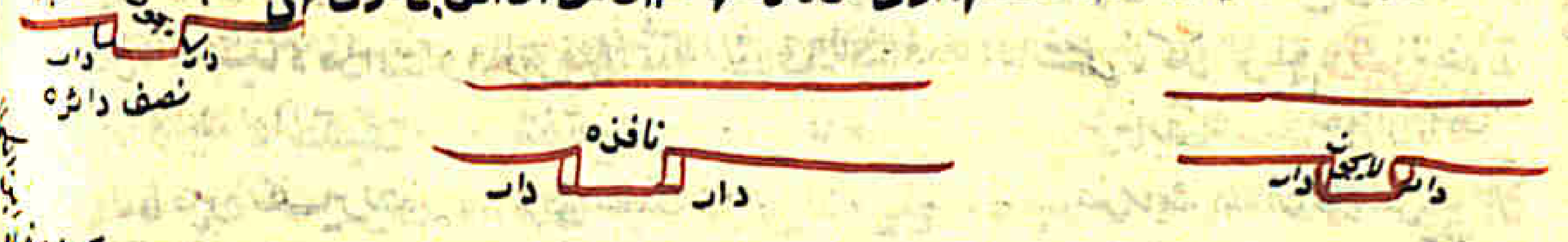
من ان يتد اسم ليس والمراد انه يمنع من ان يتد **في سفله** كما في التنوير **او ان ينقب** اي يخرق فيه يقال نقب الحائط وغيره اذا خرقه كما في المصباح والاسم منه نقب وهو فيما يعظم كما ان الثقب بمثلثة فيما يصغر كثقب الدرة والابرة والقرط كما في المنتقط والمراد ان يفتح **كوة** وهي نقب البيت كما في المغرب وفي المصباح الكوة تفتح وتضم وجمع المفتوح كوات كحبة وحبات وكلاء بهمس ومد كظبية وظباء وركوة وركاء وجمع المضموم كوى بضم وقصر مثل مدية ومدى وعينها واو اما لامها فقيل واو وقيل ياء انتهى **بلا رضى ذي العلو** وتخصيص الوتد والنقب اشارة الى انه لا يهدم بالطريق الاولى عنده كما في المكين ولو انهدم السفل بلا صنع ربه لم يجبر على البناء لعدم تعديه ولذي العلو ان يبني ثم يرجع بما انفق ان بنى باذنه او اذن قاضي والا فبقيمة البناء يوم بنى وتمامه في العيني كما في الدر المختار **ولا** يجوز ايضا **لذي العلو ان يبني عليه** اي في علوه بلا رضى ذي السفل كما هو ظ فليس لصاحب العلو ان يحدث عليه بناء ولا ان يضع عليه جذعا ولا ان يحدث كنيفا لم يكن قبل ذلك كما في النهاية وفي العيني هذا عند ابي حنيفة وهو القياس كما في الدر المختار **وعندهما** يجوز **لكل منهما** اي من ذي السفل وذي العلو **فعل ما** اي ان في ملكه ما **لا ضرر فيه** اي المفعول فالضمير للاخر **بلا رضى الاخر** و الخلاف بينهما وبينه تحقيق الاصل عندهما الاباحة لانه تصرف في ملكه وهو مطلق له والحرمة لعارض وهو الضرر بالغير فما اشكل يبنى على اصل الاباحة وعنده الاصل هو الحظر لانه تصرف في محل تعلق به حق الغير كالرهن والعين المستاجرة والاطلاق لعارض وهو عدم الضرر بيقين فما اشكل يبقى على اصل الحظر وهذه الاشياء من المشكل فظهر فيها ثمرة الخلاف فلا خلاف فيما لا اشكال كما في الزيلعي **وقيل** لا خلاف بينهما وبينه في الحقيقة بل هم متفقون في ذلك وانما **قولهما تفسير** ايضا **لقوله** يعني ان ما حكي عن الامام تفسير لقول الامام ابي حنيفة على معنى انه لا يمنع الا لما فيه ضرر مثل ما قالا كما في الزيلعي يعني ان ابا حنيفة انما منع عما منع اذا كان مضرا اما اذا لم يكن مضرا فلم يمنع كما هو قولهما كما في العناية وفي التنوير وشرحه ولا يمنع الشخص من تصرفه في ملكه الا اذا كان يضر بجاره ضررا بينا فيمنع من ذلك وعليه الفتوى كما في البزازية واختاره في العمادية وافتى به قارئ الهداية حتى يمنع الجار من فتح الطاقة وهذا جواب المشايخ استحسانا وجواب ظاهر الرواية عدم المنع مطلقا وبه افتى طائفة كالامام ظهير الدين وابن الشحنة ووالده ورجحه في الفتح وفي قسمة المجتبى وبه يفتى واعتمده صاحب المنح في القسمة فقال وقد اختلف الافتاء وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية قلت وحيث تعارض متنه وشرحه يرجح متنه لان العمل بما وعليه المتون انتهى **وليس** لاهل الجوز **لاهل زائغة** بالغين اي سكة كما في المكين وفي غاية البيان الزائغة المحلة من زاغت الشمس اذا مالت سميت بها لميلها من طرف الى طرف وفي تهذيب ديوان الادب الزائغة الطريق الذي حاد عن الطريق الاعظم انتهى **مستطيلة** اي طويلة من استطال بمعنى طال ويقال شيء مستطيل اي طويل كما في غاية البيان وزاد في العناية على هذا نقلا عن التمرتاشي وابي الليث فيه غير نافذة كما في العيني ولا حاجة الى التقييد به ففي الكفاية انه لا فرق بين النافذة و غيرها في انه ليس لاهلها حق في المنشعبة كما في حاشية سعدي الدين **تنشعب** اي تفترق وتتفرع في المصباح انشعب الطريق افترق وانشعبت اغصان الشجرة تفرعت عن اصلها وتفرقت **منها** اي من تلك من تلك الزائغة المستطيلة زائغة اخرى **مستطيلة** مثلها لكنها **غير نافذة** الى محل آخر وسيأتي ذكر محل آخر منها مفهوم القيدين **فتح** بالرفع اسم ليس مضاف الى **باب** اي لا يجوز لهم ان يفتحوا بابا **في هذه** الزائغة المستطيلة غير النافذة **المنشعبة** المفترقة عن تلك الزائغة المستطيلة فلو كان لشخص دار في سكة عظمى بابها اليها وبعض حائطها الى سكة منشعبة منها غير نافذة فاراد ان يفتح بابا

الى المنشعبة يمنع من ذلك لان المنشعبة غير النافذة خاصة باهلها الاترى ان دارا فيها لو بيعت فالشفعة لهم خاصة دون اهل السكة العظمى وهذا اذا اراد الفتح للمرور وان اراد الاستضاءة او الريح لم يمنع من ذلك وقال صاحب الهداية الاصح ان يمنع من الفتح لانه عساه يدعى الحق فيها بتركيب الباب كذا في شرح الوقاية



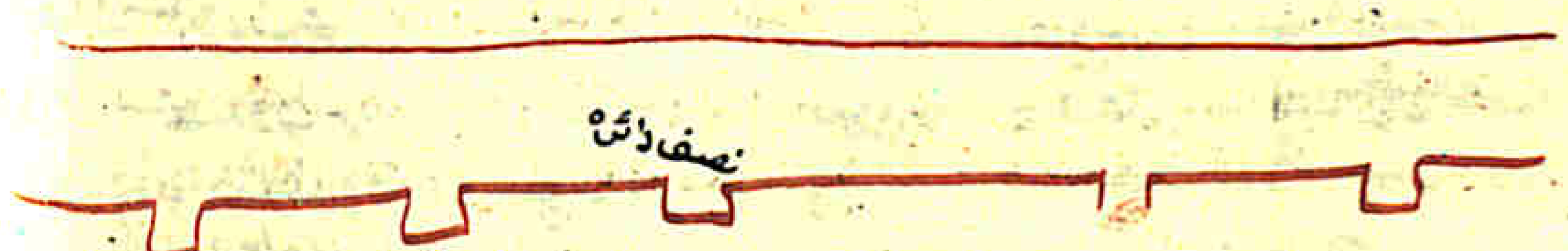


ثم شرع في بيان مفهوم قيدي مستطيلة وغير نافذة على عكس الترتيب فقال **وفي** ظرف لفعل الجواز المستفاد من قوله الآتي لهم ذلك اي وفي الزائغة المنشعبة **النافذة** العاملة كاصلها فهو ناظر الى قوله غير نافذة **وفي** زائغة منشعبة **مستديرة** ناظر الى قوله مستطيلة **لزق طرفاها** الجملة صفة مستديرة والكفاية لها اي اتصل طرفا هذه المستديرة بتلك المستطيلة والمراد بطرفيها نهاية سعتها يجوز **لهم** اي لاهل الزائغة المستطيلة **ذلك** اي فتح الباب والعاطفة تعطف الجملة على قوله وليس لاهل الخ اي ويجوز لهم ان يفتحوا بابا في منشعبة نافذة او مستديرة متصلة طرفاها بالمستطيلة لان هذه كلها سكة واحدة من اولها الى آخرها وهي بينهم بالشركة الاترى ان وجوب الشفعة لهم جميعا كما في شرح الوقاية وقال صدر الشريعة هذا اذا كانت مثل نصف دائرة او اقل حتى لو كانت اكثر من ذلك لا يفتح فيها الباب والفرق ان الاولى ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه اذا كان داخلها اوسع من مدخلها تصير موضعا آخر تابعا للاولى انتهى



وكذا لهم ذلك **في منشعبة مربعة** فانها كسكة في سكة ولذا يمكنهم نصب الدرب كما في الايضاح

صورة جامعة



ومن ادعى هبة واقعة **في وقت** فلاني **فسئل** مجهول سأله كذا لا سأل عنه فان سأل عنه بمعنى استعلم وسأله كذا بمعنى طلبه منه يقال سألت الله العافية اي طلبتها كما في المصباح فيتعدى الى مفعولين بنفسه والاصل سأله القاضي بينة فلما بني للمفعول حذف الفاعل وانيب منابه المفعول الاول وذكر الثاني منصوبا وهو قوله **بينة** على مدعاه **فقال** المدعى **جحدني** اي المدعى عليه **الهبة** في المصباح جحده حقه انكره مع علمه به انتهى فهو يتعدى الى مفعولين **فاشتريتها** اي الموهوب **منه** اي الواهب المدعى عليه **او لم يقل** المدعى **ذلك** القول المذكور **فبرهن** في الصورتين **على الشراء بعد وقت الهبة** ظرف الشراء **يقبل برهانه ولو برهن على الشراء قبله** اي قبل وقت الهبة **لا يقبل برهانه** ايضاح على ما في المسكين انه ادعى دارا مثلا في يد رجل انه وهبها له وسلمها اليه في وقت كذا فسأله القاضي البينة على الهبة فقال ليس لي بينة على الهبة ولكن بينة على الشراء فاني حالبت المدعى عليه بان اتصرف في هذه الدار لكونها ملكي بطريق الهبة والتسليم منه فمنعني وجحد الهبة فاشتريتها منه في وقت كذا فان في الدعاوي ان ادعى وقتا بعد

ط بينة قول جحدني الهبة وعدم قوله شاد لا اعتبار به وانما الاعتبار بدعواه الشراء وبرهانه عليه ٩

وقت الهبة وبرهن عليه يقبل ولو ادعى وقتا بعد وقت الهبة وبرهن عليه لا يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا تناقض لجواز ان يقول وهب لي منذ شهر ثم جحدنيها فاشتريتها منذ اسبوع وفي الثاني غير ممكن فيثبت التناقض **ومن ادعى** على زيد **ان زيدا اشترى جاريته** اي المدعى منه فهي امة زيد **فانكر زيد** شراءها منه وقال ما اشتريتها منه وهي ليست بامتي **وترك** هو اي المدعي **خصومته** اي خصومة زيد يعني كما في العيني عزم ان لا يخاصم معه باقامة بينة او تحليف زيد **حل له** اي للمدعي **وطؤها** وكان الظاهر عدم حله لانه اقر بانها ملك الغير كما في الدرر ووجه الحل ان انكار المدعى عليه الشراء فسخ وترك المدعي الخصومة رضي به كما في العيني **ومن اقر بقبض عشرة** اي قال قبضت من فلان عشرة دراهم كما في صدر الشريعة قرضا او ثمن سلعة عنه او غير ذلك كما في العناية **وادعى بعد** اقراره ذلك **انها** اي الدراهم العشرة المقبوضة **زيوف او بنهرجة** من بيان نهيها في الايمان **صدق** مع يمينه كما في العيني لان اسم الدراهم يقع على الزيوف والبنهرجة كالجياد ولهذا يجوز التجوز في الصرف والسلم بالزيوف او بنهرجة فيقبل قوله كما في شرح الوقاية **لا يصدق ان ادعى** بعد اقراره ذلك **انها** اي الدراهم العشرة المقبوضة **ستوقة** من بيانها لان اسم الدراهم لا يقع على الستوقة فيناقض اقراره ودعواه **ولا يصدق** ونوع دعواه الزيوف **ان اقر بقبض الجياد** جمع جيد اصله جواد للتناقض **او بقبض حقه** لان حقه في الجياد فهو اقرار بقبض الجياد **او بقبض الثمن** لان الثمن هو الجياد كما في عناية الوقاية **او اقر بالاستيفاء** بان قال استوفيت منه عشرة دراهم لان الاستيفاء يدل على الكمال كما في صدر الشريعة فلا يصدق في هذه الاربعة في ادعائه انها زيوف او بنهرجة كما في المسكين ولو موصولا في الاولى وفي الثلاث الباقية صدق ان موصولا كما في عناية الوقاية **والزيف** مصدر زافت الدراهم تزيف زيفا ردئت ثم وصف بالمصدر فقيل درهم زيف وجمع على معنى الاسمية فقيل زيوف وزان فلس وفلوس وربما قيل درهم زائف على الاصل كما في المصباح **ما** اي درهم **رده بيت المال** لا منه دون التجار **والبنهرجة ما** اي درهم **يرده التجار ايضا** اي كما يرده بيت المال فهي اردأ من الزيف وكلاهما مغلوب الغش كما في عناية الوقاية **والستوقة ما غلب غشه** وقد مر بيان كما مر ذلك قبيل الحدود **ومن** اي شخص **قال لآخر** اي هذا الآخر **اقر** اي لذلك الشخص **بالف** بان قال لك علي الف درهم مثلا **ليس لي عليك شيء** مقول قال او قال هو نعلا ن كما في العيني **ثم** اي بعد رده اقرار المقر **قال** ذلك الشخص ولو **في مجلسه** ذلك **ثم** حرف ايجاب **لي عليك الف لا يقبل** قوله هذا منه **بلا حجة** فلا يلزم المقر شيء لان المقر له برده اقرار المقر ابطله فالتحق بالعدم فاذا ادعى بعده فلا بد من الحجة او تصديق خصمه كما في الدرر وهذا ملتبس **بخلاف ما** اي المخالف صورة هي **لو كذب** شخص **من** اي آخر **قال** ذلك الآخر **له** اي لذلك الشخص **اشتريت** انت **مني هذا** العبد مثلا فقال لم **ثم** اي بعد تكذيبه **صدقه** اي صدق ذلك الشخص هذا الآخر وقال نعم اشتريته منك فانه يقبل منه بلا حجة ويتم البيع لانه لا ينفسخ بجحود المشتري وحده فاذا عاد الى التصديق فكانه عاد والبيع قائم لم ينفسخ فيتم كما في غاية البيان **ومن** اي شخص **قال لمن** اي لآخر **ادعى** هذا الآخر **عليه** اي على ذلك الشخص **مالا** قوله **ما** نافية **كان لك علي شيء قط** مقول قال وقط معناه نفي الوجوب عليه في الماضي على سبيل الاستغراق كما في الدرر وما فعلت ذلك قط اي في الزمان الماضي بضم الطاء مشددة كما في المصباح ومخفف الطاء لغة فيه مع فتح القاف وضمها فيهما كما في المنتقط وقط ظرف زمان لاستغراق ما مضى بفتح القاف وتشديد الطاء المضمومة في افصح اللغات

ولذلك لا يجوز التجوز من الصرف والسلم بالستوقة ابن ملك

اي باداء استوفى حقه در مختار

وتختص بالنفي يقال ما فعلته قط والعامة تقول لا افعله قط وهو لحن واشتقاقه من قططته اي قطعته فمعنى ما فعلته قط ما فعلته فيما انقطع من عمري لان الماضي منقطع عن الحال وبنيت لتضمنها معنى مذ والى اذ المعنى مذ ان خلقت الى الآن على حركة لئلا يلتقي ساكنان وكانت الضمة تشبيها لها بالغاية كما في المغني اللبيب **فبرهن** اي الاخ المدعى **عليه** اي على الشخص المدعى عليه المنكر **به** اي بالمال المدعى يعني بان له عليه ذلك **فبرهن هو** اي الشخص المدعى عليه المنكر **على القضاء** اي على انه قضى ما ادعاه المدعي ودفعه اليه **او على الابراء** اي على المدعي ابرأ المدعى عليه عنه **قبل** برهانه في الصورتين لامكان التوفيق بين كلاميه بان يقول لم يكن لك علي شيء ولكن آذيتني بخصومتك الباطلة فدفعت اليك ما تدعيه دفعا لذلك او يقول ليس لك علي شيء في الحال لانك ابرأتني كما في شرح الوقاية **وان** كان المدعى عليه **زاد على انكاره** بقوله ما كان لك علي شيء قط قوله **ولا اعرفك** عاطفا له على ما قبله **فلا** يقبل برهانه في الصورتين لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ واعطاء ومعاملة وابراء بدون المعرفة وذكر القدوري انه يقبل ايضا لان المحتجب والمخدرة قد يؤذى ببعض وكلائه بارضائه خصم ولا يعرفه ثم يعرفه فامكن التوفيق كما في صدر الشريعة

تنبيه الاكتفاء بامكان التوفيق مختار شيخ الاسلام واختار الحجندي انه يكفي من المدعى عليه لا من المدعي لانه مستحق وذلك دافع والظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق كما في الدر المختار عن البزازية **ولو ادعى شخص على اخر بيع امته منه** اي بيع الاخر المدعى عليه امته من الشخص المدعي بان قال بعتني هذه الامة فاشتريتها منك بكذا وسلمت اليك الثمن **واراد** ذلك الشخص المدعي **ردها** اي الامة الى بائعها **بعيب** قديم وجده فيها بان قال ظهر لي فيها عيب كان عندك فارددها عليك واسترد الثمن منك **فانكر** الاخر بيع امته منه المدعي **فبرهن** الشخص **المدعي على البيع** اي على بيع الاخر امته منه وادعى الاخر انه باعها منه بشرط براءته من كل عيب وبرهن الاخر **المنكر** للبيع اولا **على** بيعه منه بشرط **البراءة** اي براءته **من كل عيب** فلا حق للمدعي في الرد بعيب **لا يسمع برهان المنكر** للتناقض عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف يسمع قياسا على المسألة المتقدمة والفرق بين المسألتين لهما ان الدين قد يقضى وان كان باطلا وههنا دعوى البراءة من العيب يستدعي قيام البيع وقد انكره كما في صدر الشريعة وعن ابي يوسف يمكن التوفيق بانه ما باعها بنفسه وانما باعها وكيله ذكره العيني **وذكر ان شاء الله في اخر صك** ذكر فيه شراء واقرار ونحوه والصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير وجمعه صكوك واصك وصكاك كبحر وبحور وابحر وبحار ويقال هو معرب كما في المصباح **يبطل** اي الذكر المذكور الصك يعني ما فيه **كله** عنده لانصراف الاستثناء الى الكل لان ما في الصك متصل بعضه ببعض فصار كشيء واحد حتى قالوا لو ترك فرجة في الصك لا يلتحق الاستثناء بالكل فيصير كالفصل بالسكوت في النطق كما في شرح المجمع وهذا هو القياس **وعندهما** يبطل الذكر المذكور **اخره** اي ما في اخر الصك **فقط** لان الصك للاستيثاق فالاستثناء انما ينصرف الى ما يليه كما في صدر الشريعة **و هو** اي قولهما **استحسان** رجح على قوله كما في فتح القريب فلو كتب صك اشراء وكتب في اسفله وما ادرك فلانا من درك فعلى فلان خلاص ذلك وتسليمه ان شاء الله بطل الاستثناء الشراء و الخلاصة عنده وعندهما الشراء جائز وقوله ان شاء الله ينصرف الى قوله فعلى فلان الخلاص استحسانا كما في المسكين

فصل

مات نصراني مثلا فالاولى ذمي كما في الكنز **فقالت زوجته** المؤمنة **اسلمت بعد موته فلي الميراث وقال وارثه لا بل اسلمت قبله** اي قبل موته فلا ميراث لك **فالقول له** اي للوارث تحكيما للحال كما في مسألة جريان ماء الطاحونة فانه اذا اختلف ربها ومستاجرها بمعنى المدة في جريان مائها يحكم الحال فان كان جاريا في الحال كان القول لربها والا فللمستاجر كما في غاية البيان فلا ترث الزوجة وعند زفر القول لها كما في المسكين **و كذا** القول للوارث **لو مات مسلم فقالت زوجته** النصرانية **اسلمت قبل موته فانا ارثه وقال الوارث لا بل اسلمت بعده** اي بعد موته فلا ترث الزوجة منها ايضا ولا يحكم الحال هنا لانها تصلح للدفع لا للاستحقاق كما في غاية البيان

فرع وقع الاختلاف في كفر الميت واسلامه فالقول لمدعي الاسلام كما في البحر وغيره **وان مات** شخص له وديعة عند اخر **وقال المودع** بفتح الدال كما في العيني في حق حاضر **هذا** الشخص الحاضر **ابن مودعي** بكسر الدال كما في العيني **الميت** بالتثقيل والتخفيف للتخفيف كما في المصباح صفة مودعي **لا وارث له** اي لمودعي **غيره** بالرفع كما انه غيره اي غير هذا الحاضر **دفع** اي المودع يعني امره القاضي بان يدفع **الوديعة اليه** اي الحاضر لانه اقر بما في يده للوارث فصار كما لو اقر للمورث غير ان هذا بطريق الاصالة وذلك بطريق الخلافة كما في الدرر **وان قال** المودع بعد ما اقر للاول كما في العيني وغيره **لاخر** اي في حق شخص غير الاول **هذا ابنه** اي ابن مودعي **ايضا** اي كالاول **وكذبه** اي المودع في اقراره الاخير المقر له **الاول قضى** بدفع الوديعة **للاول فقط** لان هذه شهادة على الاول بعد انقطاع يده عن المال فلا تقبل كما في الدرر **ولو قسم الميراث بين الورثة او بين الغرماء بشهادة** اي بسبب ثبوت وراثتهم او ديونهم بشهادة الشهود على ذلك فلو بالاقرار اخذ منهم الكفيل اتفاقا كما في شرح الوقاية والعيني **لم يقولوا** اي الشهود **فيها** اي في هذه الشهادة والجملة صفة شهادة **لا نعرف له** اي للميت كما في الميراث **وارثا اخر او** لا نعرف له **غريما اخر** فان كانوا قالوا ذلك لم يؤخذ منهم كفيل اتفاقا كما في العيني ولو قالوا لا نعرف له وارثا او غريما اخر اخذ منهم كفيل اتفاقا كما في شرح الوقاية **لا يؤخذ منهم** اي من الورثة او الغرماء **كفيل** بالنفس كما في المنح عند الامام ولكن يتلوم القاضي اي يتانى زمانا اتفاقا كما في المنح **وهو** اي اخذ الكفيل منهم في هذه الصورة صدر عن بعض القضاة احتياطا لكنه **احتياط ظلم** بالاضافة اي احتياط ناشئ عن ظلم لانه ثبت حقهم ولم يثبت لغيرهم حق ولانه لم يوجد المكفول له كما في صدر الشريعة قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه هذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم وعني به ابن ابي ليلى فانه كان يفعله بالكوفة ومراده بالظلم الميل عن سواء السبيل وفيه دليل على ان المجتهد يخطئ ويصيب ثم ان المجتهد المخطئ لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل هو معذور ماجور الا ان يكون دليل الصواب بينا فاخطأ المجتهد لتقصير منه وترك المبالغة في الاجتهاد فانه يعاتب ومن هذا الباب طعن ابي حنيفة على ابن ابي ليلى مع انه مجتهد ايضا كما في المنح **وعندهما يؤخذ** منهم كفيل بالنفس **ومن ادعى عقارا** في يد شخص حال كونه **ارثا** او موروثا كما في العيني **له** اي للمدعي **ولاخيه الغائب وبرهن عليه** اي على انه ارث لهما **دفع** بمجهول **اليه** اي للمدعي **نصفه** نائب الفاعل اي دفع القاضي اليه نصف العقار **وترك باقيه** بمجهول ايضا اي وترك القاضي باقي العقار وهو نصفه الاخر **مع ذي اليد** يعني ابقاه في يده **بلا اخذ كفيل منه** اي ذي اليد **و لو كان جاحدا** عند ابي حنيفة لان ذا اليد كالذي اختاره الميت فلا ينقض يده كما ليس منهم حاضرا كما في صدر الشريعة **وقالا** ان لم يجحد ترك في يده كما في العيني **وان كان** ذو اليد **جاحدا اخذ النصف الاخر منه ووضع عند امين** لان الجاحد خائن كما في صدر الشريعة هذا في العقار **واما** ان كانت الدعوى **في المنقول** والمسألة بحالها **ويؤخذ** اي النصف الاخر **منه** اي ذي اليد **بالاتفاق** سواء جاحدا او لا كما في الدرر **وقيل** المنقول **على الخلاف** المذكور في العقار فهما في الخلاف سواء فلم يؤخذ نصف الاخر من المنقول ايضا من ذي اليد ولو جاحدا عنده واخذ منه لو جاحدا **عندهما** وله صح انه **اذا حضر الاخ الغائب**

والاظهر تركه في يده لا يؤخذ منه كفيل صدر الشريعة

لا يكلف اقامة البينة بل ينزع النصف الاخر من ذى اليد و دفع اليه نصيبه الذى هو النصف الاخر
بدون اعادة البينة كما فى الحقايق وشرح المجمع لان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين فيما يستحق له
وعليه دينا كان او عينا لان المقضى له وعليه انما هو الميت فى الحقيقة وواحد من الورثة يصلح خليفة
عنه فى ذلك كما فى الهداية ومن اوصى بثلث ماله فهو اى المال كما فى الدرر وايضاح وكما فى العينى يقع
على كل مال حاصل له اى للموصى سواء كان مما يجب فيه الزكاة كالنقدين والسوائم واموال التجارة
قليلها وكثيرها اولا كالعقار والرقيق واثاث المنزل وثياب البذلة وغير ذلك كما فى النهاية ولا يختص بمال
الزكاة لان الوصية اخت الميراث والارث يجرى فى جميع ماله فكذا الوصية كما فى شرح الوقاية ولو قال مالى او
جميع مالى او قال ما املك او جميع ما املك كما فى الزيلعى صدقة فى المساكين فهو اى مالى او ما املك على
وفق ما فى الدرر او التصدق على وفق ما فى العينى يقع على مال الزكاة اى ما تجب فيه الزكاة لا على غيره عندنا
استحسانا ووجهه ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تع ومطلق المال فى باب التصدقات الواجبة بايجاب
الله منصرف الى البعض كما فى قوله خذ من اموالهم وقوله وفى اموالهم حق فكذا فيما يوجبه العبد على نفسه كما
فى الزيلعى وعند زفر يقع على كل شئ عملا باطلاق اللفظ كما فى صدر الشريعة كالوصية فيلزمه التصدق بالكل
وهو القياس لان اسم المال يتناول الكل كما فى قوله تع ولا تاكلوا اموالكم وما املك كمالى فى كل ذلك ثم عندنا
يدخل فيه ما هو من جنس ما يجب فيه الزكاة سواء بلغ نصابا اولا وسواء كان عليه دين مستغرق اولا
لان المعتبر جنس مال الزكاة لا قدره ولا شرائطه ولا يدخل الرقيق للخدمة ولا العقار واثاث المنزل و
ثياب البذلة وسلاح الاستعمال ونحو ذلك مما ليس من اموال الزكاة ومن مشايخنا من قال فى قوله ما املك
او جميع ما املك يجب عليه ان يتصدق بجميع ما يملك قياسا واستحسانا وانما القياس والاستحسان فى قوله
مالى او جميع مالى لان الملك اعم من المال الا ترى ان الملك يطلق على غير المال ايضا يقال ملك النكاح وملك
المنفعة ولا يقال مال النكاح ومال المنفعة ونحوهما مما ليس بمال فاذا كان لفظ الملك اعم تناول جميع ما
يتصدق به كما نص عليه بان قال كل ما املكه متى يتصدق به فهو صدقة والصحيح هو الاول لانهما يستعملان
استعمالا واحدا فيكون النص الوارد فى احدهما واردا فى الاخر فيكون فى الملك القياس والاستحسان كما فى المال
كذا فى الزيلعى و يدخل فيه اى فى قوله مالى او ما املك ارض العشر عند ابى يوسف لانها سبب الصدقة
الا ترى ان مصرف العشر مصارف الزكاة فكانت جهة الصدقة فيها راجحة عنده كما فى الزيلعى فيلزمه التصدق
بارضه العشرية عند ابى يوسف خلافا لمحمد فان ارض العشر لا تدخل فيه عنده لانها سبب المؤنة ولهذا
يجب العشر فى ارض الصبى والمكاتب وفى اراضى لا مالك لها كالاوقاف فكانت جهة المؤنة راجحة عنده وذكر
فى النهاية قول ابى حنيفة مع قول محمد وقال ذكره التمرتاشى ولا تدخل الارض الخراجية اتفاقا لانها تمحضت
مؤنة كذا فى الزيلعى فان لم يكن له اى للموجب مال غيره اى غير ما دخل تحت الايجاب كما فى الزيلعى
والمسكين امسك منه اى مما دخل تحت الايجاب قوته اى قدر قوته وقوت من يجب عليه
نفقته كما فى المسكين فاذا اصاب مالا اى وجده تصدق بمثل ما امسكه لان حاجته مقدمة
ولو لم يمسك قدر حاجته لتكفف الناس من ساعته وليس من الحكمة ان يتصدق بما عنده ثم يتكفف من ساعته كما
فى الزيلعى ولم يبين فى المبسوط قدر ما يمسك لان ذلك يختلف باختلاف العيال وباختلاف ما يتجدد له من التحصيل
فبعض اهل الحرف يحصل لهم كل يوم وبعضهم كل ثلاثة ايام وبعضهم اكثر وبعضهم اقل وكذا التجارة واهل الزرع يتجدد
لهم فى كل سنة واهل الغلة فى كل شهر عامة وهم الذين دور وحوانيت وخانات يوجرونها فيمسك كل صنف قدر ما
يكفيه الى ان يتجدد له حاصل كذا فى الزيلعى وعبارة المسكين والمتاخرون قدروا وقالوا المحترف يمسك لنفسه وعياله
قوت يوم وصاحب الغلة وهى اجرة الدور ونحوها يمسك قوت شهر وصاحب الضيعة يمسك قوت سنة وصاحب

وصاحب التجارة يمسك مقدار ما يرجع اليه ماله انتهى ومن اوصى اليه اى جعل وصيا وهو غائب فى بلد
على صيغة المجهول كما فى العينى ولم يعلم بانه وصى فالايصاء صحيح و هو وصى حتى لو باع شيئا من تركة
الموصى بعد موته قبل العلم جاز بيعه وعن ابى يوسف انه لا يجوز حتى يعلم كما فى العينى بخلاف التوكيل فلو وكل
رجل وهو غائب بالبيع ولم يعلم بانه وكيل لا يكون وكيلا حتى لو باع شيئا من مال الموكل قبل العلم لم يجز كما فى العينى
والفرق ان الايصاء استخلاف لان الوصى انما يتصرف بعد انقطاع ولاية الموصى فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث
واما التوكيل فهو اثبات لولاية التصرف فى ماله وليس باستخلاف لبقاء ولاية المنوب عنه فلا يصح بلا علم من يثبت
له الولاية كما فى شرح الوقاية وقبل فى الاخبار بالتوكيل خبر فرد اى اخبار شخص واحد وان كان ويتعين
رجوع الضمير الى المضاف اليه وان كان الاصل رجوعه الى المضاف لكونه المقصود فيما هنا مثل ما فى قوله تع واشكروا
نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون كما فى الفتح والنتايج قبيل فصل البئر فاسقا وكذا لو كان عبدا او كافرا او صغيرا
مميزا كما فى العينى او امراة كما فى غاية البيان فمن اخبر بان فلانا وكله ثبت توكيله وصح تصرفه بالاجماع كما فى الحقايق من المحيط لا
يقبل فى العزل منه اى التوكيل يعنى الوكالة خبر الا خبر فهو بالرفع او المعنى لا يقبل فيه خبر فرد فاسق كان
خبر فهو بالنصب والله اعلم عدل او خبر مستورين ولا يقبل خبر فاسقين ونحو لا اخبار والخبر دلالة على
عدم اشتراط لفظ الشهادة كما فى القهستانى وعندهما هو اى العزل كالاول اى التوكيل فيقبل فيه ايضا خبر
فرد وان فاسقا فمن اخبره بعزله عدل او مستوران لا يصح تصرفه عند ابى حنيفة وعندهما ينعزل بخبر
فرد فاسق ايضا وفى المصفى الخلاف فيما اذا اخبره الوكيل وان صدقه ينعزل اتفاقا كما فى شرح الوقاية ثم المراد من الوكيل
هنا وكيل لم يتعلق به حق الغير فمن تعلق به كوكيل ثبت وكالته فى عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبره بالعزل عدلان كما نبه عليه
القهستانى وكذا اى مثل الخلاف فى العزل الخلاف بينه وبينهما فى اخبار السيد المضاف اليه اما مفعول او نائب
فاعل بجناية عبده فلا يقبل فيه الا خبر عدل او مستورين عنده وعندهما يقبل فيه خبر فرد مميز كان
فاذا جنى عبد خطاء فعلم السيد جنايته باخبار عدل او مستورين فباعه بعد ذلك يكون مختارا للفداء كما فى
صدر الشريعة ولو اخبره بها فاسق او مستور فباعه بعد ذلك لم يكن مختارا للفداء كما فى القهستانى وفى العينى
لو اخبره احد غير عدل بذلك فاعتقه لا يلزمه الارش عنده انتهى خلافا لهما وكذا الخلاف فى اخبار الشفيع بالبيع
للعقار حتى ان اخبره به عدل او مستوران يكون سكوته تسليما للشفعة كما فى صدر الشريعة ولو اخبره به غير عدل
فسكت لم تبطل شفعته عنده كما فى العينى والقهستانى خلافا لهما وفى اخبار البكر البالغة بالتزوج
اى بتزويج الولى اياها فان اخبرها به عدل او مستوران فسكتت كان سكوته رضى ولو اخبرها به غير عدل
فسكتت لا يكون سكوتها رضى عنده كما فى القهستانى وغيره خلافا لهما واعلم ان المخبر بالتزويج ان كان رسول الولى
لا يشترط فيه العدالة عنده كما فى العينى وفى اخبار مسلم اسلم فى دار الحرب لم يهاجر الينا الى دار الاسلام صفة
مسلم بالشرايع ظرف اخبار اى بالعبادات الواجبة عليه باسلامه فلو اخبره بالصلوة وغيرها من العبادات
عدل او مستوران لزمه ذلك وكذا لو اخبره فاسق فصدقه وان كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما فى
القهستانى ولو اخبره واحد غير عدل بوجوب الشرايع لا يلزمه عنده خلافا لهما والاصح فيه قولهما كما فى
العينى والاصح عندى انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما
بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب كما فى كشف المنار
والتتمة فى الكراهية كذا فى القهستانى ولو باع القاضى او امينه عبدا من تركة الميت المديون لهما
للغرماء اى لاجل ديونهم كما فى العينى واخذ المال اى قبض القاضى او امينه ثمن العبد من مشتريه
فضاع اى المال الماخوذ فى يد الآخذ يعنى تلف الثمن المقبوض فى يد القاضى او يد امينه واستحق العبد
فى يد مشتريه واخذه مالكه منه ومثل استحقاقه هلاكه قبل التسليم الى المشترى كما فى الزيلعى وغيره لا يضمن

وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه ويجب من العدل
لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه
كما فى المحيط من الفرق بين الرسالة والوكالة

عزل وكيل فى غيبته لا ينعزل ما لم يعلم به اخبره بعزله
عدل او رجلان غير عدلين انعزل وان كان لا يصدق
المخبر اذا ظهر صدق المخبر وان اخبره واحد غير عدل
فان صدقه انعزل وان كذبه لا ينعزل عند
ابى حنيفة وان ظهر صدق المخبر وعندهما
ينعزل من الحقايق

القاضي ولا امينه الثمن للمشتري لان امين القاضي قائم مقامه وهو مقام الخليفة وكل منهم لا يلزمه الضمان
والا تقاعدوا عن قبول الامانات حذرا عن لزوم الضمان وتعطلت مصالح المسلمين كما في الزيلعي و
يرجع المشتري بما دفعه الى القاضي او امينه من الثمن على الغرماء وباعه خذه منهم لان البيع وقع
لاجلهم فتكون عهدته عليهم لتعذر جعلها على العاقد كما تجعل العهدة على الموكل عند تعذر جعلها على الوكيل
كما اذا كان الوكيل عبدا او صبيا محجورا عليه لان العقد واقع له كما في الزيلعي ولو باعه اي العبد الوصي
ولو وصي القاضي كما في الزيلعي وغيره لاجلهم اي لاجل ديون الغرماء بامر القاضي متعلق بباعه
اي بسبب امر القاضي ببيع العبد ثم استحق العبد من يد المشتري او مات قبل قبضه اي قبض المشتري
العبد كما في عناية الوقاية وضاع المال اي ثمن العبد في يد الوصي كما في عناية الوقاية رجع المشتري
بما دفعه الى الوصي من الثمن على الوصي لانه هو العاقد نيابة عن الميت ورجع هو اي الوصي بما ضمن
للمشتري على الغرماء لانه عامل لهم ثم لو ظهر للميت مال رجع الغريم فيه بدينه في المسألتين لان دينه
لم يصل اليه وقيل لا يرجع والاول اصح والوارث اذا بيع له فهو بمنزلة الغريم كما في الزيلعي ولو قال لك
ايها المكلف قاض عدل اي صالح عالم اي جامع بين الوصفين والمقول قضيت على هذا الشخص
بالرجم لزناه او قال لك قضيت على هذا بالقطع لسرقته او قال لك قضيت على هذا بالضرب
لزناه او شربه او قذفه وفي المسكين او الضرب في الحد انتهى ويحتمل ان يراد ضرب عنقه للقصاص
فافعله اي افعل ايها المكلف ذلك قال العيني اي ارجمه او اقطعه او اضربه انتهى وسعك
بكسر السين اي جاز لك ايتها الماء موفي المصباح وسع المكان اي اتسع ووسعه خلاف ضيقه ولا يسعك ان تفعل كذا
اي لا يجوز لان الجائز موسع غير مضيق انتهى فعله اي فعل ما امرت به قال العيني ولا تطالب عليه عند الله تعالى لان طاعة
اولي الامر واجبة انتهى قلت وهذا يفيد الوجوب على خلاف قول المتن والملتقى وسعك وفي القهستاني وقيل وجوبا
قول قاض عالم عدل لنفي التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا
ما احسن هذا في زماننا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء كما في الكرماني انتهى وهذا
لا يحتاج الى الاستفسار بالاتفاق كما في العناية وكذا الجواب في امر القاضي العدل غير العالم اي الذي لم يبلغ
درجة الاجتهاد كما في عناية الوقاية اي وسعك ان تفعل ما امرك به اذا ذكر هذا القاضي ان استفسر عن تفسير
كما في العناية اي سئل ليفسره في المصباح فسرت الشيء فسرا من باب ضرب بينته واوضحته والتثقيل مبالغة
وفي المنتقط الفسر البيان والتفسير مثله واستفسره كذا سأله ان يفسره له فاحسن تفسيره اي علمه
واتقنه يعني اتى بيانه على وجه حسن صحيح وفي المنتقط هو يحسن الشيء اي يعلمه وفي المصباح احسنت الشيء
اذا عرفته واتقنته وذلك كما في العناية بان فسره على وجه اقتضاه الشرع مثلا ان يقول مثلا استفسرت المقر
بالزنا كما هو المعروف فيه وحكمت عليه بالرجم وثبت عندي انه اخذ نصابا من حرز لا شبهة فيه وانه قتل
عمدا بلا شبهة انتهى فاذا احسن تفسير قضائه فان وسعك ان تفعل ما امرك به كما هو ظاهر قوله وكذا
وفي العناية وصدر الشريعة وجب تصديقه وقبول قوله والا اي وان لم يحسن هذا القاضي تفسير قضائه
فلا يسعك ذلك لانه لجهله اي يظن غير الدليل دليلا او شبهة غير دارئة كما في العناية ولا يعمل بصيغة
مضارع غائب مجهول او انت ولا تعمل بصيغة نهي حاضر بقول كل قاض غير العدل وهو الفاسق سواء
كان عالما او جاهلا مطلقا اي سواء احسن تفسير قضائه او لم يحسن فلا يكون لما امره فعل شيء مما ذكر
ما لم يعاين ظرف لا يعمل وفي المنتقط عاين الشيء عيانا بالكسر رآه بعينه انتهى وانت ايضا تعاين
بصيغة الخطاب اي ما لم تر بالعين سبب الحكم وهو المشهود كما في المسكين لتهمة الخطأ في الجهل والخيانة
في الفسق كما في العناية ولو قال قاض عزل بصيغة المجهول اي عزله الامام فعزل في المصباح عزلته اخرجته

اخرجته عما كان له من الحكم ويقال في المطاوع فعزل ولا يقال فانعزل لانه ليس فيه علاج وانفعال انتهى يعني قال
قاض بعد صيرورته معزولا الشخص اخذت منك الفا من الدراهم ودفعتها اي الالف قال وفي الكليات
الالف بالسكون اسم علم لكمال العدد بكمال ثالث رتبة منكر ويذكر ويجمع على الوف وقولهم هذه
الف درهم بمعنى الدراهم انتهى اي لا بمعنى الالف كما في المصباح اي رددتها الى فلان واعطيته اياها حال كونه قد
قضيت بها له عليك كما في المسكين او قال قاض معزول الشخص قضيت بقطع يدك في حق اي لاجله
وهو القصاص او حد السرقة وفي الدرر بحق فقال ذلك الشخص لا بل اخذتها مني ظلما او قال
لا بل قطعت اي امرت بقطع يدي ظلما وسئل بطريق الظلم هل كان هذا قاضيا وقت الاخذ او القطع وهل كان
ذلك حال ولايته واعترف ذلك الشخص بكون ذلك اي بحصول الاخذ او القطع حال ولايته اي في
حال كونه قاضيا وانه كان قاضيا وقتئذ صدق القاضي بلا خلاف ولا يمين عليه اي القاضي والا صار
خصما وقضاء الخصم لا ينفذ كما في الدرر ولو قال ذلك الشخص فعلته قبل ولايتك او بعد عزلك
وانكر كونه قاضيا وقتئذ وادعى القاضي فعله في حال ولايته ففي هذه الصورة خلافي قال شمس
الائمة السرخسي القول قول المدعي كما في عناية الوقاية و القول له اي للقاضي في هذه الصورة ايضا
اي كما ان القول له في تلك الصورة هو الصحيح والقاطع بيد الشخص بامر القاضي او الآخذ لما له بامره
ان كانت دعواه كدعوى القاضي اي ان قطعه واخذه بامره كان ولايته ضمن القاطع الدية او
الآخذ المال خوذ هنا اي في الفصل الثاني وهو ما اذا لم يصدق ذلك الشخص القاضي كونه فعله حال و
لايته بل ادعى انه قبلها او بعد عزله لا يضمن القاطع او الآخذ كالقاضي في الفصل الاول وهو ما اذا صدق
ذلك الشخص القاضي في ان فعله كان حال ولايته كما في النهاية وغيرها وهذا اذا كان المال مستهلكا اما ان
كان قائما في يد الآخذ واقر به القاضي يؤخذ منه سواء صدق المأخوذ منه القاضي انه فعله في حالة القضاء
او ادعى فعله في غير حالة القضاء لان الآخذ اقر بسبب الضمان وقوله لا حجة غير مسموع في دعوى
التملك وقول القاضي المعزول ليس بحجة كما في غاية البيان

كتاب الشهادات

والشهادة انما تقبل في مجلس القاضي ولا تكون ملزمة بدون القضاء فلذا
اخرها عنه كما في المسكين ولانه اشرف منها ذاتا كما في القهستاني وجمعها لاختلاف انواعها من شهادة رجلين
او اربعة رجال او رجل وامرأتين وغيرها هي اي الشهادة المدلول عليها بالشهادات لغة خبر قاطع كما في
القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء
عن مشاهدة وعيان يقال شهد فلان عند الحاكم لفلان على فلان بكذا فهو شاهد وشهود كما في المغرب وغيره كما
في القهستاني وفي الشريعة اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط الآن ويتحول في
العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر
فيخرج عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار به لنفسه في يد غيره وكذا دعوى
الوكيل فانه ليس اخبارا به للغير من كل الوجوه كما ظن كما في القهستاني على الغير مدعى عليه الآخر وفائدته الاعادة الكلية
بالكلية يخرج الاقرار اذ هو اخبار بحق على نفسه وتخرج فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانها في الحقيقة
اخبار بالحق للشارع على الزاني وبالثمن للبايع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة
ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على رأي وعلى القول بانها شهادة بالصوم وهو او نفطر للشارع على المكلف يكون
اخبارا بحق له على نفسه كما في القهستاني عن مشاهدة ظرف اخبار اي بعدها او بسببها فلا يجوز له ان يشهد
الا بما شاهده اما معاينة كالافعال من القتل والزنا وغيرهما او سماعا من العقود والاقرارات ولهذا لا
يجوز له اداء الشهادة ما لم حتى يذكر الحادثة قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع

لا فرق اعم من المعاينة وهي اخص منها كانها بحث فقط وحدق

كما في الاختيار لا عن ظن وتخمين وحسبان كما في المنح ولهذا قيل انها ماخوذة من المشاهدة المنبئة عن المعاينة وقيل من الشهود بمعنى الحضور لان الشاهد يحضر الحادثة ثم بمجلس القضاء للاداء فسمي الحاضر شاهدا واداؤه كما في المسكين لان السبب المطلق للاداء المعاينة فهو من اطلاق اسم السبب على المسبب كما في النهاية هذا وفي النهاية الشهادة في اصطلاح اهل الشريعة عبارة عن اخبار صادق مشروطا فيه مجلس القضاء ولفظة الشهادة فالاخبار بصدق جنس يدخل تحته الاقرار والدعوى والانكار والشهادة فان كلا منها اخبار بصدق اذا كان الامر على وفاق ما قالوا كما مر وما بعد ذلك فصل يخرج الاخبارات الصادقة سوى الشهادة وله سبب لتحملها وهو مشاهدة المشهود به وسبب لادائها وهو طلب المدعي من الشاهد الاداء او خوف الشاهد فوت حق المدعي فانه لو كان عنده شهادة لا يعلمها المدعي وهو بحال لو لم يشهد لفات حق المدعي لزمه اداء الشهادة ولها شروط من العقل الكامل والضبط والولاية والقدرة على التمييز بين المدعي عليه وعن هذا اشترط كون الشاهد بصيرا سميعا واما الاسلام فشرط في حق اهله فان الكافر اهل للشهادة فيما بين الكفار واما ركنها فاستعمال لفظ اشهد على وجه الاخبار عند القاضي مع اجتماع هذه الشروط وعلى وجه الاخبار احتراز عن استعمال لفظ اشهد على وجه القسم واما حكمها فوجوب الحكم على القاضي بما يقتضيه الشهادة انتهى وسياتي **ومن تعين لتحملها** وجب عليه كما في القهستاني **فلا يسعه** اي لا يجوز له **ان يمتنع منه** اي من التحمل اذا طلب منه لما فيه من تضييع الحقوق وان لم يتعين فهو مخير فلا باس بالامتناع كما في الاختيار وفي المجتبى عن بعضهم تحمل الشهادة فرض كفاية كادائها وسياتي **و** **يفترض اداؤها بعد التحمل** **اذا طلبت** الشهادة لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اي طلب المدعي اداءها **منه** اي من تحملها لقوله اذا ما دعوا فيحرم الامتناع لقوله تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه ولانه اضاعة لحقوق الناس كما في الاختيار فلو امتنع عن الاداء بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل كما في الذخيرة ويستثنى من حكم الافتراض ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا اعلم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كما في المضمرات كذا في القهستاني وكذا يستثنى منه ما استثناه بقوله **الا ان يقوم الحق** اي حق المشهود له **بغيره** اي بغير المطلوب منه الاداء بان يكون في الصك سواه ممن يقوم الحق به فيجوز له الامتناع لعدم ضياع الحق بامتناعه ولانها فرض كفاية كما في الاختيار الا ان وجوب الاداء فيما اذا كان الشاهد قريبا الى مجلس القضاء ظاهر واما اذا كان بعيدا منه فقد ذكر في الذخيرة سئل نصير عن الشاهد اذا دعي الى الشهادة وهو في الرستاق قال ان كان بحال لو حضر مجلس الحكم وشهد يمكنه الرجوع الى اهله في يومه يجب عليه الحضور لانه لا ضرر عليه به وان كان لا يمكنه الرجوع الى اهله في يومه لا يجب عليه الحضور كذا في النهاية وفيها عن شرح سرقة شيخ الاسلام ان كان في حقوق العباد فطلب المدعي فاخر الشاهد من غير عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل شهادته واشار الى المعنى فقال لانه لما ترك الاداء مع الامكان فقد احتمل انه تركه بعذر كغفلة مانع او نسيان واحتمل انه تركه لانه اراد عليه اجرا فلم يسلم له فاخر ثم اذا اخذ الاجر ادى فتمكن في شهادته نوع تهمة والتهمة مانعة عن القبول انتهى ولا يجوز اخذ الاجرة على الشهادة لمن تعين لادائها باجماع الفقهاء بخلاف المكاتب فانه يجوز له اخذ الاجر على الكتابة كذا في المجتبى وان كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشي بالاقدام وليس عنده ما يركب فاكرمه المشهود له بدابة ليركب ويحضر فلا باس به وهذا من اكرام الشهود وعن ابي سليمان الجوزجاني رجل اخرج شهودا الى ضيعة فاستكرى لهم دواب فركبوها وذهبوا لم تقبل شهادتهم وفيه نظر فان

كان العادة جرت ان من اخرج الشاهد الى الرستاق يعطيه دابة خصوصا اذا لم يكن للشاهد دابة ويرون ذلك حسنا كما في النهاية ثم ان افتراض الاداء في غير الحدود **وسترها** اي اخفاء الشهادة **في** جميع **الحدود افضل** من اظهارها لانه اشاعة فاحشة كما في القهستاني فكتمان الشهادة احب لقوله عم من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة وقوله تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه في حقوق العباد كما في العيني وافاد ان الافضل الجواز قال في العناية الوقاية اما الجواز فلان فيه ازالة الفساد فكان حسنا واما الستر فلقوله عليه السلام للذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك انتهى **و** **يقول** الشاهد **في السرقة اخذ** المشهود عليه المال احياء لحقوق المسروق منه **لا** **يقول** فيها **سرق** محافظة على الستر ولئلا يجب الحد كما في صدر الشريعة وغيره وان اختار اقامة الحد قال سرق كما في النهاية وفي القهستاني ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله لا يقول سرقه والا لضاع حق العبد بالقطع انتهى **وشرط** لاثبات **الزنا اربعة رجال** فلا تقبل شهادة النساء لا وحدهن ولا مع الرجال كما في شرح الوقاية وذلك للمبالغة في الستر على انه من اثنين كما في القهستاني **و** شرط لاثبات **القصاص** يعني سببه **وبقية الحدود** اي اسبابها من الشرب والسرقة والقذف **رجلان** فلا تقبل في القصاص والحدود شهادة النساء كما مر **و** شرط لاثبات **الولادة** بالكسر فاذا تنازع بجارية بولد تسته اشهر فصاعدا على نفي الولادة تثبت بشهادة امرأة حرة كما في التوضيح **و** لاثبات **البكارة** بالفتح وجودا وعدما فان شهدت على انها بكر يؤجل العنين سنة ثم يفرق بعدها كما في شرح الوقاية والقهستاني وان شهدت بان المبيعة ثيب ثبت العيب لقبولهن ثم يحلف البائع لينضم نكوله الى قولهن كما في النهاية ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة كما في القهستاني **و** لاثبات عيب من **عيوب النساء** ولو جوارى كما في القهستاني فلو شهدت على عيب جارية مشتراة يكون للمشتري حق الخصومة لا الرد على البائع كما في شرح الوقاية الكائنة **مما لا يطلع عليه الرجال** مما يطلع عليه الرجال لم تكن شهادة شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني كما في القهستاني في الاصبع الزائدة منها لا يكفي شهادة امرأة كما في صدر الشريعة **امرأة** واحدة حرة والاحوط اثنتان والاحب ثلاث والمخرج من الخلاف اربع كما في الاختيار لان عند مالك يشترط امرأتان وعند الشافعي اربع كما في المسكين ولو شهد رجل بالولادة او بانها عذراء او رتقاء لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد لتحمل الشهادة كما في الخزانة من القهستاني **وكذا** تقبل او تكفي امرأة **في** **استهلال المولود** في حق **الصلاة** عليه لانه من امور الدين كشهادتها في هلال رمضان ورواية الاخبار كما في الزيلعي وهذا بلا خلاف كما في القهستاني **لا** تقبل ولا تكفي شهادة امرأة في حق **الارث** عند ابي حنيفة لانه مما يطلع عليه الرجال **وعندهما** تقبل وتكفي شهادة امرأة واحدة **في حق الارث ايضا** اي كما تقبل وتكفي شهادتها في حق الصلاة كما في الزيلعي فشهادة القابلة على استهلال الصبي غير مقبولة في حق الارث عند ابي حنيفة بل لا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين وعندهما مقبولة وفي حق الصلاة عليه تقبل بالاجماع كما في الحقائق **وشرط لغير ذلك** المذكور من الانواع الثلاثة **رجلان او رجل وامرأتان** او خنثيان كما في القهستاني فالشهادات انواع اربعة ولا ترجيح بالزيادة على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الاختيار **مالا** كان غير ذلك **او غير مال** **كالنكاح والرضاع والطلاق والوكالة والوصية** والعتاق والبيع والوصاية وغيرها **و** يستثنى من ذلك حوادث صبيان المكتب فانه تقبل شهادة المعلم منفردا كما في التحقيق كذا في القهستاني **وشرط للكل** اي لجميع ما تقدم كما في المسكين يعني من انواع الشهادات الاربعة **الحرية والاسلام**

فيما بين المسلمين وقد صح عدم اشتراطه فيما بين الكافرين **والعدالة** وفي المبسوط هي الاستقامة وليس
لكمالها نهاية وانما يعتبر منه القدر الممكن وهو انزجاره عما يعتقده حراما في دينه وفي الذخيرة احسن ما قيل
في تفسير العدل ما نقل عن ابي يوسف انه في باب الشهادة من يكون مجتنبا عن الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر
ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اغلب من خطائه كما في النهاية اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول
لا لصحة القبول ففي العدل يجب على القاضي ان لا يقبل شهادته وما ان قبله وحكم به صح حكمه كما في صدر الشريعة
الا ان القاضي آثم وفي ابن الهدى اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق تقبل والا لا كما في القهستاني وكذا
من في اول القضاء وعن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجيها في الناس ذا مروة تقبل شهادته والاصح
الاول كما في المسكين **ولفظ الشهادة** لكنه شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي و
غيره **فلا تصح** الشهادة ولا تقبل **لو قال** الشاهد **اعلم او تيقن** انا وعن شمس الائمة الحلواني ان
المقابلة لو قالت اقول انها ولدت او اخبر انها ولدت كفى كما في المسكين وقال العراقيون ان لفظ الشهادة ليس
بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي كما في القهستاني شرع في بيان مسألة
تزكية الشهود بقوله **و** عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يقتصر القاضي على ظاهر العدالة في المسلم
فلا يسأل قاض احدا **عن** حال **شاهد** ولا يتفحص انه عدل او غير عدل **بلا طعن الخصم** اي المشهود
عليه **فيه** اي الشاهد اي قدحه وجرحه في المصباح طعنت فيه بالقول وطعنت عليه من باب قتل ومن باب
نفع لغة قدحته وعبته طعنا وطعنانا بفتح العين فهو طاعن وطعان في اعراض الناس انتهى فاذا طعن
الخصم فيه سأل عنه **الا** استثناء مفرغ اي لا يسأل في حق من الحقوق الا **في حد او** في **قود** فان القاضي
فيهما لا يكتفي بظاهر العدالة بل يسأل عن الشهود في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم كما في شرح المجمع
وعندهما يسأل القاضي عن حال الشاهد ان جهل بحاله كما في البحر فان عرف القاضي جرح الشاهد
وعدالته لا يسأل عنه كما في القهستاني عن المحيط جاره واهل سوقه ان سويا لا فاهل محلته ممن [وان لم يطعن الخصم فيه]
كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل
كما في القهستاني ايضا ولا بد ان يكون المزكي عدلا فلا تقبل تزكية الفاسق ومستور الحال كما في صدر الشريعة
في الحد والقود **و** سائر الحقوق اي باقيها حتى عندهما وفي الكنز في سائر الحقوق قال المسكين اي
جميعها انتهى وفي المصباح سيرد الشيء سؤرا بالهمز من باب شرب فهو سائر اي الباقي هو وانفق اهل
اللغة ان سائر الشيء باقيه قليلا كان او كثيرا وقال الصغاني سائر الناس باقيهم وليس معناه جميعهم كما زعم
من قصر في اللغة باعة وجعله بمعنى الجميع من لحن العوام ولا يجوز ان يكون مشتقا من سور البلد لاختلاف
المادتين ويتعدى بالهمزة فيقال اسارته واستعمل المصدر اسما للبقية ايضا انتهى لكن في المنتقط في
سير وسائر الناس جميعهم وسائر الشيء لغة في سائره وفيه في سار قال بعض الشراح في قوله عم كمثل
الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره اي باقي الجسد اسم فاعل من سار بالهمز اذا بقي قال وهذا مما يغلط
فيه الخاصة فتستعمله موضع الجميع اقول المناسل وضعه موضع الجميع اي السائر الماخوذ من سار المغل
انتهى قلت فتحصل لنا من ذلك صحة كون السائر بمعنى الباقي وبمعنى الجميع والاول اذا جعل من سائر
المهموز والثاني اذا جعل من سائر الاجوف وبهذا يوفق بين كلمات الكبار والله اعلم **سرا** في المصباح
السر ما يكتم وهو خلاف الاعلان انتهى قلت الاعلان الاظهار وخلافه الاخفاء فيفيد ان السر يكون بمعنى
الاخفاء على انه اسم من الاسرار والله اعلم والملائم هنا ان يجعل بمعنى الخفاء لقوله **و علنا** فانه مصدر
من علن كتعب ظهر كما في المصباح والمعنى في خفاء وظهور يعني في غيبة الشاهد وفي حضوره فافهم **و به** اي
بما عندهما من انه يسأل بلا طعن في جميع الحقوق **يفتى في زماننا** كما في المشاهير فتاوى الزيلعي والفتوى

والفتوى اليوم على قولهما لان الفتوى في هذا العصر اكثر انتهى قال ابو بكر الرازي لا خلاف بينهم في الحقيقة
فان ابا حنيفة رضي الله عنه افتى في زمان كانت العدالة ظاهرة والنبي صلى الله عليه وسلم عدل اهله فقال خير
القرون قرني الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فاكتفي بتعديل
النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمانهما فشا الكذب فاحتيج الى السؤال ولو كانا في زمنه لما سألا ولو كان في
زمنهما لسأل فلهذا قلنا الفتوى على قولهما وذلك لغلبة فساد اهل الزمان وقلة مبالاتهم بالامور
الدينية كما في الاختيار فهذا اختلاف زمان لانهما كانا في القرن الرابع كما في الدر المختار ثم التزكية في السر
ان يبعث القاضي الى المزكي رقعة فيها اسم الشاهد ونسبه وحليته ومسجده الذي يصلي فيه ومحلته
وسوقه ان سوقيا ليعرفه المزكي فاذا عرفه فان عرف عدالته يكتب تحت اسمه في الرقعة انه عدل
جائز الشهادة وان عرفه بالفسق يسكت ولا يكتب تحت اسمه انه كذا احترازا عن الهتك الا اذا
عدله غيره فيخاف ان يحكم القاضي بشهادته صح يصرح بفسقه وان لم يعرفه بواحد من العدالة والفسق [او القول الله يعلم زيلعي]
يكتب تحت اسمه انه مستور كما في الزيلعي وفي القهستاني يكتب تحت العادل عدل وتحت المستور مستور
وتحت الفاسق الله اعلم ويختم الكتاب انتهى ويرد المعدل الرقعة الى القاضي سرا كيلا يظهر فيؤذى
كما في الزيلعي ثم يقول القاضي للمدعي زد في شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع
القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته كما في القهستاني وفي الزيلعي لا بد من ان يجمع بين
المعدل والشاهد لينتفي عن القاضي شبهة تعديل غيره لاحتمال ان يكون في قبيلته من يوافقه في الاسم انتهى و
انما كان سرا اذ لو ظهر لربما يخدع المزكي باطلا او يقصر في التعديل للمخافة كما في المسكين واما التزكية في
العلانية فان يجمع القاضي بين المزكي والشهود في مجلس القضاء فيسأل المزكي عنهم بحضرتهم اهؤلاء عدول
مقبولو الشهادة ليزكيهم او يجرحهم كما في الدرر وقد كانوا يكتفون بتزكية العلانية ثم انضم اليها تزكية
السر في زماننا لاختلاف الزمان كما في الاختيار وتزكية السر احدثه شريح كما في القهستاني عن المضمرات وقد كانت
العلانية وحدها في الصدر الاول لان الشوكة كانت لاهل الخير ولم يقدر عليهم اهل الشر ويكتفى في السر
في زماننا كما في الزيلعي تحرزا عن الفتنة كما في الاختيار فعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة كما في القهستاني
فان المزكي ان اعلن بمساوي الشاهد يهيج بينهما عداوة وبغضاء وربما منعه الخوف والحياء او غيرهما من
ان يقول في الشاهد ما هو حق كما في صدر الشريعة وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره كما في القهستاني وبه يفتى
كما في الدر المختار عن السراجية فيشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى كما في القهستاني قلت
وبهذا ينظر فيما مر من قول الملتقى وبه يفتى وفيما يأتي من قوله **ويجزئ** مضارع اجزأ بالهمز و
يخفف بمعنى كفى يقال اجزأ الشيء عن الشيء اي كفى واغنى عنه واجتزأت به اكتفيت كما في المصباح
اي يكفي القاضي في اداء ما عليه في شان تزكية الشهود **الاكتفاء بالسر** اي اكتفاء القاضي بتزكية السر
واقتصاره عليها **و يكفي لصحة التزكية** اي تعديل الشاهد وفي المصباح زكا الرجل يزكو صلح و
زكيته بالتثقيل نسبته الى الزكاء وهو الصلاح قول المزكي **هو** اي الشاهد **عدل** اي عادل صالح وفي المصباح عدل
الشاهد بالضم عدالة وعدولة فهو عدل اي مرضي يقنع به وعدلته بالتثقيل نسبته الى العدالة ووصفته بها
والعدل يطلق على الواحد وغيره وجاز المطابقة فيقال هما عدلان وهم عدول وهي عدلة **في الاصح** من
القولين **وقيل** وهو المذكور في المختار **لا بد** في صحة التزكية **من قوله** اي المزكي هو **عدل جائز
الشهادة** اي مقبولها احترازا عن العبد العدل فانه غير جائز الشهادة ووجه الاصح ان الحرية
اصل في دار الاسلام فاذا قال هو عدل يكون جائز الشهادة كما في صدر الشريعة **ولا يصح** لان الخصم يجوره
فاسق كاذب في زعم المدعي وشهوده وتعديل الفاسق كما مر غير مقبول كما في العيني **تعديل الخصم**

قرني يعني اصحابه ثم الذين يلونهم يعني التابعين
ثم الذين يلونهم اي الذين يأخذون عن التابعين من المصباح المنير

قال ابا حنيفة كان في القرن الثالث الشهود له بالخير دهما كانا في القرن الرابع بعد تغير احوال الناس وفشو الكذب فيحتاج الى السؤال عن حال الشاهد في زمانه
شرح مجمع

اي المشهود عليه اثاهدا اي نسبته الى العدالة كامت انفا حتى لو قال المشهود عليه هما عدل لا يقضي بشهادتهما
مطلقا حتى يسال عنهما غير المشهود عليه وعن ابي يوسف ومحمد انه يكون تزكية اذا كان عدلا كذا في المسكين بقوله اي
الخصم هو اي الشاهد عدل في الواقع غير كاذب لكن شهد على خلاف الحق لانه اخطا اي اراد الصواب
ولم يصب في المصباح يقال اخطا اذا اراد الصواب فصار الى غيره انتهى او لانه نسي الحق اي تركه عن ذهول
وغفلة فالنسيان خلاف الذكر كما في المصباح فان قال الخصم هو عدل صدق اي عادل صادق ثبت
الحق للمدعي على المدعى عليه بالاقرار لا بالبينة كما في التوفيق قال العيني عند قوله المتن
وتعديل الخصم لا يصح هكذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ومداره على قول من يرى السؤال عن الشهود
واما على قوله فلا يتاتى ذلك لانه لا يرى السؤال عنهم ونظيره المزارعة فانه لا يراها ومع ذلك فرع فيها
فروعا على قول من يرى انتهى ولهذا على ذكر منك فانه ينفعك في كتاب المزارعة ويكفي الواحد
العدل لقبول تزكيته اي الشاهد في السر بخلاف العلانية فان العدد شرط فيها كما في القهستاني عن
الهداية ويجب فيها الاثنان اجماعا لاختصاصها بمعنى الشهادة كما قاله الخصاف كما في صدر الشريعة و لقبول
الترجمة بفتح التاء والجيم اي تفسير كلام الشاهد او المدعى عليه للقاضي بلغته اذا لم يعرف لغته هو لاء
فهي تفسير لسان بلسان اخر مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح وضم
مفسر لسان بلسان كما في القهستاني وغيره وفي المصباح ترجم فلان كلام غيره اذا عبر عنه بلغة غير لغة المتكلم
واسم الفاعل ترجمان وفيه لغات اجودها فتح التاء وضم الجيم ثم ضمهما ثم فتحهما والتاء والميم
اصليتان فوزن ترجم فعلل كدحرج وجعل الجوهري التاء زائدة لكن الاكثر على اصالتها انتهى و
لقبول الرسالة اي ما نقل من كلام القاضي الى المزكي وبالعكس كما في القهستاني فالرسالة في الاصل
مصدر ثم اطلقت على الكلام المرسل كما في الكليات والاثنان في كل من الثلاثة احوط اي افضل كما
في شرح الوقاية هذا كله عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا بد في التزكية والترجمة و
الرسالة من الاثنين وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا باربعة اشترط
اربعة عنده كما في القهستاني عن المحيط وقد قالوا يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد كما في المسكين
ويشترط الحرية اي كون المزكي حرا في صحة تزكيته اي الشاهد في العلانية بالتخفيف الظهور
في المصباح علن الامر علوا كقعد ظهر فهو عالن وعلن علنا كتعب لغة فهو علن وعلين والاسم
العلانية مخفف انتهى دون اي لا تشترط الحرية في تزكية السر وشرط في المزكي في تزكية العلانية
ما هو شرط في الشاهد من العدالة والبلوغ والحرية والعقل والبصر وان لا يكون محدودا في قذف
سوى لفظ الشهادة فانه ليس بشرط بالاجماع كما في النهاية وغيرها وفي تزكية السر يشترط العدالة في المزكي
فقط وان كان محدودا في قذف كما في المسكين عن الذخيرة وفي المحيط تقبل تزكية السر من الاعمى والعبد
والصبي عندهما لا عند محمد كما في شرح المجمع والشهود المغاربة لهم المسلمون فان لم يعرفهم المسلمون
يسال عن عدول المشركين ثم يسال اولئك عن الشهود كما في الاختيار والتزكية للذمي ان يكون بالامانة
في دينه ولسانه ويده وانه صاحب يقظة كما في التنوير ولو سكر الذمي لا تقبل شهادته كما في الدر المختار
لان السكر حرام في جميع الاديان كما في المنح فهو ليس بعدل في دينه

فصل

واعلم انه لا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد في كل حق يثبت بدون القضاء وانما الشرط فيه العلم و
يشترط في حق لا يثبت الا بالقضاء كشهادة على شهادة كما في المختصر وشرحه قهستاني فاعلم ان ما يتحمله
الشاهد نوعان الاول ما يثبت حكمه بنفسه بلا شهادة كالبيع ونحوه فاذا سمع الشاهد البيع والاقرار وحكم
الحاكم او راى الغصب والقتل وسعه ان يشهد وان لم يشهد عليه واليه اشار بقوله كما في المسكين

كما في المسكين يشهد الشاهد معلوم اي له ان يشهد كما في الكنز والتنوير بل يجب عليه اذا دعي عليهم اليه كما
في الزيلعي والعيني واشار بقوله بكل ما سمعه سمعه مما يتعلق بالاقوال الصادرة من المشهود له كبعت
المسموع من البائع المدعي فان الشهادة بالايجاب شهادة بالايجاب شهادة بالقبول ايضا في المعاوضات
حتى لو شهد بتزويج فقط بلا ذكر قبول تقبل كما في الدرر عن العمادية قبيل باب القبول وعدمه او عن
الشهود عليه لحقان على كل المسموع من المقر او عنهما كوهبت من الواهب وقبلت الموهوب من الموهوب
له فان الشهادة في الهبة بمجرد الايجاب غير كافية فلا تقبل ما لم يشهد بالقبول ايضا كما في الدرر ايضا هذا
واما الشهادة بالتسامع ففي مواضع معدودة كما يا تي لا غير ثم ان المراد سمع من غير حجاب فلو سمع من وراء
حجاب لم يحل له ان يشهد ولو شهد به وفسره للقاضي لا يقبلها الا اذا دخل احد البيت وعلم انه ليس فيه غيره
فان ثم خرج وقعد على الباب وليس للبيت مسلك غيره فسمع اقرار من في البيت ولا يراه فيحل له ان يشهد
على اقراره ولهذا قالوا اذا سمع الرجل صوت امراة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان
لا يجوز ان يشهد عليها كما في المسكين عن الذخيرة وفي المجتبى والاصح انه لا يفتى بجواز تحمل الشهادة على المراة
المتنقبة نقله الباقاني في خزانة الفتاوى ولو ان رجلا خبا قوما للرجل ثم سال سائله عن كذا
فاقر به وهم يرونه ويسمعون كلامه ولا يراهم جازت شهادتهم وان سمعوا كلامه ولم يروه لا يجوز
انتهى او ما راه بعينه اي وله ان يشهد بكل ما عاينه مما يتعلق بالافعال الصادرة عن المشهود عليه
كالبيع واعلم انه يشهد بالبيع اذا وقع بعقد وكذلك اذا وقع بتعاط لان المبادلة التي هي حقيقته قد
وجدت وقيل لا بل يشهد على الاخذ والاعطاء لان التعاطي بيع حكمي لا حقيقي كما في الدرر وغيرها
والاقرار وحكم الحاكم والهبة كما في شرح المجمع وهذه امثلة ما سمع وكالغصب والقتل
وهذان مثالا ما يرى وقد نص في الوقاية على ان حكم الحاكم من المسموع دون المرئي حيث قال ولمن سمع بيعا
او اقرارا او حكما او راى غصبا او قتلا وتبعه صاحب الاصلاح ولا تنس ما تقدم عن المسكين وعده في الدرر من المرئي
حيث قال او راى ما يتعلق بالافعال كحكم قاض او غصب او قتل قلت وفيه نظر لا يقال انه فعل لان البيع ايضا فعل
ولكن الاعتبار بجهة هذا الاعتبار بجهة وان لم يشهد بمجهول من الاشهاد عليه اي على ما سمعه او راه
ولو مختفيا يرى وجه المقر ويفهم كلامه كما في الدر المختار وقد مر لوجود العلم الذي هو شرط الشهادة بالسماع
او الرؤية كما في العيني بل لو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى
كذا في القهستاني وفيه في شرح قول المختصر لا يشترط الاشهاد وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى
انه من لي بينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف بدنه الذي
هو حرام وقال استاذنا انه مندوب انتهى واذا لم يشهد عليه يقول الشاهد عند الاداء اشهد بعني انه باع او اقر او
حكم او غصب او قتل كما في العيني لا يقول اشهدني هذا الا اذا اشهده كيلا يكون كاذبا كما في العيني والنوع الثاني
ما لا يثبت حكمه بنفسه كشهادة على شهادة فاذا سمع شاهدا يشهد بشيء لم يجز للسامع ان يشهد على شهادته
الا ان يشهد عليه واليه اشار بقوله كما في المسكين ولا يشهد احد كنظيره السابق على شهادة غيره اذا
لا يشهد سمع ذلك الاخر من الشاهد اداءها اي اداء الشاهد شهادته عند القاضي او سمع اشهاد
الغير اي اشهاد الشاهد غيره فاضافة المصدر يحتمل الوجهين ومفعولية الغير اوجه لموافقته سابقه
عليها اي على شهادته يعني لا يجوز الشهادة على الشهادة في وقت سمع اصل الشاهد فضلا عن بعده فافهمه
ما ظرف لا يشهد بيضا بنا وقيل معنى الشرط لم يشهد كنظيره السابق هو اي ذلك الاخر عليها اي على
شهادة الشاهد اي لا يشهد عليها مدة دوام عدم الاشهاد عليها يعني لا يشهد عليها ان لم يشهد عليها قال العيني اي مالم
يقل الشاهد اشهد على شهادتي انتهى وسياتي واعلم ان النغمة تشبه النغمة فلا يعتمد على الصوت

بدون رؤية الشخص كما في مسألة سماع صوت المقر من وراء حجاب كما في النهاية وكذا الخط يشبه الخط كما
في الزيلعي وغيره فكان محل التزوير ولذا لم يقبلوا كتاب القاضي الى القاضي الا بشهادة رجلين كما مر فلا يعتمد على
الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضي الا بحجة وهي
بينة او اقرار او نكول كما في وقف الخانية ولو احضر المدعي خط اقرار المدعى عليه لا يحلفه انه ما كتب وانما يحلف
على اصل المال كما في قضاء الخانية وفي بيوع القنية اشترى حانوتا فوجد بعد القبض على بابه مكتوبا وقف على مسجد
كذا لا يرده لانها علامة لا تبنى الاحكام عليها وفي وقف الخانية لو كان على باب الدار لوح مضروب ينطق
بالوقف لا يجوز للقاضي ان يقضي بالوقف ما لم يشهد الشهود وفي الاشباه وعلى هذا لا اعتبار بكتابة الوقف
على كتاب او مصحف ثم استثنى من القاعدة مسألتين الاولى كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به
ويثبت الامان لحامله كما في سير الخانية ويلحق به البراءات السلطانية بالوظائف في زماننا به ان كانت
العلة انه لا يزور وان كانت العلة الاحتياط في الامان لحقن الدم فلا والثانية يعمل بدفتر الصراف
والسمسار والبياع كما في قضاء الخانية وتمام ذلك في الاشباه فاعلم انه لا يعمل شاهد ولا قاض
ولا راو بخطه ما لم يتذكر كل منهم الواقعة وعبارة المنح ان لم يتذكر وفي حاشية البيضاوي لمير
بادشاه يقال ذكرت الشيء فتذكرته اذا كان ذلك الشيء معلوما له ثم نسيه او سها عنه فنبهته عليه انتهى
فالتذكر هو استحضار ما فيه فلا يحل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد حتى يتذكر الشهادة ولا للقاضي اذا
وجد في ديوانه مكتوبا شهادة شهود ولا يحفظ انهم شهدوا بذلك او قضية قضاها ولا يحفظ انه قضاها
ان يحكم بتلك الشهادة ولا ان يمضي تلك القضية حتى يتذكر ولا للراوي اذا وجد مكتوبا بخطه ولا يتذكر رواية
الحديث ان يرويه حتى يتذكر الرواية كما في الزيلعي والمسكين وفي المعتمد وشرحه ولا يشهد في واقعة من رأى خطه
وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يتذكر فيها شهادته وعلمه بها لمشابهة الخط الخط وفيه اشعار بانه لم يشهد وان
تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه خلاف كما في النهاية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة
عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فلا فان شهد فقد دلس انتهى وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة
وعندهما يجوز لكل منهم العمل بخطه وقالا له ان يقضي ويشهد ويروي اذا علم انه خطه على الحقيقة كما في الحقائق
والايضاح بن الكمال ولم يوجد ان كان اي الخط محفوظا في يده اي بيد الشاهد او القاضي او الراوي في الاخير لكن في
البحر عن المبتغى وجوازه لو في حرزه وبه نأخذ كما في الدر المنتقى انه يفتى بقولهما كما في ايضاح ابن الكمال عن الحقائق
وفي المجمع وشرحه واجازه اي العمل به بالخط اذا علموا انه خطهم وفي العيون يفتى بقولهما انتهى ويمكن ان
يقال ان العلم وهو اليقين انما يحصل اذا كان محفوظا في يدهم والله اعلم وفي الجوهرة عن البزدوي الصغير اذا
استيقن انه خطه وعلم انه لم يزد فيه شيء بان كان مخبوءا عنده او علم بدليل آخر انه لم يزد فيه لكن لا يحفظ
ما سمع فعندهما لا يسعه ان يشهد وعند ابي يوسف يسعه وما قاله ابو يوسف هو المعمول به وقال في التفريع
قولهما هو الصحيح انتهى وفي القهستاني شرط صحة الشهادة عند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة و
سبق ان الشهادة تكون عن مشاهدة بديهة او سمع فاعلم انه لا يشهد بما لم
يعاينه اي لم يشاهده ببصره او بسمعه ككلام للنبي ص واداء للعاقد والمولد انه لا يشهد بالا لتاس مع حصول
كما في القهستاني بسبب التسامع وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار انتهى والمراد العلم الحاصل ولو
من خبر عدلين او عدل وعدلتين على وفق ما ياتي الا النسب لا شك ان هذا التركيب مما يجوز فيه نصب
المستثنى ويختار اعرابه باعراب المستثنى منه للبدلية لاستجماعه شرط ذلك من كون المستثنى متصلا وكونه
مقرونا بالا مخصوصها وكون المستثنى منه مذكورا وكون الاستثناء واردا على النفي صراحة اذ تاويلا
وليس الباء التي هي عاملة في المستثنى منه هنا كما في الاستغراقية ولا كما الحجازية فيه في عدم امكان التقدير

لمكان التقدير بعد الا لجواز ان يجعل الا النسب في تقدير الا بالنسب فالاولى جره مع جواز نصبه فافهمه
فيجوز ان يشهد بالتسامع انه ابن فلان وان لم يعاين الولادة على فراشه كما في النهاية والموت فيجوز ان يشهد
بالتسامع ان فلانا قد مات وان لم يعاين موته كما في شرح الوقاية والنكاح فيجوز ان يشهد بالتسامع ان فلانة
زوجة فلان وان لم يعاين عقد النكاح كما في النهاية والدخول بامرأته فيجوز ان يشهد بالتسامع ان فلانا
دخل بامرأته وان لم يعاين دخوله وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا كما في القهستاني فيجوز ان يشهد
بالتسامع ان فلانا قاضي هذه البلدة كما في شرح الوقاية واصل الوقف وهو كل ما تعلق به صحته وتوقف
عليه كما في التنوير واما في شرائطه كما في شرحه فبيان المصرف داخل في اصل الوقف كما في صدر الشريعة يعني بالمصرف
مجرد جهة الوقف كالمسجد والرباط وغير ذلك لان الذي لا يقبل الشهادة على الوقف بدون ذكره هو الجهة
فقط كما نقل عن الذخيرة كما في حاشية يعقوب باشا وذكر المرغيناني انه لا بد من بيان الجهة بان يشهدوا انه
وقف على هذا المسجد او المقبرة او ما اشبهه حتى لو لم يذكروا في شهادتهم الجهة لا تقبل شهادتهم كما في الكافي والزيلعي
والنهاية عن الذخيرة لكنه ليس بشرط على المختار لانه لو كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين
وذكر في الذخيرة اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال
على الصحيح كما في القهستاني واما بيان المصرف على التفصيل بان للامام كذا وللمؤذن كذا فمن الشروط التي لا يحل
فيها الشهادة بالتسامع كما في حاشية يعقوب باشا وفي المختصر وشرحه لا يشهد بالتسامع على المختار على شرائطه
اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا ولو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل
لفسقهم بالشهادة على الشرط والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها انتهى وفي التنوير وشرحه ولا تقبل الشهادة
بالشهرة لاثبات شرائطه على الاصح لكن في المجتبى المختار قبولها على شرائطه ايضا واعتمده في المصباح وافتى به
الشلبي وقواه في الفتح بقولهم يسلك بمنقطع الثبوت المجهول شرائطه ومصارفه ما كان في دواوين
القضاة انتهى ووجه الا ذلك للضرورة والمدعى اعم كما في البحر انتهى ثم جواز الشهادة بالتسامع في هذه
الستة استحسان والقياس ان لا تجوز لان الشهادة من المشاهدة ولم توجد وجه الاستحسان ان هذه
الامور تختص بمعاينة جماعة مخصوصين فيتعلق بها احكام مستمرة فاقيمت الشهرة مقام المشاهدة
لئلا يتعطل هذه الاحكام وعلى هذا الناس من الصدر الاول الى يومنا هذا كذا في الاختيار ووجه القبول
في اصل الوقف دون شرائطه ان الاشتهار الذي هو سبب العلم وبه تصح الشهادة يوجد في الاصل دون
الشرائط كما في حاشية يعقوب باشا ثم قصر الاستثناء على هذه الاشياء الستة اشارة الى انه لا يجوز ان يشهد
بالتسامع في غيرها كالولاء كما في المسكين وهو الصحيح كما في ايضاح ابن الكمال وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المسكين
ولا في القتل والطلاق والعتاق والولادة خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة ولا في الاملاك واسبابها
كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة كذا في القهستاني لكن زاد في شرح الوهبانية على الستة العتق
والولاء عند الثاني والمهر على الاصح كما في البزازية كذا في الدر المختار اداء الشهادة بالتسامع في الولاء
جائز عند ابي يوسف خلافا لهما وصورته ان يشهد ان فلانا اعتق فلانا وانه عصبته ومولاه ووارثه
لا غيره وان لم يدركا العتق ولم يسمعا اعتاقه كما في الحقائق اذا ظرف ليشهد المثبت المستفاد من
الاستثناء والمعنى يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبره اي الشاهد بها اي بهذه الامور
افاد عدم اشتراط لفظ الشهادة لكن في ايضاح ابن الكمال ثم من قال بكفاية السماع من العدلين شرط ان يكون الاخبار
بلفظ الشهادة كذا ذكره الخصاف انتهى لكن فيه ايضا قبل ذلك وطريق معرفة النسب ان يسمع انه فلان بن
فلان من جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب عند ابي حنيفة وعندهما اذا اخبره عدلان انه ابن فلان
تحل له الشهادة على النسب والفقيه ابو بكر الاسكاف كان يفتي بقولهما وهو اختيار النسفي كذا ذكره

القاضي الامام ظهير الدين انتهى وفي التنوير وشرحه قبله الشهادة بذلك اذا اخبره بها اي بهذه الاشياء من
يثق اي اشاهد به من جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب بلا شرط عدالة او من عدلين رجلين او عدل و
عدلتين رجل وامرأتين بشرط لفظ الشهادة انتهى فافاد ان الشرط اما الجماعة بلا عدالة او شهادة او العدالة والشهادة
مع الاثنين وفي القهستاني لكن الاشبه انه ان واحدا فكما هو شرط والا فلا انتهى وفيه ايضا عن العمادية انه يشهد
بالتسامع اذا سمع من المعروف في القذف والنسوان والعبيد كذا من الصبي المميز انتهى وقيل كما في الزيلعي و
المسكين في حل الشهادة بالتسامع بالموت يكفي لك هو العدل اي اخبار العدل لو احد كما فيهما وفي الزيلعي و
يشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط كالعدد انتهى وفي ايضاح ابن الكمال روى ابن
سماعة عن محمد اذا اخبرك واحد عدل بالموت وسعك ان تشهد به والصحيح ان الموت بمنزلة النكاح وغيره لا يكتفى
فيه بشهادة الواحد ذكره قاضي خان انتهى وفي غاية البيان لفظه قيل تدل على ان في الموت اختلاف المشايخ وعامتهم
على انه يكتفى باخبار واحد عدل انتهى ولو كان العدل انثى هو المختار كما في الفتح القدير وقيده شارح الوهبانية
بان لا يكون المخبر متهما كالوارث والموصى له كما في الدر المختار وههنا مسألة عجيبة لا رواية لها وهي انه لم يعاين
الموت الا واحد عدل ولو شهد وحده لا يقضي القاضي بشهادته قالوا يخبر به عدلا آخر مثله فاذا سمع منه حل له
ان يشهد به فيشهدان عند القاضي ليقضي بشهادتهما انتهى وذكر رشيد الدين في فتاواه لو شهد رجل بالموت
واخر بالحياة فالمرأة تأخذ بقول من كان عدلا منهما ايهما كان ولو كانا عدلين تأخذ بقول من اخبر بالموت
لانه يثبت العارض كذا في النهاية ويشهد بلا تسامع من رأى رجلا في ناحية جالسا مجلس القضاء
اي في محل القضاء لاجله حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه كما في القهستاني
انه قاض بفتح الهمزة مفعول يشهد كما في شرح الوقاية اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي
هذه الناحية كما في القهستاني وان لم يعاين تقليد الامام اياه كما في الدرر وكذا يشهد من رأى رجلا وامرأة
يسكنان معا بيتا واحدا وحاله بينهما انبساط الازواج جمع زوج كالمعانقة والتقبيل فان في التاج
والانبساط كستاخي شدن كذا في القهستاني وفي الملتقط الانبساط ترك الاحتشام على انها زوجته كما لو رأى
عينا في يد غيره مما يظاهر اليد كما في الدرر وكذا يشهد من كان قد رأى شيئا قد عرفه باوصافه
كحدوده وحقوقه كما في القهستاني وسيأتي ايضاحه سوى الادمي اي غير الانسان نسبة الى ادم ابي
البشر عليه السلام والادمي فيه تفصيل يأتي في ظرف رائي بيد شخص كقبضه وقد عرفه بوجهه واسمه
ونسبه كما في القهستاني وسيأتي ايضاحه هذا هو الشرط ولا يشترط انضمام التصرف الى اليد بل نفس اليد دليل
الملك كما في النهاية وغيرها وعليه اقتصر في الكنز حيث قال ومن في يده شيء سوى الرقيق لك ان تشهد انه له انتهى
وفي شرحه للعيني وقال اشهر في دليل الملك اليد مع التصرف وبه قال بعض مشايخنا انتهى وفي النهاية وبعضهم
شرطوا مع رؤيته في يده ان يكون متصرفا فيه انتهى وعلى هذا مشى في الوقاية ومختصرها وعليه قول الملتقى متصرف
بحسب اللام فيه اي في ذلك الشيء تصرف اي تصرفا مثل تصرف الملاك بالضم والتشديد جمع مالك وهو
ذو الملك يعني لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل كما في القهستاني ثم رأى ذلك الشيء في يد آخر والاول
يدعي انه له كذا صورته في النهاية على انه اي ذلك الشيء له اي ملك الشخص الاول الذي كان رآه في يده اولا لكن
انما يشهد بذلك ان وقع في قلبه اي قلب رائي اليد والتصرف ذلك اي انه له يعني كونه ملكه وكان القاضي
ابو علي النسفي يشترط مع رؤية اليد والتصرف ان يقع في قلبه انه ملكه واسند هذا القول في الفوائد الظهيرية
الى ابي يوسف ومحمد وقال وعن ابي يوسف ومحمد انه اذا وقع في قلب الرائي انه ملكه وسعه ان يشهد وهذا لان
الاصل في الشهادة الاحاطة والتيقن لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع فعند
العجز ذلك يصار الى ما يشهد به القلب ولهذا قيل اذا رأى انسان درة ثمينة في يد كناس

قوله فان وقع في قلبه انه ملك غيره لا يحل له ان يشهد بالملك

في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس في آبائه من هو اهل لذلك لا يسعه ان يشهد له بالملك كما في النهاية وغيرها وفي الزيلعي
ينبغي وقيل انه ليس بشرط وبالاول اخذ كما في القهستاني ثم كما يحل له ان يشهد بحكم اليد على الملك يحل للقاضي ايضا
الحكم به حتى ان القاضي لو عاين يده في حال قضائه حل له ان يقضي كما يحل للشاهد ان يشهد كما في النهاية وغيرها وايضا
ما مر ان المسألة على اربعة اوجه احدها انه عاين المالك بان عرفه بوجهه واسمه ونسبه والملك بان عرفه بحدوده
وحقوقه ورآه في يده يتصرف فيه تصرف الملاك بلا منازعة ثم رآه في يد الآخر والاول يدعي الملك وسعه ان
يشهد للاول بالملك ثانيها انه عاين الملك كما مر ولم يعاين المالك بان سمع من الناس ان لفلان الرجل في قرية كذا
ضيعة حدودها كذا وهو لم يعرف تلك الضيعة بيده ولم يعاين يده عليها فلا يحل له ان يشهد له بالملك ثالثها
انه عاين المالك دون الملك بان عاين ملكا بحدوده ينسب ذلك الملك الى فلان بن فلان الفلاني وهو لم يعاين
فلانا بوجهه ولم يعرفه بنسبه ثم جاء الذي نسب اليه الملك وادعى ملكيته هذا المحدود على شخص فالقياس ان
لا يحل له الشهادة بالملك له لان جهالة المشهود به تمنع حل الشهادة فكذا جهالة المشهود له لكن الاستحسان
حل الشهادة ووجهه ان صاحب الملك قد يكون امرأة لا تبرز ولا تخرج فلو اعتبرنا معاينة تصرفها بنفسها لاجل
الشهادة بالملك لها يبطل حقها فاكتفي فيه بالتسامع والشهرة فاذا سمع ان هذه الضيعة لفلانة وسع ان يشهد بها
ووقع في قلبه ان الامر كما سمع حل له ان يشهد بالملك لها رابعها انه لم يعاين المالك ولا الملك لكن سمع
من الناس قالوا لفلان بن فلان في قرية كذا ضيعة حدودها كذا وكذا وهو لم يعرف تلك الضيعة ولم يعاين
يده عليها ولم يعرفه بوجهه ونسبه لا يحل له ان يشهد له بالملك لانه مجازف في هذه الشهادة كما في النهاية
والمسكين وغيرها ثم شرع في تفصيل حكم الادمي بقوله واما الادمي الذي كان قد رآه في يد شخص يتصرف فيه
تصرف الملاك ثم رآه في يد آخر وجاء الاول وادعى انه ملكه فان علم رقه اي علم الرائي كونه رقيقا ولو
كبيرا او لم يعلم رقه لكن كان صغيرا لا يعبر عن نفسه بان لا يعقل ما يقول كما نبه عليه صدر الشريعة
في باب دعوى الرجلين فهو كذلك المذكور حكما حاله في حل الشهادة بالملك له ان وقع في قلبه ذلك قال
في المسكين وغيره وان كان يعني غير معلوم الرق كبيرا او صغيرا يعبر عن نفسه فلا يحل الشهادة انتهى
ثم المقابلة تفيد ان الكبير من يعبر عن نفسه ويعقل ما يقول ولو غير بالغ كما نبه عليه في النهاية
ولما اوهم ما ذكره من جواز الشهادة بالتسامع في مواضعها وبحكم اليد في مواضعها جواز تقييدها عند
الاداء بالتسامع او بمعاينة اليد اراد دفعه فقال ولو فسر اي الشاهد بالتسامع او بمعاينة اليد للقاضي
عند الاداء انه بالفتح مفعول فسر اي اداء الشاهد شهد بالتسامع اي بسبب الاشتهار او انه شهد
بمعاينة اليد اي بسبب رؤية الشاهد المشهود به في يد المشهود له يتصرف فيه تصرف الملاك يعني
قال الشاهد في كل ما يشهد فيه بالتسامع او بمعاينة اليد عند القاضي ان شهادتي بالتسامع او بمعاينة اليد كما
في المختصر وشرحه لكن في المنح ومعنى التفسير للقاضي انه شهد بالتسامع ان يقولا شهدنا لانا سمعنا من الناس
اما اذا قالا لم نعاين ذلك لكنه اشتهر عندنا جازت انتهى وكذا في الخلاصة بطلت شهادته على الصحيح
لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في المختصر وشرحه عن الكافي فلا يقبلها
القاضي ولا يحكم بها لان الشهادة تكون عن مشاهدة وعند الاطلاق تحتملها فتحمل عليها فيجوز له
الحكم بها اما اذا علم انها كانت بتسامع او بمعاينة يد فلم تزده علما فلا يجوز له ان يحكم بها كما في الزيلعي الا في الوقف
والموت اذا قالا اخبرنا من نثق به على الاصح كما في المنح وفي القهستاني لكنها لا تبطل في النكاح والنسب اذا
قال سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لا تبطل في الوقف
على ما قال المرغيناني كما في العمادي انتهى ومن شهد على موت زيد بناء على انه اي الشاهد حضر دفن
زيد مثلا او انه صلى عليه قبلت شهادته وان فسر للقاضي بانه شهد بموته لانه حضر دفنه او صلى

عليه كما في الزيلعي وشرح الوقاية ثم اشار الى تعليله بقوله **وهو** اى كل من حضور دفنه والصلاة عليه **عيان**
بالكسر اى معاينة للموت حكما لانه شاع لانه لا يدفن الا الميت ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادته على الميت وهذا
اذا لم يكن الشاهد اخبرهما في خبره بانه لم يعاين من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في المعادن
كذا في القهستاني وفي العيني انه معاينة للموت حتى لو فسر ذلك للقاضي قبل تفسيره فتقبل شهادته
انتهى ثم في الملتقط عاين الشيء عيانا بالكسر اه بعينه انتهى وفي منح فكلامهم هنا لا يخلو عن افادة ان الموت
امر وجودي كما هو مذهب اهل السنة لان المعاينة هي الرؤية بالعين والمعدوم ليس بمرئي لا لله ولا لخلقه عند
الحنفية ومرئي لله تع عند المعتزلة حتى قالوا العالم قبل وجوده كان مرئيا لله تع في الازل وهو باطل ومحل
الخلاف المعدوم الممكن الوجود واما الممتنع وجوده لذاته فغير مرئي بلا خلاف وتمامه في شروح الامالية للشيخ
على القاري وللشيخ احمد السوالتونسي ولغيرهما عند قولها وما المعدوم مرئيا وشيئا واذا كان المعدوم
غير مرئي وكان الموت معاينا مرئيا بالعين كان لا جرم امرا وجوديا وفي حاشية الدرر لنوح افندي ما حاصله ان
الموت صفة وجودية يخلقها الله تع في الحي فهو ضد الحياة فبينهما تقابل التضاد لا تقابل العدم والملكة وقول
الهداية ان الموت زوال الحياة اوله في الكافي وغيره بانه تفسير باللازم اى الموت حالة يلزم منها زوال الحياة
والدليل على انه وجودي قوله تع خلق الموت والحياة اى اوجدهما والخلق وان احتمل معنى التقدير لكن
يقوي الاول حديث ذبح الموت بين الجنة والنار والمعدوم لا يذبح وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة
وعند المعتزلة الموت امر عدمي وفيها تمامه ذلك ونقوله وابدل دا به واجوبتها

باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل

شهادته اى من يجب
على القاضي قبول شهادته ومن لم يجب الا من تصح قبولها ومن لا يصح لصحة القضاء بشهادة الفاسق مثلا كما
حققه في المنح تبعا ليعقوب باشا وغيره وفيه شيء ستعرفه قدم الاثبات في الترجمة لشرف الوجود وشرف
مقبول الشهادة ثم قدم النفي لان العدم قبل الوجود ولان التخلية بمعجمة قبل التحلية فقال **لا تقبل شهادة**
الاعمى مطلقا سواء كان بصيرا وقت التحمل اولا وسواء كانت فيما يجري فيه التسامح اولا **خلافا لابي**
يوسف وان في فيما **اذا تحملها** اى الشهادة اى اذا اراد الاعمى الشهادة حال كونه **بصيرا** قال ابو يوسف والشافعي
اذا تحمل الشهادة وهو بصير ثم اداها وهو اعمى تقبل وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة تقبل فيما
يجري فيه التسامح وقال مالك تقبل شهادته مطلقا ولو عمي بعد الاداء قبل القضاء يمنع القضاء
عندهما وعند ابي يوسف لا يمتنع بل يقضي بها كذا في المسكين وقوله اظهر كما في صدر الشريعة ولا تقبل
الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان سببا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت
التحمل او لا وفي المنقول اجماع وفي الدين والعقار خلاف ابي يوسف ثم هذا فيما لا يجري فيه التسامح والا
فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بها اذا عرف القاضي الوقت الذي
عمي فيه وتاريخ المدعي سابق على ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد والمتعمي في ذلك كما في المبسوط كذا في القهستاني
ولا تقبل شهادة المملوك مطلقا سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او معتق البعض
لانه ليس من اهل الولاية كما في القهستاني **ولا شهادة الصبي** ولو مميزا لما مر قال في المسكين خلافا
لمالك فيهما انتهى في وقت من الاوقات **الا ان تحملا** اى الا وقت تحمل المملوك والصبي الشهادة **حال**
الرق و**حال الصغر** وعبارة التنوير والتبيين **وادّيا** اى ادى المملوك والصبي شهادتهما **بعد**
العتق ولو لمعتقه كما في الدر المختار **وبعد البلوغ** في تقبل لان التحمل بالمعاينة او السماع وهما لا ينافيانهما
وعند الاداء هما من اهل الشهادة كما في الدرر **ولا تقبل شهادة** الشخص **المحدود في قذف** اى لاجل
قذفه محصنا **وان تاب** المحدود في قذف عن قذفه وقال الشافعي تقبل اذا تاب واما المحدود في غير قذف

بالتوبه نفسه در مختار

في غير قذف فتقبل شهادته اذا تاب كما في المسكين **الا ان** كان الشخص **حد** في قذف حال كونه **كافرا ثم**
بعد حده في قذف **اسلم** فالكافر اذا حد في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لكن اذا اسلم المحدود
في قذف تقبل شهادته عليهم وعلى المسلمين بخلاف العبد اذا حد في قذف ثم عتق فانه لا تقبل شهادته كذا
في الدرر وغيرها **ولا** تقبل من الشخص **الشهادة لاصله وان علا** الاصل وجاز على اصله الا اذا شهد
على ابيه لامه ولو بطلاق ضرتها والام في نكاحه كما في الدر المختار عن الاشباه **ولا لفرعه** نسبا **وان سفل**
الفرع الا اذا شهد الجد لابن ابنه على ابنه كما في الدر المختار عن الاشباه فانه دائها تقبل على فرعه وفي المسكين
ومالك يجيز نفاني الولد والوالد لم يجز شهادة كل واحد منهما لصاحبه **ولا لعبده** مطلقا سواء
كان عليه دين او لا كما في المسكين **و** لا **لمكاتبه** وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على كل منهم ولو
شهد له مملوكه فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب كما في القهستاني وقد سبق ان المملوك
مطلقا ليس من اهل الشهادة اصلا ولا تقبل شهادة الاجير لمستاجره كما في الحديث والمراد به الاجير التلميذ الخاص
الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله عليه السلام لا شهادة للقانع باهل البيت
وهو من القنوع من القناعة القنوع السؤال والمراد من يكون تابعا لقوم كالخادم والاجير لانه بمنزلة السائل والطفيل
المراد به الاجير مسانهة او مشاهرة لان الاجير الخاص يستوجب الاجر على منافعه فاذا شهد لمستاجره في مدة
الاجارة يكون كانه شهد له باجر كما في الزيلعي ومفاده قبول شهادة المستاجر لاستاذه كما في الدر المختار **ولا**
تقبل الشهادة **من احد الزوجين للاخر** ولو في عدة من ثلاث كما في التنوير لان في القنية طلقها ثلاثا وهي في العدة
لم تجز شهادته لها ولا شهادتها له ولو شهد لها ثم تزوجها بطلت كما في الخانية فعلم منع الزوجية عند القضاء
لا عند التحمل ولا عند الاداء كما في الدر المختار وان في في الغاني احد الزوجين فتجوز شهادة احدهما للاخر
كما في المسكين وجاز على الاخر كما في الاشباه وتمامه فيه **و** لا تقبل الشهادة من **الشريك لشريكه فيما هو من**
شركتهما لانه شهادة لنفسه من وجه كما في صدر الشريعة ولو شهد له فيما ليس من شركتهما تقبل كما في العيني
والزيلعي وهذا في شريكي العنان ظاهر واما شهادة احد المفاوضين لصاحبه فلا تقبل الا في الحدود والقصاص
والنكاح مشترك بينهما فكان شهادة لنفسه من وجه كما في المسكين عن الذخيرة وغيره **ولا تقبل شهادة**
المخنث بالفتح هو **الذي يفعل الردي** في المصباح ردؤ الشيء بالهمزة فهو ردي على فعيل كرد
ضيع خبيث ورداءة ذو لغة فهو ردي بالتثقيل انتهى اي يفعل الشنيع ويحلى واما بالكسر فالمتكسر
المتلين في اعضائه وكلامه خلقة فتقبل كما في الدر المختار عن البحر وعبارة البحر عن فتح الباري المخنث
بكسر النون هو المتكسر في اعضائه المتلين في كلامه وبفتحها هو الذي يعمل به لواطة انتهى كذا في المنح والمخنث
في عرف الناس هو الذي يباشر الردي من الافعال اى افعال النساء من التزين بزينتهن والتشبه بهن في الفعل
والقول فالفعل مثل كونه محل الوطء والقول مثل تليين كلامه باختياره تشبها بالنساء الى هذا اشار الامام
حميد الدين وذكر في الذخيرة ولا تقبل شهادة المخنث لان التخنث معصية قال صلى الله عليه وسلم لعن الله
المؤنثين من الرجال والمذكرات من النساء وهذا اذا كان تخنثه باختياره فاما الذي في كلامه لين وفي
اعضائه تكسر خلقة ولم يشتهر بشيء من الافعال الردية فهذا عدل مقبول الشهادة كذا في النهاية
والعيني وغيرهما وفي القهستاني هو من يفعل الردي من التشبه بالنساء في التزين والتمكين من الرجال واما
اذا كان في كلامه لين وفي اعضائه تكسر فهو كالمخنث فتقبل اذا كان معه رجل وامراتان انتهى **و**
لا شهادة **النائحة** في مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناحت في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي
وغيره وينبغي ان لا تقبل لان صوتها حرام كما يأتي والنوح النسبة بالبكاء وتعداد المحاسن من القهستاني
لكن في النهاية والعيني عن الذخيرة ان المراد بها التي تنوح في مصيبة غيرها قد تخذت ذلك مكسبة لانها

احد المفاوضين بيان

ارتكبت ما لا يحل في الشرع وهو النوح لطمعها في المال فلا يبقى من عليها ان ترتكب شهادة الزور لاجل المال وذلك
ايسر عليها من النوح في مدة طويلة انتهى ولكن جزم في شرح التنوير من الدرر والفتح فقال ولا نائحة باجر
ولا شهادة **المغنية** ولا فرق بين ان تغني للناس او لنفسها كما في المسكين لم يقبل للناس لان نفس رفع
الصوت حرام في حقها بخلاف الرجل كما في العيني ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة
او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها لكنها المعروفة بالتغني بين الناس فمجرد التغني لم تسقط العدالة
كما في الكرماني كذا في القهستاني اعلم ان التغني للهو معصية في جميع الاديان قال في الزيادات اذا اوصى بما هو
معصية عندنا وعند اهل الكتاب وذكر منها الوصية للمغنين والمغنيات خصوصا اذا كان الغناء من المراة
فان نفس رفع الصوت منها حرام خصوصا اذا كان مع الغناء وعن هذا لم تقيد ههنا بقوله للناس وقيد به
فيما ذكر بعد هذا من غناء الرجل كذا في النهاية ومغنية ولو لنفسها لحرمة رفع صوتها كما في الدرر وينبغي
تقييده بمداومتها عليه ليظهر عند القاضي كما في من الشرب على اللهو ذكره الوالي كذا في شرح التنوير **و**
لا شهادة **العدو** يحتمل ذكر ابن وهبان عن خزانة المفتين ان العدو من يفرح بحزنه ويحزن
بفرحه وقيل يعرف بالعرف انتهى كذا في المنح ويتعلق بالعدو **بسبب دنيا** اي بامر دنيوي لظهور
فسقه كما في القهستاني لان المعاداة لاجلها لاجلها حرام فمن ارتكبها لا يؤمن عليه من التقول كذا في الزيلعي
والعيني والمنح فلو شهد من قذف رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل كما في القهستاني هذا اذا كان غير
عدل والكان عدلا تقبل في الصحيح كما في المسكين وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن الاول مذهب المتاخرين
وهو الصحيح كما في القهستاني **على عدوه** بالتي مفهومه في الاشباه في قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام ولو
العداوة للدنيا لا تقبل سواء شهد على عدوه او غيره لفسقه وهو لا يتجزى انتهى واما اذا كانت العداوة
دينية فتقبل شهادته لانها من التدين فتدل على قوة دينه وعدالته وهذا لان المعاداة قد تكون واجبة
بان راى فيه منكرا شرعا ولم ينته بنهيه والذي يوضح لك هذا المعنى ان المسلمين مجمعون على قبول شهادة
المسلم على الكافر والعداوة الدينية قائمة بينهما فلو كانت مانعة لما قبلت كما في الزيلعي وفي فتاوى صاحب
المنح لا تقبل شهادة الجاهل على العالم لفسقه بترك ما يجب تعلمه شرعا فحينئذ لا تقبل شهادته على مثله وعلى
غيره وللحاكم تعزيره على تركه ذلك ثم قال العالم من يستخرج المعنى من التركيب كما يحق وينبغي كذا في الدر المختار
و لا شهادة **مدمن** هو الملازم والادمان المداومة يقال رجل مدمن خمر اي مداوم شربها كما في
الصحاح وقد ذكر ان الادمان في النية كما في المسكين اي يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجد
كما في الجوهرة والنهاية اي المصر على **الشرب** للاشربة المحرمة غير الخمر كما في القهستاني وغيره لان
بقطرة منها يرتكب الكبيرة فترد شهادته وفي غير الخمر يشترط الادمان لان شربه صغيرة
كما ذكره في البحر لكن في النهاية الادمان شرط في الخمر ايضا في حق سقوط العدالة وذكر في فتاوى
قاضي خان ولا تقبل شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر لانه كبيرة ثم قالوا انما شرط الادمان ليظهر
ذلك عند الناس فان من اتهم بشرب الخمر في بيته لا تبطل عدالته وان كان كبيرة وانما تبطل اذا ظهر
ذلك او خرج سكران يسخر به الصبيان لان مثله لا يحترز عن الكذب وفي الذخيرة ولا يجوز شهادة
مدمن الخمر ولا مدمن السكر واراد به في سائر الاشربة المحرمة في غير الخمر السكر فشرط الادمان على السكر
والتحريم في الخمر نفس شرب فشرط الادمان على الشرب انتهى وانما قال **على اللهو** اي اللعب الباطل
والغفلة عن الله ليخرج الشرب للتداوي فلا يسقط العدالة لشبهة الاختلاف كما في الدر المختار عن
صدر الشريعة وابن الكمال واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في البحر كذا في القهستاني يعني من
يجلس مجالس الفجور والشرب لا تقبل شهادته وان لم يشرب لانه تشبه بهم ولم يحترز ان يظهر

ان يظهر منه ما ظهر عليهم فلا يحترز عن شهادة الزور كما في النهاية **و** لا شهادة **من**
يلعب بفتح العين يقال لعب بالكسر يلعب بالفتح لعبا بالسكون فعل فعلا غير قاصد به مقصدا
صحيحا كما ذكره الراغب وفي الكشف اللعب ما لا يفيد فائدة اصلا كذا في القهستاني **بالطيور**
جمع طير جمع طائر اي يطيرها لان اللعب حرام كما في القهستاني قال الكمال والاوجه ان اللعب بالطيور فعل
يستخف به ويوجب في الغالب اجتماعا مع اناس اراذل وصحبتهم وذلك مما يسقط العدالة انتهى كما في الشرنبلالي
الا اذا امسكها للاستئناس فيباح الا ان يجر حمام غيره فلا الا كله للحرام كما في العيني والعناية فمن امسكها بلا
تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو خلاها للهرب وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانه لا يحترز تختلط بغيرها
فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة كذا في القهستاني وانما لم تقبل شهادة من يلعب بالطيور لانه يورث الغفلة
لان الناظر اليها يكون قلبه مع ذلك في عامة احواله فيقل نظره في سائر الامور ثم هو مصر على نوع لعب وقال صلى الله
عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني والغالب انه ينظر الى العورات في السطوح وذلك فسق فاما اذا كان
الحمام في بيته ليستانس بها فهو عدل مقبول الشهادة لان امساك الحمامة في البيوت مباح الا ترى ان الناس
يتخذون بروج الحمامات ولم يمتنع من ذلك احد كذا في المبسوط ولكن ذكر في الذخيرة محالا الى كتاب
الكفالة لشيخ الاسلام اذا كان لا يطيرهن ولكن يخليهن حتى يخرجن من بيته لا تقبل شهادته وعلله و
علل فقال لانه ياتي بيت حمامته حمامات غيره فتفرخ ثم هو يبيع ذلك ولا يعرف حمامته من حمامة غيره
فيصير اكلا حراما ومرتكبا ما لا يحل فعلى هذا التقدير لا تقبل شهادة صاحب الحمامات وان لم يقف على عورات النساء
بصعود سطحه كذا في النهاية **او يلعب بالطنبور** وهو المغني كما في الهداية والطنبور بالضم معرب
دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو
الحداء وضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او
الاعتبار كما في الكبرى كما في القهستاني **او من يغني** من الغناء مثل كتاب كما في المصباح الصوت وقياسه
الضم لانه صوت وغني بالتشديد اذا ترنم بالغناء كما في المصباح لانه يجمع الناس على كبيرة كما في العيني وانما
قال **للناس** اي لاجلهم كما في القهستاني لانه اذا تغنى بحيث لا يسمع غيره ولكن انما يسمع نفسه لازالة الوحشة
قبلت شهادته كذا في النهاية وروي ان عبد الرحمن بن عوف جاء الى عمر فسمع عمر يترنم في بيته فرعاه
لخرج اليه خجلا فقال لا سمعتني يا عبد الرحمن قال نعم قال اما اذا خلوت قلنا ما يقوله الناس كذا في
الجوهرة قلت مفاده ان المانع قصد لا سماع لا مجرد سماع الغير فافهم وفي القهستاني تقبل من المغني وهو
العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق لا للفسق كما في الكبرى انتهى فالتغني لاسماع الغير
مكروه عند عامة المشايخ ومن الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة الا ترى انه لا باس بضرب الدف في العرس
والوليمة وان كان فيه نوع لهو ولكن لم يكن به باس لان فيه اظهار النكاح واعلانه وبه امر صاحب الشرع قال
صلى الله عليه وسلم اعلنوا النكاح ولو بالدف ومنهم من قال اذا كان يتغنى ليستفيد به نظم القوافي ويصير فصيح
اللسان لا باس به واما التغني لاسماع نفسه ولرفع الوحشة عن نفسه فقد اختلف فيه المشايخ منهم من
قال لا يكره وبه اخذ شمس الائمة السرخسي وانما المكروه على قول هذا القائل ما يكون على سبيل اللهو وهذا القائل
يحتج بما روي عن انس بن مالك انه دخل على اخيه البراء بن مالك وهو كان يتغنى والبراء بن مالك كان من
زهاد الصحابة ومن المشايخ من قال جميع ذلك مكروه وبه اخذ شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا القائل يحمل
حديث البراء بن مالك على انه كان ينشد الاشعار المباحة التي فيها ذكر الوعظ والحكمة وهذا لان اسم الغناء
كما ينطلق على الغناء والمعروف ينطلق على غيره قال صلى الله عليه وسلم من لم يتغن بالقران فليس منا وانشاد
ما هو مباح من الاشعار لا باس به وان كان في الشعر صفة المراة فان كانت امراة بعينها وكانت حية

بكره وان كانت ميتة او كانت امراة غير معينة مرسلة ما يكره فلا بأس به من الذخيرة وذكر في المغني الرجل الصالح اذا تغنى بشعر
فيه فحش لا يبطل عدالته كذا في النهاية وفي الزيلعي وان انشد شعرا فيه وعظ وحكمة فهو جائز بالاتفاق انتهى او من
يلعب بالنرد مطلقا اي قامر او لا كما في الدر المختار فلاعب النرد بلا قمار لا تقبل شهادته بلا خلاف كما في القهستاني
وفي الجوهرة واما اللعب بالنرد وسائر ما يلعب به سوى الشطرنج فانه بمجرده يمنع قبول الشهادة بالاجماع
الناس على تحريم ذلك انتهى او من يقامر اي يلعب مع شرط يقال قامرته قمارا من باب قاتل فقمرته من باب
قتل وضرب غلبته في القمار كما في المصباح وتقمرت فلان غلب من يقامره والقمار بالكسر المقامرة وتقامروا
لعبوا القمار وقمرت الرجل من باب ضرب اذا غلبته في لعب القمار وقامره فقمره من باب نصر اذا فاخره
في القمار فغلبه كما في الملتقط وفي الاساس تقمره خدعه ومنه القمار لانه خداع وفي حاشية مولانا اخي القمار بكسر القاف
اللعب بشرط كما هو المشهور وفي شرح المجمع القمار ان يأخذ من صاحبه شيئا فشيئا في اللعب انتهى وهو مشتق
من القمر الذي يزداد وينتقص سمي به لان كل واحد من المقامرين يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه فيزداد
مال كل واحد منهما مرة وينتقص اخرى كما في المحيط البرهاني بالشطرنج بمجرد اللعب بالشطرنج
لا يقدح في العدالة فمن لعب به من غير قمار ولا ذكر فاحشة ولا ترك صلاة فشهادته مقبولة اما القمار
فحرام وفاعله فاسق كما في الجوهرة وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه
صنعة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة كما في القهستاني فلاعب الشطرنج لا تقبل شهادته ان كان يقامر به
او تفوته الصلاة المفروضة بسببه اي بسبب اشتغاله به وذكر في الذخيرة ولا تقبل شهادة من
يلعب بالشطرنج لكن بشرط انضمام احد امور ثلاثة اليه القمار عليه والشغل عن الصلاة به واكثار الحلف عليه
بالكذب والباطل لان هذه الاشياء الثلاثة من الكبائر ومن يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة على كل حال
قال صلى الله عليه وسلم ملعون من لعب بالنرد ومن كان ملعونا كيف يكون عدلا فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق
مانع للشهادة لان للاجتهاد فيه مساغا لانه مباح عند مالك والشافعي يحل اللعب بالشطرنج وابو يزيد الحكيم يختار
قوليهما كذا في النهاية وفي التنوير وشرحه اما الشطرنج فلشبهة الاختلاف يشترط فيه واحد من ستة فلا
تقبل او يقامر بشطرنج او يترك به الصلاة حتى يفوت وقتها او يحلف عليه كثيرا او يلعب به على الطريق
او يذكر عليه فسقا كما في الاشباه او يداوم عليه ذكره سعدي افندي معنيا للكافي والمعراج انتهى
او من يرتكب اي يفعل ما اي معصية يحد به كما في الملتقط ارتكاب الذنوب اتيانها انتهى يعني فعلها
المرتكب او الظرف نائب الفاعل كنى به مثل الزنا والسرقة وقذف المحصن وقطع الطريق كما في غاية البيان
كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد لانه كبيرة مسقطة للعدالة وبه يفتى كما
في القهستاني ولا من يأتي بابا من ابواب الكبائر التي يتعلق بها الحد كما في القدوري لكن بشرط اعلان الكبيرة
كما في النظم كما في القهستاني قال بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقال بعضهم ما كان حراما لعينه فهو كبيرة
وقال بعضهم ما ثبت حرمته بنص القرآن فهو كبيرة واصح ما قيل فيه هو ما نقل عن الامام شمس الائمة
الحلواني انه قال ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين فهو من جملة الكبائر كما في النهاية
وفي صدر الشريعة الكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها بنص قاطع
في الدنيا او في الآخرة انتهى وفي الجوهرة الكبيرة ما كانت حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع
قال عبد الله بن عمر الكبائر سبع الاشراك بالله وعقوق الوالدين والقتل واكل الربا واكل مال اليتيم ظلما
وقذف المحصنات واليمين الغموس وقال ابن مسعود تسع وبعله زاد شهادة الزور والاياس من روح
الله او شهادة الزور والزنا وسئل ابن عباس السبع هي قال الى السبعين اقرب وقيل هي سبع عشرة اربع
في القلب الكفر بالله والاصرار على معصية الله والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله واربع في الل

في اللسان التلفظ بالكفر وشهادة الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس وثلاث في البطن اكل الربا واكل
مال اليتيم وشرب الخمر واثنان في الفرج الزنا واللواطة واثنان في اليد القتل والسرقة وواحدة في الرجل الفرار من
الزحف وواحدة في سائر البدن عقوق الوالدين انتهى وفي النهاية قال بعضهم هي السبع التي ذكرها رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الحديث المعروف وهي الاشراك بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير
حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم على هذه السبع اكل الربا واكل مال اليتيم بغير حق وفي
الشريعة وقد ورد في الحديث اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق
واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات والصحيح ان هذه
الاحاديث ليست لبيان الحصر انتهى وفي الجوهرة ومن الكبائر ايضا السحر وكتمان الشهادة من غير عذر والافطار
في رمضان من غير عذر وقطع الرحم وترك الصلاة ومنع الزكاة ونسيان القرآن وسب الصحابة والخيانة
في الكيل والوزن واخذ الرشوة وضرب المسلم بغير حق وامتناع المرأة عن زوجها بلا سبب والوقيعة في
اهل العلم واكل الميتة ولحم الخنزير بغير اضطرار والوطء في الحيض والنميمة والغيبة والكذب والنياحة
والحسد والكبر وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة وقتال الولد خشية الاملاق كما معه والجنف
في الوصية وتخفيف المسلمين والظهار انتهى وعبارة الشيخ زين بن نجيم في رسالته المعمولة في بيان الصغائر
قال الكبائر بعد الكفر الزنا واللواطة وشرب الخمر وان قل وان لم يسكر وشرب النبيذ ان اعتقد تحريمه
لا ان اعتقد حله وللمقلد حكم مقلده والسرقة والقذف والقتل وكتم الشهادة عند تعين الاداء و
شهادة الزور واليمين الغموس والغصب بقدر نصاب السرقة من غني ومن فقير مطلقا والفرار من
الزحف بلا عذر واكل الربا واكل اموال اليتامى والرشوة وعقوق الوالدين وقطع الرحم والكذب على
رسول الله صلى الله عليه وسلم عمدا والافطار في رمضان عمدا بلا عذر وبخس كيل او وزن وتقويم مكتوبة على
وقتها او تأخيرها عنه وترك الزكاة والصوم عن وقته والحج اذا مات وضرب المسلم ظلما وسب واحد
من الصحابة والوقيعة في العلماء وحملة القرآن والسعاية عند ظالم والدياثة والقيادة وترك الامر
بمعروف او نهي عن منكر او نهيها عن حله والسحر تعليما او تعلما او عملا ونسيان القرآن واحراق
حيوان عبثا وامتناع امرأة من زوجها ظلما واليأس من رحمة الله والامن من مكر الله واكل لحم ميتة
او خنزير بغير اضطرار والنميمة والغيبة لمن لم يتظاهر بفسقه والتجسس والسرف والسعي في الارض
بالفساد في المال والدين والنهي ونهب اموال الحاكم عن الحق والظهار وقطع الطريق وادمان الصغيرة والاعانة
على المعاصي والحث عليها والتغني للناس وتغني المرأة مطلقا وكشف العورة في الحمام بحضرة الناس
والبخل عن اداء واجب وتفضيل علي على الشيخين وقتل نفس او اتلاف نفس عضو من اعضائه وهو
اعظم وزرا من قاتل غيره وعدم استنزاه البول والمن والاذى في الصدقة والتكذيب بالقدر والغدر بامير
وتصديق كاهن او منجم والطعن في الانساب والذبح لمخلوق واسبال الازار خيلاء والدعاء الى ضلالة وسن
سنة سيئة والاشارة الى اخيه بحديدة والجدال والمراء وخصاء العبد وقطع شيء من اعضائه وتخذيبه
وكفران نعمة المحسن ومنع فضل الماء والالحاد في الحرم والتجسس واللعب بالنرد والطاب
والمنقلة وكل لهو يجمع على تحريمه وعد العلائي في منظومته اكل الحشيش من الكبائر وقول المسلم للمسلم
يا كافر وعدم العدل بين النساء في القسم ونكاح الكف ووطء الحائض والسرور بالغلاء للمسلمين واتيان
البهيمة وعدم عمل العالم بعلمه وعيب الطعام والرقص بالرباب ومحبة الدنيا والنظر الى وجه الامرد الحسن
والى داخل بيت غيره ودخوله بغير اذنه انتهى وفي صحيح ابن خزيمة في صحيحه بان الغلول من الطاعون
من الكبائر وفي شرح الترغيب والترهيب ومن الكبائر اخذ المكس والاعانة عليه لقوله عليه السلام

لا يدخل الجنة صاحب المكس وهو اعظم اثما من السارق وقاطع الطريق فانه يجدد على الناس ظلما مستمرا على تعاقب الدهور ويصير سنة يقتدى به فيها فعليه اثمها ما دام يعمل بها من بعده وقد جاء في اثر انه امر بقتل صاحب مكس انتهى هذا وسيأتي التنبيه على جملة من الصغائر **او من يأكل** اى يأخذ **الربا** لانه من الكبائر وشرط في الاصل ان يكون اكل الربا مشهورا به قال في الذخيرة وكان ينبغي ان يزول العدالة بالاكل من كاكل مال اليتيم لان كل واحد منهما كبيرة ومع هذا شرط الادمان في اكل الربا واختلف المشايخ في علته قال بعضهم انما شرط ذلك لان الانسان قلما يبتلى بذلك لان البياعات الفاسدة كلها ربا ولا يمكنه التحرز عن جميع الاسباب المفسدة للعقد فلا يهتدى الى ذلك فلو ردت شهادته اذا ابتلى به مرة لا يبقى في الدنيا مقبول الشهادة فلذلك شرط ان يكون مشهورا بذلك مقيما عليه وقال بعضهم بان الربا ليس بحرام محض بل الربا مفيد للملك عندنا بعد اتصال القبض به والملك مبيح للاكل في غير الخمر وان كانت حرمة السبب تمنع الاكل فلم يكن حراما محضا وكان ناقصا في كونه كبيرة فلم يستدل به على ارتكاب شهادة الزور لان شهادة الزور حرام محض لانه كذب وارتكاب ما لا يكون حراما محضا لا يدل على ارتكاب ما يكون حراما محضا فان الواجب ان يكون مانع الشهادة في الحرمة مثل شهادة الزور بخلاف اكل مال اليتيم بغير حق فانه لم يوجد فيه ما يدل على نقصانه في كونه كبيرة فكان هو مثل شهادة الزور فيدل هو عليه كذا في النهاية **او من يدخل الحمام** لانه حرام ذكره وجمع الناس مرة سمي بالحمام لانه معروف يقال استحم الفرس اذا عرق كما في القهستاني **بلا ازار** بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام لان ابداء العورة فسق كما في القهستاني لان كشف العورة حرام مستقبح بين الناس كما في الجوهرة لان كشف العورة حرام قال عليه السلام لعن الناظر والمنظور اليه وذكر الكرخي ان من يمشي في الطريق بسراويل وحده ليس عليه غيره لا تقبل شهادته لانه تارك للمروءة كما في الزيلعي وغيره **او من يفعل ما** اى فعلا **يستخف** بخاء معجمة وفاء مشددة من الخفة على بناء المجهول كذا في النسخ في الملتقط استخف به اهانه وفي المصباح استخف الرجل بحق فلان استهانه اذ لكه انتهى **به** نائب الفاعل وضميره لما والمعنى يستهان من جهة الناس بذلك الفعل وفي المجمع ما يستحقر به بحاء مهملة وقاف وراء من الحقارة في المصباح حقر الشيء بالضم حقارة هان قدره فلا يعبأ به وفي الملتقط استحقره استصغره انتهى ومعناه ما يستصغر الفاعل بسببه وهذا المعنى يتمشى في عبارة الملتقى لكنه خلاف اللغة كما عرفته وعبارة النهاية ولا من يفعل الافعال المستحقرة قال في العناية وفي نسخة المحتقرة وفي اخرى المستقبحة وفي اخرى المستخفة كلها على لفظ اسم المفعول وفي بعضها المستخفة بلفظ اسم الفاعل من التسخيف وصحح صاحب المغرب هذه الاخيرة وفي غاية البيان وروى المستخفة بخاء مشددة مكسورة وهي اصح النسخ وهو من التسخيف وهو النسبة الى السخف وهو رقة العقل من قولهم ثوب سخيف اذا كان قليل الغزل ويروى المستخفة بكسر الخاء اى الافعال المستخفة بصاحبها انتهى وعليه يمكن تخريج عبارة الملتقى بان يقرأ يستخف بلفظ المعلوم ويكون فاعله عائد الموصول وضمير به عائدا على الفاعل اى يستخف ذلك الفعل بفاعله فلا يبقى اشكال فيه به فافهم **كالبول على الطريق** بين الناس كما في القهستاني قال في الجوهرة والمراد بالبول على الطريق ما كان بحيث يراه الناس وقال في المنح ومثله الذي يكشف عورته يستنجي من جانب البركة والناس حضور وقد كثر في زماننا كذا في الفتح القدير **والاكل على الطريق** وكذا الاكل في السوق بين الناس كما في الجوهرة وفي المختصر وشرحه او ياكل غير السوقي فيه اى في الطريق بين قوم غير السوقي انتهى قال في النهاية اما اذا شرب الماء او اكل الفول على الطريق لا يقدح في عدالته لان الناس لا يستقبح ذلك كذا في الجوهرة وانما لا تقبل شهادة من يفعل مثل ذلك لانه بذلك يصير تاركا للمروءة وهذه الافعال انما تصدر عمن قليل الحياء فيصير في شهادته متهما بارتكاب الكذب كذا في شرح المجمع للمصنف وقال في العناية

البول في الطريق ان اريد به كشف عورته بمرأى من الناس كما صرح به في فتح القدير فهو غير مباح وان اريد به البول فيه لضرورة مع ستره فهو مباح مخل بمروءة وتمامه في رسالة الصغائر والكبائر

وقال في العناية لان فيه ترك المروءة فاذا كان لا يستحيي من مثل ذلك فالظاهر انه لا يمتنع عن الكذب فكان متهما وقال في الدرر لان هذه الافعال تدل على قصور عقله ومروءته ومن لم يمتنع عنها لا يمتنع عن الكذب بخلاف من لا يرتكبها وقال في الجوهرة لانه تارك للمروءة فاذا كان لا يستحيي على فعل ذلك لا يمنع عن الكذب وفي القهستاني بعد ذكر البول والاكل وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروءة كصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف الدنية من غير ضرورة كالدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف التهي وم انتهى وفي شرح التنوير بعد ذكرهما وكذا كل ما يخل بالمروءة انتهى قلت ومن هنا يظهر عدم قبول شهادة شارب التتن المحدث في هذا الزمان على الطريق وفي السوق بين الناس ولعله لا يستقيم قياسه على شرب الماء ونحوه فتأمل وانصف قال في المصباح المروءة آداب نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن الاخلاق وجميل العادات يقال مرؤ الانسان وهو مريء مثل قرب فهو قريب اى ذو مروءة وقال الجوهري وقد يشدد فيقال مروة انتهى وفي الملتقط المروءة الانسانية وكمال الرجولية وقد تخفف مروءة سهل صار ذا مروءة وذلك ان تشدد الواو والرجل مرئ على فعيل وتمرأ تكلف المروءة وفلان يتمرأ بنا اى يطلب المروءة بنقصنا وعيبنا انتهى **او من يظهر** بخلاف من يخفيه لانه فاسق مستور كما في العيني والدرر المختار وفي العناية قيد بالاظهار لانه لو اعتقد ذلك ولم يظهره فهو عدل وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا اقبل شهادة من سب اصحاب رسول الله واقبل من تبرأ منهم وفرقوا بان اظهاره سفه لا يأتي به الا الاسقاط الشخص شهادة السخيف لا تقبل وكذلك التبري لانه يعتقده دينا وان كان على باطل فلم يظهر فسقه انتهى **سب** واحد من **السلف** وهم الصحابة والتابعون منهم ابو حنيفة لظهور فسقه كما في العناية وفي العيني هم الصحابة والتابعون والعلماء والمجتهدون كابي حنيفة واصحابه قال صاحب المنح وانما قيدنا بالسلف تبعا لكلامهم والا فالاولى ان يقال سب المسلم لسقوط العدالة بسب المسلم وان لم يكن من السلف كما في السراج والنهاية وفيها الفرق بين السلف والخلف بان السلف القصد الاول من التابعين منهم ابو حنيفة والخلف بالفتح من بعدهم في الخير وبالسكون في الشر كما في البحر كما في الدرر المختار قيل من طعن في علماء الامة لا يلو من الائمة كما في شرح تاج الشريعة وفي القهستاني السلف اى الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن في علماء الامة لا يلو من الائمة كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم لانه لو شتم واحدا من الناس لا تقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الفضائل ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اى مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف انتهى قلت في المصباح سلف سلوفا من باب قعد مضى وانقضى فهو سالف والجمع سلف وسلاف مثل خدم وخدام ثم جمع السلف على اسلاف مثل سبب واسباب انتهى فقد وجد لما في المستصفى اصل والحمد لله وفي القهستاني سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قال احد من يسب الشيخين ويلعنهما رضي الله عنهما لم يقتص به فانه كان لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه انتهى وفي الملتقط

والحاصل ان ترك المروءة مسقط للعدالة قال العيني اجمع العلماء على ان من فعل ما يخل بالمروءة لم تقبل شهادته انتهى وقيل في تعريفها ان لا يأتي الانسان ما يعتذر عنه مما يبخسه عن مرتبته عند اهل الفضل وقيل السمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق دني واستخفاف رقة العقل وفي التجريد وما يخل بالمروءة صغائر دالة على خسة كسرقة لقمة و اشتراط اخذه على الحديث وبعض مباحات مثلها كالاكل في السوق وبول في طريق لضرورة مع ستر والافراط في المزح وصحبة الاراذل وتعاطي حرف الدنية كالحياكة والصياغة ولعب بحمام وذكر في العباب جملة منه فقال واما المروءة فهي تخلق المرء بخلق امثاله في زمانه ومكانه فترد شهادة تاركها كلبس فقيه قباء ولبس تاجر مثله زمانا ومكانا لا يعتاد فيها حيث لم يتخذ مثله ذلك ولبس تاجر قلنسوة وتردده فيها عام وركوب بغلة نفيسة وطوافه في السوق ثوب جمال وجمال ثوب عالم وجعل نفسه مضحكة ومشى مع من لا يليق به وفي السوق مكشوف الرأس والبدن والاكل في غير سوقة في السوق وشرب من سقاية بلا علة جوع وعطش واعتياد بول قائما بلا ضرورة او في الماء ومد الرجل عند الناس بلا عذر ونتف اللحية عبثا وذكر ما يجري من امرأته في الخلوة ومهازلتها بحيث يسمع غيره واكثار حكايات مضحكة وسوء العشرة مع الاهل والجيران والمعاملين والمضايقة في التافه وكلا تكون حضوره وبيته غير كوسلطان بالطلب ولا ضرورة وكلا استحلالها ماجريا للتقاط للتثاوب لا تذل الرجل معتبر نفسه بنقله الماء والطعام الى بيته شحا لا تواضعا واقتداء بالسلف في ترك التكلف ويعرف صدقه فيه بامارة انتهى وهذا شيء يختلف باختلاف الناس وباختلاف الزمان والمكان في شخص واحد كذا في رسالة الصغائر والكبائر

حيث سقط ذاك الاختيار السقط بفتحتين هو سينه ... يزادي جمعي اسقاط ... وفي الملتقط الساقط اللئيم في حسبه ونفسه وقوم سقاط ... مثل ... ذا

مطلب الفرق بين السلف والخلف

السبب الشتم وفيه الشتم السب انتهى فهما مترادفان تتمة السلف من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن
والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني والمتاخرون من شمس الائمة الحلواني الى حافظ الملة و
الدين البخاري والمتقدمون في لساننا ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة والمتاخرون هم الذين من
بعدهم من المجتهدين في المذهب وقد يطلق المتقدمون على المتاخرين واصحابنا يطلق على
مجموع الطائفتين كما في التبصرة وغيره وقيل السلف كل من يقلد مذهبه ويقتفي اثره
في الدين كابي حنيفة واصحابه فانهم سلفنا والصحابة والتابعين فانهم سلفهم وفيه ان ابا حنيفة
من اجلاء التابعين كما في الكليات وفي وقف ايضاح ابن الكمال ان ابا حنيفة سيد التابعين لقي
في الحرمين الصحابة رضي الله عنهم وعنه قلت فينظر بذلك في منقول القهستاني عن الكفاية
فافهمه فرع من بيان من لا تقبل شهادته فشرع في بيان من تقبل بقوله **وتقبل
الشهادة** من الانسان **لاخيه وعمه** وغيرهما من قرابته سوى الولاد **ومحرمه**
اي لمن حرم بينهما النكاح ابدا **رضاعا او مصاهرة** اي من جهة واحد منهما او بسببها لان الاملاك بينهم متميزة
فلا بسوطة لبعضهم في مال بعض فلا تهمة كما في قرابة الولاد **و** تقبل بجوازها كما في القهستاني وهذا هو الموعود في
اول الباب فتامل **شهادة اهل الاهواء** جمع هوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي المهوي
المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم يسموا بطائفة بحيثها فانه يقال
على من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني كما في القهستاني اي اصحاب بدع لا تكفر كجبر وقدر ورفض وخروج
وتشبيه وتعطيل وكل منهم اثنا عشرة فرقة فصاروا اثنين وسبعين كما في الدر المختار فمن كفر منهم كالمجسمة
والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القران لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف
من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط كما في القهستاني وذكر في الذخيرة شهادة اهل الاهواء مقبولة عندنا
اذا كان هوى لا يكفر به صاحبه ولا يكون ماجنا ويكون عدلا عن تعاطيه وهو الصحيح لانه مسلم عدل في تعاطيه ولم
اشهد لغيره فتقبل وانما قلنا انه مسلم لان الكلام في هوى لا يكفر به صاحبه وانما قلنا انه عدل في تعاطيه لانه لم يرتكب
ما هو حرام في دينه واعتقاده حرمة مثل حرمة شهادة الزور حتى يستدل به على شهادة الزور وصار كمن يشرب
المثلث ويأكل متروك التسمية عامدا مستحيا لذلك او معتقدا اباحة ذلك فانه لا يصير به مردود الشهادة
كذا في المبسوط كما في النهاية ولا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا
لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني كما في القهستاني وقال الشافعي
لا تقبل شهادة اهل الهوى والبدع كما في المسكين **الا الخطابية** وهم طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب
محمد بن وهب نسبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الا له الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل
شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة كما
في القهستاني الخطابية بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قوم من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب
وكان يامر اصحابه ان يشهدوا على من خالفهم بما لفيهم بالزور وقيل يرون ان يشهدوا للمدعي اذا حلف عندهم
ذكره في المغرب كما في الملتقط والخطابية طائفة من الروافض نسبة الى ابي الخطاب محمد بن وهب الاسدي
الاجدع وكانوا يدينون بشهادة الزور لموافقيهم في العقيدة اذا حلف على صدق دعواه كما في المصباح والخطابية
صنف من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب يستحلون الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق ويقولون
المؤمن لا يكذب ولا يحلف كاذبا وقيل يرون الشهادة لشيعتهم ويدينون شهادة الزور لموافقيهم على
مخالفيهم كما في المسكين فتمكنت الشبهة في شهادتهم كما في الهداية ولذا لا تقبل **و** تقبل **شهادة الذمي** العدل
على مثله اي الذمي بقرينة ما بعده وفي القهستاني على مثله في الكفر قلت ويدل فهم العطف الاتي ثم قال

والمتقدمون في لساننا

الشيعة الاتباع والانصار وكل قوم اجتمعوا على امر فهم شيعة ثم صارت بتلك القوم مخصوص مصباح

الذمي ... وبه خرج في المنحة والذمي على الذمي لا على المسلم

ثم قال ولا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب على احد لان الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية
انتهى **وان اختلفا** اي الذمي ومثله اي وان هو المشهور عليه الذمي بان **ملة** اي فيهما او بجهادا ومن
جرمها يعني دينا في الدين كاليهود مع النصارى وفي القهستاني كالنصارى والمجوس وفي المسكين
قال ابن ابي ليلى يشترط اتحاد الملة وقال مالك والشافعي لا تقبل شهادته على احد انتهى **و** تقبل ايضا
على الحربي المستامن وان اختلف ... اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما كما في القهستاني
دون عكسه اي لا تقبل شهادة المستامن على الذمي لكون الذمي اعلى من المستامن وهو ادنى
منه حتى يقتل المسلم بالذمي ولا يقتل بالمستامن كما في الدرر **و** تقبل شهادة الحربي على مثله كما في
الهند وهي شهادة **المستامن على مثله ان كانا من دار واحدة** فلو كانا من الروم والترك او
الهند لم تقبل كما في القهستاني لانقطاع الولاية بينهم باختلاف المنعة حتى لا يجري التوارث بينهم
كما في شرح الوقاية **و** تقبل شهادة **عدو** على عدوه اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف
بالعرف كما في خزانة المفتين كما في القهستاني واما ان كان **بسبب الدين** اي بامر ديني لانه لا يكذب
لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار احترازا عن عدو بسبب دنيا فهذا بيان لمفهوم ما من قبلنا
استدراك قال القهستاني واللام ظرف عدو لا محذوف كما ظن انتهى لان الحر خلاف الاصل لا
يرجع اليه ما لم يحتج اليه **و** علم ان العدل هو من اجتنب الكبائر كلها ولم يصر على الصغائر
وغلب صوابه كما اشار اليه في الوقاية وغيرها قال صدر الشريعة ثم بعد الاجتناب عن الكبائر كلها
لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة فان الاصرار على الصغيرة كبيرة انتهى ولا تنسى ما مر ان
الا دامة يكون بالنية ومامر ان الاصرار على المعصية يكون في القلب فالاصرار يكون الفعل
ولو مرة والعزم عليه اذا امكن فافهمه ثم قال صدر الشريعة لا بد من شيء اخر وهو ان يجتنب الافعال
الخسيسة الدالة على الدناءة اي عدم المروة كالاكل في طريق والبول على طريق انتهى وفي المختصر وشرحه
ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد
من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو
ارتكب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرة قبل
شهادته ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار تصير كبيرة فقال ولم يصر على
الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر وانما جمع واللام يبطل الجنس لينص على انه كما
يشترط العدل عن فعل كل كبيرة يشترط العدل عن نية كل صغيرة كما في التهذيب **و** غلب صوابه على
خطائه اي كثر حسنته بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة
فهو عدل وان حسنة وصغيرة ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا اخر كما ذكره في الشرح وهو ان
يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة ولا ريب فيه لانها ليست بداخلة في الكبائر فان
ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة انتهى وفي الهداية
وان كانت الحسنات اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبلت شهادته وان الم بمعصية هذا هو
الصحيح في حد العدالة المعتبرة اذ لا بد من توقي الكبائر كلها وبعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا
فاما الالمام بمعصية فلا ينقدح به العدالة المشروطة ولا ترد الشهادة المشروعة لان في اعتبار اجتنابه الكل
سد بابها وهو مفتوح احياء للحقوق انتهى واذا عرفت العدل والعدل فاعرف انه تقبل شهادة **من
الم** بتشديد الميم من باب افعل قال المسكين مشتق من اللمم وهو الصغيرة **بصغيرة** اي اذنب
معصية صغيرة انتهى يعني بلا اصرار عليها كما في الدرر وفي المصباح الم بالذنب فعله والصغيرة كغمزة وقبلة

وهو ما دون الفاحشة من صغائر الذنوب نهاية

مطلب الاصرار على المعصية

قال في الولوالجية ... والمروة ... على الصغائر ... والكبائر

كما في المسكين ونظر الى محرم وخلوة مع اجنبية ولعن ولو لبهيمة وكذب لا حرفيه ولا اضرار وهجو مسلم
ولو تعريضا وهجره فوق ثلاث بلا عذر ولبس الرجل ثوب حرير وتبختر ماشي وجلوس مع فاسق ايناسا
وصلاة في وقت كراهية وصوم في يوم منهي عنه وادخال مسجد نجاسة او مجنونا او صبيا يغلب تنجيسه
وتلطيخ ثوب او بدن بنجاسة واستقبال قبلة او استدبارها ببول او غائط وكشف عورة بحمام بغير مرأى
من الناس او خلوة عبثا ووصال صائم ووطء مظاهرة قبل تكفير ومسافرة امرأة بغير محرم لحاجة بغير زوج
او محرم ونجش واحتكار وبيع وسوم وخطبة على بيع غيره او سومه او خطبته وبيع حاضر لباد وتلقي ركبان
ونصرانية وبيع عند اذان جمعة وتفريق بين صغير ومحرم بغير ضرورة وكتمان عيب سلعة عند بيعها
واقتناء كلب لغير صيد ونحوه وامساك خمر لا لتخليلها وهبة بشرط نجز وبيع خمر وشراء كلها وسرقة
لقمة وبول في ماء او في مغتسل وموارد واذان جنبا ودخول مسجد كذلك الا من عذر وتكلم في مسجد بكلام
الناس وفعل ما ليس بعبادة فيه وسدل واختصار والتفات في صلاة واستقبال مصلى وجه و
مباشرة صائم وتقبيله عند عدم امن ودفع زكاة من اردى مال ونخع في ذبح واكل سمك طاف ومنتن
وميتة غير سمك ومثانة وغدة وحياء فرج وذكر وخصية وتسمين حالم عند عدم تعدى سوقة
وانكاح مكلفة نفسها بغير اذن ولي عند عدم عضل ونكاح شغار وتطليق زوجة اكثر من واحدة
وبائنا على احدى الروايتين لغير عذر وفي حيض اللاتي حيض الاتي خلع وفي طهر جامعها فيه ورجعة
بفعل ومضارة فيها وفي انفاق وايلاء وتفضيل بين اولاد في عطية الا لعلم وصلاح وترك
قاض تسوية خصمين بمجلس واقبال الا بالقلب وقبول جائزة من سلطان وممن غلب على ماله
الحرام واكل طعام واجابة دعوة لغير عذر واكل من طعام ارض مغصوبة ودخولها ولو لصلاة
ومشي في ارض غير بغير اذن ومثلة بحيوان ولو بهيمة وقتل حربي ومرتد قبل استتابة مرتدة
وتاخير سجدة صلاتية وتركها مطلقا ودعو بلا وضوء وتعيين شيء من القرآن لصلاة وحمل جنازة بين عمودى
سرير ودفن اثنين في قبر بغير ضرورة وصلاة على قبر في مسجد على رواية التحريم وسجود على صورة
وصلاة وهي بين يديه او بحذائه واستعمال آنية ذهب وفضة وتقبيل فم رجل ومعانقته وجعل
راية في عنق عبد وبدء كافر بسلام الا لحاجة وبيع سلاح من اهل فتنة واستخدام خصي وتملكه وتملك
كسبه والبسه صبي ما لا يجوز لبالغ وتمني رجل لنفسه على المتمني وابطال عبادة لغير عذر ووطء زوجة
او امة بحضرة عاقل ولو نائما وخروج نقوش امير لا يتخرق تغطيها وكذا لو ضيق على مارة وانتظار
اخر امام في بيته بعد سماع اذان واكل فوق شبع لغير عذر واكل من غير جوع وتقبيل يد غير عالم
وصالح وواب وسلام بيت وقيام قارئ لغير ابيه ومعلمه ووطء حائض وامة قبل استبراء وظن سوء
بمسلم وحسد وكبر وعجب وسماع لهو وجلوس جنب في مسجد بلا عذر وسكوت عن سماع غيبة مسلم
وبكاء عند مصيبة ولطم خد واقامة لكارهيها منه وكلام عند خطبة وتخطي رقاب في مسجد والقاء
نجاسة يحيل على سطحه او على الطريق ونوم مع ولد وعمره اكثر من سبع سنين وقراءة قرآن
جنبا او حائضا وخوض في باطل بحكي تنعم الملوك والاغنياء وتكلم بما لا يعني وزيادة على ما يعني و
افراط في مدح وفي مزح وتشدق في كلامه وتكلف سجع وفصاحة وتصنع فيه وفحش وسب وبذاءة
لسان وافشاء سر وتهاون بحق معارف واصدقاء وخلف وعد بلا صلاح وغضب من غير انتهاك
حرمة الدين وضعف حمية كتهاون بتعرض لحرمة او عرضه وترك جماعة بلا متابع له او شغل بطريق
خوف او بيع او شرائه وتعصب بهنة وقول مسلم لذمي يا اخانا باء ذمي به ودعاء بقصد تعنى
عن غوثك وبحق فلان كذا في الرسالة المعمولة في الصغائر والكبائر للشيخ ابن نجيم ان اجتنب المسلم

المسلم بصغيرة الكبائر كلها كما في العيني وفتح القريب وما في الفتاوى الصغرى العدل من يجتنب الكبائر
كلها حتى لو ارتكب كبيرة سقطت عدالته حسن وعليه المعول انتهى وغلب صوابه اي وكانت حسناته
اغلب من سيأته هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة كذا في المسكين تنبيه ينبغي ان لا يعتبر
بصغيرة بعد تجنب الكبائر اصلا لقوله تع ان تجتنبوا الكبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم لكن
التحقيق ما في شرح الفقه الاكبر للشيخ على القارى ثم الاظهر ان الخطاب في الاية للمؤمنين وان الكبائر
على معناها المتعارف مما عدا الكفر الكافرين كما يشير اليه قوله كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا
كبائر منهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تع ان الحسنات يذهبن السيئات
وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات انتهى وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اي من الصغائر اذا اجتنب الكبائر يعني
اذا اجتنب المصلي والصائم عن الكبائر حتى لو اتاها لا يغفر شيء مما بينهن كذا قاله التوربشتي و
هو الموافق لقوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم كذا في شرح المشارق
لابن الملك تمت ولذا قالوا وغلب صوابه بعد ما قالوا ان اجتنب الكبائر والله اعلم و تقبل شهادة
الاقلف صفة كالاحمر في المصباح قلف قلفا من باب تعب اذا لم يختتن ويقال اذا عظمت قلفته وهي
كغرفة الجلدة التي تقطع عند الختان تجمع على قلف كغرف مثلها القلفة كقصبة وتجمع على قلف وقلفات
كقصب وقصبات فهو اقلف وهي قلفاء مثل احمر وحمراء انتهى والمراد الذي لم يختتن لعذر الكبر
وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشرين سنة فلم يقدح الا اذا تركه استخفافا كما
في القهستاني قال ابو بكر الرازي يريد بالاستخفاف الاستهزاء ولو لا انه لا يستهزئ بشيء من
الشرائع كفر وانما اراد به التواني والتكاسل كما في ايضاح ابن الكمال فان تركه على وجه الاعراض عن
الفرض او السنة على ما قالوا فلا تقبل شهادته كما في المسكين يعني ان العلماء اختلفوا في صفة الختان
بعضهم قالوا انه فريضة وقال علماؤنا انه سنة كما في النهاية والختان للرجل سنة كما في الاختيار
وفي حظر البزازية اسلم شيخ وقال اهل البصيرة لا يطيق الختان تركه لان الواجب يترك بعذر
فالسنة اولى انتهى وباء لى ان شاء الله تمامه تبيل الفرائض و تقبل شهادة الخصي اي المخصي
فعيل بمعنى مفعول كشهيد بمعنى مشهود ولم يعرف استعمال فعلية فعيلة ومفعولة من خصيت
العبد اخصيه خصاء بكسر ومد سللت خصيته اي بيضتيه ونحا مثله في المصباح والمراد منزوع
الخصية كما في القهستاني و تقبل شهادة و لد الزنا لانه فاسق لاب كما في القهستاني وفي
الابوين لا يربو على كفرهما وكفرهما لا يمنع شهادة الابن ففسقهما اولى كما في العناية وفي الكشاف في
طور نع بعد ذلك زنيم ان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الناشئ منها ومن ثم قال
عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وفي تفسير الامام للحدادي في الحديث
ان اولاد الزنا يحشرون يوم القيمة في صورة القردة والخنازير وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير
ما لم يفش بينهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم الزنا يوشك ان يعمهم الله بعذاب وقال الشيخ على
القارى حديث ولد الزنا لا يدخل الجنة لا اصل له وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث لا يدخل
الجنة ولد زنية ان صح فمعناه اذا عمل بمثل عمل ابويه واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره فقيل في
تاويله ايضا ان المراد به من يواظب الزنا كما يقال للشجعان بنو الحرب ولاولاد المسلمين
بنو الاسلام انتهى و تقبل الشهادة الخنثى كالحبلى من له ما للرجال وللنساء جميعا كما في
المتفق ونحوه فافاد ان الالف للتانيث فلا ينون وانه لا مذكر له فافهم لانه رجل او امرأة

وعن ابن عباس ان الاقلف لا تقبل شهادته كما في المسكين

الختان اختلفوا فيه

وذكر شمس الائمة السرخسي ترك السنة لا يوجب التفسيق وسقوط العدالة خزانة الفتاوى

مطلقا ولو في الزنا وقال مالك لا تقبل شهادته في الزنا وفي بعض الحواشي في جميع الحقوق الا في الزنا في رواية وقيل لا تقبل في جميع الحقوق في الاكثر كذا في المسكين

وشهادة الخنثيين مقبولة بالنص ويشهد مع رجل وامرأة للاحتياط وينبغي ان لا تقبل شهادته
في حد وقصاص كالنساء لاحتمال ان يكون امرأة كما في العناية وذكر في الخزانة والغنية المشكل لا
يشهد مع رجل ولا مع امرأة ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل كما في النهاية والمسكين و تقبل
شهادة العمال بضم وتشديد جمع عامل والمراد عمال السلطان عند عامة المشايخ كما في الهداية وهم السلطان
الذين يأخذون الحقوق الواجبة كالخراج والجزية والصدقات كما في الزيلعي لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا
اعوانا على الظلم كما في الهداية يعني فلا تقبل شهادتهم وفي الكافي قالوا هذا في عصرهم لان الغالب فيهم الصلاح
فاما الذين في زماننا فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا كما في القهستاني
وذكر شمس الائمة السرخسي ان العامل اذا كان وجيها في الناس ذا مروءة ولا يجازف في كلامه تقبل شهادته
والا فلا كما في المسكين وغيره لانه لوجاهته لا يقدم على الكذب حفظا للمروءة ولمهابته لا يستأجر على الشهادة
الكاذبة كما في الهداية وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر كما في القهستاني و تقبل شهادة
المعتق اسم مفعول لمعتقه اسم فاعل كما في المسكين وفي العيني والمعتق بالفتح لمعتقه بالكسر وكذا
بالعكس وعليه الزيلعي والمعتبر في جميع ما مر من القبول وعدمه حال الشاهد وصفته من تحقق القبول
ومن عدمه والموجودة وقت الاداء اي وقت اداء شهادته لا حالة الموجودة وقت التحمل
اي في وقت تحمله الشهادة لان العمل بالشهادة والالزام في حالة الاداء فيعتبر الاهلية والولاية عنده كما في
الاختيار تكملة وذكر صدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط
كما في القهستاني وشهادة المعتوه التائب مقبولة كما في الكافي كما في القهستاني وقال الخصاف شهادة بائع الاكفان
لا تقبل قال شمس الائمة انما لا تقبل شهادته اذا انتصب لذلك العمل وترصد لانه حينئذ يتمنى الموت والطاعون
والا فتجوز شهادته وشهادة البخيل لا تقبل ذكره في مناقب ابي حنيفة كما في النهاية والظاهر انه اراد من
يبخل بالواجبات كالزكاة ونفقة الزوجات والاقارب كما في الزيلعي موسرا اخر الزكاة والحج الا ان كان صالحا
قبلت شهادته لانه لا وقت لهما وما كان له وقت كالصوم والصلاة ترد بالتأخير كذا قاله محمد ولا تقبل
شهادة تارك الجمع والجماعات مجانة واشترط بعضهم لذلك ترك الجمعة ثلاث مرات وقال الخصاف يكفي مرة
فان تركها بعذر او مرض او بعد من المصر او تأويل بان كان يفسق الامام لا ترد شهادته ولا تقبل شهادة
من يجلس مجالس الفجور وقال ابو يوسف اقبل شهادة الشاعر ما لم يقذف في شعره المحصنات ولا تقبل شهادة النخاسين
والدلالين لانهم يكذبون وتقبل شهادة جميع اهل الصنائع كلها اذا كانوا عدولا الا اذا كان يجري بينهم الحلف والايمان
الفاجرة ومن يجن ويفيق فشهادته جائزة حال افاقته ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفرة الكل من الاختيار
وقد مر رد شهادة اهل الحرف الدنية عن القهستاني وذكر الخصاف ان ركوب البحر للتجارة او للتفرج يسقط
العدالة وكذا التجارة الى ارض الكفار وقرى فارس ونحوها لانه مخاطر بدينه ونفسه لنيل المال فلا يؤمن من ان يكذب لاجل
المال وترد شهادة كل من يشهد على اقرار باطل وكذا على فعل باطل مثل من يأخذ سوق النخاسين مقاطعة
ويشهد على مشقتها شهود قال المشايخ ان شهدوا حل بهم اللعن لانه شهادة على باطل كما في حاشية الشرنبلالي
مقاطعة سوق النخاسين ولا كتابة الوثيقة بها وكتابة الشهادة فيه وفي الاستحلال ذلك مخاطرة الكفر كما في
كراهية القنية يشتري جارية بغيبة النخاس ومضت مدة فاخبره انه بهذا فاخذ النخاسية يضمن قلت
وهذه واقعة زماننا في ديارنا فان الظلمة يأخذون الدراهم من جميع السلع ممن اخبرهم ببيع او شرى
الدراهم او الجباية منه يضمن والمظلوم ان يرجع عليه كما في غصب القنية ولو شهدا اي ابنا الميت ان
اباهما الميت اوصى الى زيد اي جعله وصيا كما في غاية البيان وزيد يدعي اي والحال ان زيدا يدعي
الايصاء اليه وفي شرح الوقاية يدعي انه وصي وفي شرح تاج الشريعة اراد بالادعاء الرضاء للقاضي ان ينصب وصيا

وصيا اذا رضي هو به ولا يتوقف على الدعوى قبلت شهادة الابنين وان انكر زيد الايصاء اليه
يعني لم يرض به فلا تقبل شهادة الابنين ولو شهدا ان اباهما الغائب وكله اي زيدا بقبض ديونه
كما في العيني لا تقبل شهادتهما وان ادعاه اي ادعى زيد التوكيل لان القاضي لا يملك نصب وكيل عن
غائب بخلاف الايصاء كما في صدر الشريعة ولو شهدا ان لنا ميت ان الميت اوصى الى زيد اي
جعله وصيا هو اي والحال ان زيدا يدعي ايصاء اليه قبلت شهادتهما وان لم يدعه فلا وكذا
تقبل الشهادة من مديون الميت او ممن اوصى لهما او من ومثيله لو شهد مديوناه اي الميت او
شهد من اي شخصان اوصى اي الميت لهما الضمير لمن باعتبار معناه يقال اوصى له بكذا اي جعله موصى له
كما في غاية البيان او شهد وصياه اي الميت ان الميت اوصى الى زيد ان ادعاه والا لا وهذا استحسان وفي
القياس وكان القياس ان لا تقبل شهادة هؤلاء الاربعة لان الشاهدين يجران الى انفسهما بشهادتهما مغنما لان
الوارثين قصدا بها نصب من يتصرف لهما ويقوم باحياء حقوقهما والدائنين قصدا بها نصب من يستوفي فيأخذ
منه حقهما والمديونين قصدا بها نصب من يبرئهما بالدفع اليه والموصى لهما قصدا بها نصب من يدفع
اليهما حقهما والوصيين قصدا بها نصب من يعينهما على التصرف في مال الميت ووجه الاستحسان ان
هذه الشهادة ليست بشهادة حقيقة لان الشهادة توجب على القاضي ما لا يتمكن منه بدونها وهذه ليست
كذلك لان القاضي يتمكن من نصب وصي اذا رضي به من ينصبه والموت معروف حفظا لاموال الناس عن
الضياع انتهى واعلم ان الجرح هو طعن المدعى عليه في شهود المدعي بما يخرجهم عن العدالة وهو اما جرح مجرد
ان كان الطعن بما لا يدخل تحت حكم الحاكم لكونه لا يوجب حقا من حقوق الشرع ولا من حقوق العبد واما جرح
مركب ان كان الطعن بما يدخل تحت حكم الحاكم لكونه يوجب حقا للشرع او للعبد فاذا عرفت هذا فاعرف انه
لا تقبل من شهود المدعى عليه الشهادة على شهود المدعي حال كونها مشتملة على جرح بفتح اي طعن من
المدعى عليه فيهم بغير داخل تحت الحكم مجرد عن ايجاب حق كما مر وعدم القبول بعد التعديل واما قبله
فتقبل كما في الدرر والمنح وعلل عدم القبول في الهداية بوجهين احدهما ان الفسق لا يدخل تحت الحكم لتمكن
المقضي عليه من دفعه ودفع الالزام بالتوبة وسماع الشهادة انما هو للحكم والالزام والثاني قيل وعليه الاعتماد
ان في الجرح المجرد هتك الستر وهو اظهار الفاحشة وهو حرام بالنص فكان الشاهد فاسقا بهتك واجب
الستر وتعاطي اظهار الحرام فلا يسمعها الحاكم كذا في العناية وفي العيني لان القاضي مأمور بالستر على المسلمين
وفي سماع البينة هتك الحرمة واشاعة الفاحشة وذلك حرام الا اذا تضمن حقا للشرع او العبد انتهى وفي
القهستاني وانما لا تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة
الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي انتهى وهو اي الجرح المجرد ما اي طعن يفسق بمجهول شرده
من فسقه تفسيقا اي نسبه الى الفسق مستلك مصدر كجيل بين العين والنون اي يوقع التفسيق اي النسبة
الى الفسق من جهة العلماء عن على شهود المدعي به اي بذلك الطعن فاله لما حاصله تفسيق المدعى عليه شاهد المدعي
المعدل فان الحكم لم يحن قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المص كما نبه عليه القهستاني ووقعت في الدرر
والمنح تفسيقا حاصلا من غير ايجاب حق اي بلا ايجاب ذلك الطعن على الشهود او المدعي حقا للشرع
كوجوب الحد كما في القهستاني اذا شهدا ان الشاهدين شربا الخمر ولم يتقادم العهد كما في شرح الوقاية
او حقا للعبد كوجوب المال المدعي بالقصاص في القهستاني كما اذا شهدا ان الشاهدين غصبا مال فلان كما في العيني وفي
شرح الوقاية كما اذا شهدا ان الشاهدين قتلا النفس عمدا انتهى فلو اوجبه تقبل كما يأتي لانه جرح مركب لا
مجرد ومثل الجرح المجرد بقوله كهي قول المدعى عليه الطاعن هو اي شاهد المدعي فاسق او قوله هو
آكل ربا او شارب خمر او زان في وقت كما في القهستاني او قوله انه اي المدعي استأجرهم على اداء هذه

الشهادة وهذه وان تضمنت امرًا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له اي للمدعى عليه بالاجرة كما في القهستاني
وغاية البيان وكذلك لو قال استاجرهم المدعي بكذا من المال على ان يشهدوا له لا تقبل ايضا لانه يدعي المال لغيره
لا لنفسه وليس له ولاية دعوى المال لغيره فكان جرحا مجردا فلا تقبل الشهادة عليه انتهى وفي المسكين الجرح
المجرد نحو ان يشهدوا ان الشهود فسقة او زناة او اكلة ربا او شربة خمر او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور
او على اقرارهم انهم اجراء في اداء الشهادة او على اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه الدعوى او على اقرارهم
انهم لا شهادة لهم في هذه الحادثة انتهى وكذا في عناية الوقاية **وتقبل** الشهادة من شهود المدعى عليه
القائمة **على اقرار المدعي بفسقهم** اي بفسق شهود مدعيه اي بانهم شهدوا زورا اذا شهد شهود المدعى عليه على المدعي انه اقر
ان شهوده فسقة فانها تقبل لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم ولم يظهروا الفاحشة وان حكوها عن
غيرهم وهو المدعي والحاكي لا ظهار ليس كمظهرها كما في المسكين وعناية الوقاية او بانهم استاجرهم
على هذه الشهادة كما في المسكين والعيني او على اقرارهم انهم لم يظهروا بالمجلس الذي كان فيه الحق كما في العيني
و تقبل الشهادة **على انهم** اي شهود المدعي **عبيد** او احدهم عبد **او انهم محدودون في
قذف او انهم شاربوا خمر** الآن **او انهم قذفة** جمع قاذف لفلان وهو يدعيه او سارقون منى
كذا او زانون السنوة بلا تقادم **او انهم شركاء المدعي** اي المال المدعى شركة مفاوضة كما في القهستاني وفي العناية عناية الوقاية
اذا اقام المدعى عليه البينة ان الشاهد عبد او محدود في قذف او شارب خمر او سارق او قاذف او شريك المدعي
قبلت لانه اثبات حق يدخل تحت الحكم من غير اشاعة فاحشة وفي الكافي والزيلعي ان المدعى عليه اذا اقام البينة
على ان شهود المدعي زنوا ووصفوا الزنا او شربوا الخمر او سرقوا مني كذا ولم يتقادم العهد تقبل شهادتهم
وان تقادم العهد فلا تقبل لعدم اثبات الحق بها لان الشهادة بحد متقادم مردودة انتهى **او على انه**
اي المدعي **استاجرهم** اي شهوده **لها** اي لاجل هذه الشهادة **بكذا** من الاجر **واعطاهم ذلك** اي المدعي
شهوده ذلك الاجر **مما لي** في النسخ اي مما كان **لي** جار ومجرور والاخير عبارة عن المدعى عليه **عنده**
اي عند المدعي من المال كذا في عناية الوقاية وعبارة المسكين او اقام المدعى عليه البينة ان المدعي استاجر الشهود
بعشرة دراهم لاداء الشهادة واعطاهم العشرة من ماله الذي كان عنده وعبارة المختصر اعطاهم من مال الاجرة وعبارة
الهداية من المال الذي كان لي في يده **او على اني** الياء عبارة عن المدعى عليه **صالحتهم** اي هؤلاء الشهود **بكذا** من
المال لعل المراد بصالحت اعطيت الرشوة لرفع ظلم والا فلا صلح بالمعنى الشرعي من حاشية الهداية لسعدي افندي **و
دفعته** اي دفعت انا ذلك المال **اليهم على** اي بشرط **ان لا يشهدوا علي فشهدوا** وعبارة النهاية قال المدعى
عليه صالحت هؤلاء الشهود بكذا من المال اليهم ولم يفوا بما شرطوا فاني اطالبهم بما دفعته اليهم قبل هذه الحجة
لان فيه ايجاب رد المال وهو مما يدخل تحت الحكم حتى لو قال صالحتهم بكذا من المال على ان لا يشهدوا علي بهذه
الشهادة ولكن لم ادفع المال اليهم لا تقبل انتهى لانه جرح مجرد غير مسموع كما في العناية **ومن شهد ولم يبرح**
اي لم يبارح اي لم يفارق مجلس القضاء كما في المسكين اي لم ينزل عن مجلس القاضي كما في العيني من برح الشيء يبرح من باب
تعب براحا زال من مكانه ومنه قيل لليلة الماضية البارحة وما برح مكانه لم يفارقه كما في المصباح فلو قام عن مجلس
ثم عاد وقال اوهمت بعض شهادتي لم يقبل ذلك منه وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يقبل في غير المجلس اذا كان
عدلا كما في المسكين وفي العيني وعناية الوقاية وان قال ذلك بعد ما قام من المجلس لا تقبل شهادته
حتى قال الشاهد في هذا المجلس **او همت بعض شهادتي** منصوب على نزع الخافض اي في بعض شهادتي من
حاشية الهداية لسعدي افندي من وهم الى الحساب يوهم وهما مثل غلط يغلط غلطا وزنا ومعنى ويتعدى بالهمزة
والتضعيف وقد يستعمل المهموز لازما كما في المصباح وهم هنا بمعنى وهم فاوهمت بمعنى غلطت فالمراد اخطات
بنسيان ما يجب علي ذكره كما اذا ادعى المدعي عشرة دراهم فشهد على الخمسة ثم قال نسيت البعض بل الواجب عشرة

لو اقام البينة على ان المدعي استاجرهم بعشرة دراهم ليؤدوا الشهادة واعطاهم العشرة من المال الذي كان لي في يده قبلت لانه خصم في ذلك فكان جرحا مركبا فيدخل تحت الحكم و ثبت الجرح بناء عليه من العناية

فلم يبرح عن مجلس القاضي ولم يطل المجلس ولم يكذبه المشهود له در مختار

او قال اخطات بزيادة باطلة كما اذا ادعى المدعي خمسة دراهم فشهد على العشرة ثم قال اخطات وقلت
العشرة مكان الخمسة **قبل قوله ان كان عدلا** والا لا ثم قيل يقضي بجميع ما شهد وقيل بما بقي حتى لو
شهد بالالف ثم قال غلطت في خمسمائة بل هو خمسمائة يقضي عليه بخمسمائة واليه مال شمس الائمة
السرخسي كما في المسكين وبه جزم في المنح حيث قال قبل قوله الثاني ويعمل به هذا ما ذهب اليه السرخسي
وغيره في ذلك انتهى وفي الدر المختار قبلت شهادته بجميع ما شهد به لو عدلا وعليه الفتوى كما في
الخانية والبحر قلت لكن عبارة الملتقى تقتضي قبول اوهمت وانه يقضي بما بقي وهو مختار السرخسي
وغيره وظاهر كلام الاكمل وسعدي ترجيحه فتنبه ونبقل انتهى **با**
الاختلاف بين الشهادة والدعوى وبين الشهادتين وليعلم انهم اذا شهدوا باكثر من
المدعي بطلت لتكذيبهم المدعي واذا شهدوا باقل صحت للاتفاق فيه وليعلم ايضا ان الملك
المطلق ازيد من المقيد لثبوته من الاصل والملك بسبب من وقت السبب وليعلم ايضا ان
المطابقة بين الشهادة والدعوى في المعنى يكفي ولا عبرة باللفظ واما الشهادتان فينبغي ان يكون
كل منهما مطابقة للاخرى في المعنى وفي لفظ لا يوجب اختلاف المعنى وليعلم ايضا ان الشهادة على حق
الشرع تقبل بلا دعوى لان اقامة حقه تعالى واجبة على كل حال وعلى حق العبد لا تقبل بلا دعوى لان
ثبوت حقه يتوقف على مطالبته ولو بتوكيل كذا في الدرر عن الفصول فعلم ان المراد بالموافقة
في قوله **شرط** في قبول الشهادة **موافقة الشهادة الدعوى** اتفاقهما في المعنى لا من
حيث اللفظ كما في شرح الوقاية وليعلم ان الدعوى هي مطابقة حق في مجلس من له الخلاص عن ثبوته
وموافقة الشهادة اياها هي ان تتحد نوعا وكما وكيفا وزمانا ومكانا وفعلا وانفعالا ووضعا
وملكا ونسبة فانه اذا ادعى على اخر عشرة دراهم فشهد بعشرة دنانير او بعشرين درهما
او ادعى سرقة ثوب احمر فشهد بابيض او ادعى انه قتل وليه يوم النحر بالموقف فشهد بذلك يوم
الفطر بالبصرة او ادعى بشق زقه واتلاف ما فيه به فشهد بانشقاقه عنه او ادعى عقاله بالجانب
الشرقي من ملك فلان فشهد بالغربي منه او ادعى انه ملكه فشهد انه ملك ولده او ادعى انه عبد فلان
ثمن الجارية الفلانية فشهد بولادة غيرهما لم تقبل الشهادة موافقة الدعوى في المعنى واما الموافقة بينهما
لفظا فليست بشرط الا ترى ان المدعي يقول ادعي على هذا بهذا والشاهد يقول اشهد بذلك
كما في العناية **فـ**اذا اختلفتا معنى كما **لو ادعى** احد على اخر **دارا** مثلا انها ملكه **شراء** اي بسبب
شرائه اياها من فلان **او** انها ملكه **ارثا** اي بسبب كونها ميراثا له من فلان حاصله ادعى الملك
المقيد بسبب **وشهدا** اي شاهداه له **بملك مطلق** غير مقيد بسبب من شراء او وارث
ونحوهما بان قالا نشهد انها ملكه **ردت** هذه الشهادة لمخالفتها الدعوى معنى فانها
تثبت اكثر من المدعي وذلك ان المدعي هو الملك الحادث والمشهود به هو القديم والتوضيح
انه لان الحادث لا يكون قديما والقديم حادثا وتمامه في الزيلعي **و**اذا اتفقتا معنى كما
في عكسه اي عكس المذكور وهو ما اذا ادعى دارا ملكا مطلقا فشهدا بالملك بسبب معين شراء او
وارث **تقبل** هذه الشهادة لموافقتها الدعوى معنى لانها تثبت اقل من المدعي فهي
متفقتان فيه **وكذا شرط** في قبول الشهادة عند ابي حنيفة **اتفاق** اي توافق شهادة
الشاهدين لفظا ومعنى اي فيهما معا وعندهما الشرط هو اتفاقهما في المعنى فقط ايضا كما
في الزيلعي وكان ينبغي التصريح بذكر قولهما لقوله فيما بعد وعندهما تقبل على الاقل ثم المراد بالاتفاق
في اللفظ تطابق اللفظين على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن كما في الزيلعي والدرر

فلا تقبل عنده لو ادعى مائة درهم فشهد واحد بدرهم والآخر بدرهمين وآخر بثلاثة وآخر بأربعة وآخر
بخمسة لعدم الاتفاق المذكور وعندهما يقضى بأربعة لاتفاق أربعة شاهدين الأخيرين فيها معنى كما في الدرر
وغيرها وكذا لا تقبل عنده لو شهد أحدهما بألف أو مائة أو طلقة وشهد الآخر
بألفين في الأولى وبمائتين في الثانية وبطلقتين أو بطلقات ثلاث في الثالثة
لاختلافهما لفظا ومعنى كما لو شهد أحدهما أنه قال لامرأته أنت خلية وشهد الآخر أنه قال أنت برية
لا يثبت شيء فإن قلت الألف موجود في الألفين وكذا ما بعده قلت نعم لو ثبت الألفان ثبت الألف في
ضمنه لكن لم يثبت الألفان فإذا لم تثبت المتضمن كيف يثبت ما في ضمنه كما في شرح الوقاية وعندهما
تقبل في الصور الثلاث على الأقل من الألف والمائة والطلقة للاتفاق فيه معنى لكن يشترط أن يدعي المدعي
الأكثر وإلا فقد كذب شاهده في الزيادة كما في شرح الوقاية وفي النهاية إن كانت المخالفة بينهما في اللفظ دون المعنى
تقبل كما لو شهد أحدهما على الهبة والآخر على العطية أو أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج وذلك لأن اللفظ ليس بمقصود
في الشهادة بل المقصود ما تضمنه اللفظ وهو ما صار اللفظ علما عليه فإذا وجد الموافقة في ذلك لا تضر المخالفة
فيما سواه هكذا ذكره ولم يحك فيه خلافا كذا في الزيلعي ولو شهد أحدهما بألف وشهد الآخر بألف
ومائة والمدعي يدعي الأكثر وهو ألف ومائة قبلت شهادتهما على الألف اتفاقا
لأنهما اتفقا على الألف لفظا ومعنى وأما لو ادعى المدعي أقل وقال لم يكن حقي إلا الألف لا تقبل لأنه كذب الشاهد
في الزيادة وكذا إذا سكت عن دعوى المائة الزائدة لأن التعيين لم يوجد لكن إذا وفق المدعي فقال كان أصل
حقي ألفا ومائة كما شهد به الشاهد لكن كنت استوفيت مائة من المدعى عليه أو أبرأته عنها ولم يعلم به
هذا قبلت لزوال التكذيب بالتوفيق كما في شرح الوقاية والتوفيق لا يحتاج إليه على الأصح كما في القهستاني عن
النهاية قال الخجندي هذا كله إذا كانت الدعوى في مال كالقرض ونحوه وأما لو كانت في عقد لا تقبل الشهادة
في الفصول كلها كما إذا ادعى أنه باع عبدا من فلان بألفين والمشتري ينكر فشهد شاهد بألف وآخر بألفين
أو شهد أحدهما بألف والآخر بألف ومائة لا تقبل بالإجماع كذا في الجوهرة وكذا أي مثل الألف والألف
ومائة في القبول على الأقل مائة ومائة وعشرة فلو شهد أحدهما بمائة والآخر بمائة وعشرة تقبل على المائة
لاتفاقهما على لفظة مائة وكذا طلقة وطلقة ونصف فلو شهد أحدهما بطلقة والآخر بطلقة
ونصف تقبل على طلقة لاتفاقهما على لفظة طلقة كما في شرح الوقاية بخلاف العشرة والخمسة عشر فهو نظير
الألف والألفين كما في الهداية والفارق وجود حرف العطف وعدمه وتمامه في حواشيها واعلم أن صاحب
الهداية ذكر أولا قول القدوري فقال وإذا شهد أحدهما أنه قضاه خمسمائة قبلت شهادتهما
بالألف لاتفاقهما عليه ولم يسمع قوله إنه قضاه لأنه شهادة فرد إلا أن يشهد معه آخر ثم قال وفي الجامع
الصغير رجلان شهدا على رجل بقرض ألف درهم فشهد أحدهما أنه قد قضاها فالشهادة جائزة على
القرض لاتفاقهما عليه وتفرد أحدهما بالقضاء انتهى قال في النهاية والتفاوت بين مسألة القدوري
ومسألة الجامع الصغير أن في مسألة القدوري شهد أحد الشاهدين بقضاء بعض الألف وفي مسألة الجامع شهد
بقضاء تمام الألف انتهى وقال ابن الملك في شرح الوقاية هاتان مسألتان إحداهما أنه إذا شهدا بألف
بالألف وقال أحدهما قضى منها خمسمائة تقبل شهادتهما بالألف لأنهما اتفقا عليه وثانيتهما أنه إذا شهدا
على رجل بقرض ألف درهم فشهد أحدهما أنه قضاه قبلت شهادتهما على القرض ولا تقبل قوله قضى من
الألف خمسمائة في المسألة الأولى ولا قوله قضى الألف كله في المسألة الثانية لأن شهادة الفرد غير مقبولة
إلا إذا شهد معه آخر فيوجد نصاب الشهادة فتقبل انتهى وكذا أتى المسألتين في الغرر فقال شهدا بألف
وقال أحدهما قضى خمسمائة قبلت بألف كما إذا شهدا بقرض ألف وقال أحدهما قضاه ورد قوله

[illegible]

فإن شهد واحد بطلقة وآخر بطلقتين وآخر بثلاث وقد دخل بها فهي طالق ثلاثا ولا يقع شيء لكنه في النهاية لأن الأولى اتفقوا فيها جميعا والثنتين اتفق فيهما شاهدان وشاهد الثلاث فصارت ثلاثا كذا في الجوهرة

ولو شهد أحدهما بالغصب والآخر على الإقرار به لم تقبل كما في الكافي
قهستاني

قوله ويقضي كذا قال في الدرر أي قضى خمسمائة في الأول وقضى القرض في الثاني انتهى وكذا في المتن حيث قال
أولا ولو شهد بألف وقال أحدهما قضاه منها خمسمائة تقبل بألف لم يسمع أنه قضاه ثم قال
ولو شهدا بقرض وشهد أحدهما أنه قضاه جازت الشهادة على القرض واقتصر
في المجمع على الأولى فقال ولو شهدا بألف فقال أحدهما قضاه نصفها قبلت في الألف لا في القضاء
وعليه مشى في الدر المختار حيث قال شهدا بألف وقال أحدهما قضى خمسمائة قبلت بالألف وابن
الكمال وحد المسألتين في الإصلاح والإيضاح وقال ولو شهدا بألف قرضا كان أو ثمن متاع وزاد
أحدهما قضى كذا قبلت بألف ورد قوله قضى كذا قلت فقوله قضى كذا يحتمل أنه قضى البعض
أو الكل فيشمل كلا من المسألتين وهذه موجز مفيد وإذا عرفت هذا فاعرف أن ما ذكره
صاحب الملتقى بقوله ولو شهدا بألف هو مسألة القدوري بدلالة سوق كلامه وزاد
من ذكر منها وذكر وينبغي الخ
أو بقرض ألف إشارة إلى ما في الهداية وقال أحدهما قضى أي أدى المشهود عليه إلى المشهود له
منها أي من الألف وفي يستوي أنه مذكر وتأنيث الضمير باعتبار معنى الدراهم كذا يحتمل أن يكون كذا
كناية عن البعض إن جعل من تبعيضية وأن يكون كناية عن الكل إن جعلت بيانية قبلت شهادتهما
على الألف لا تقبل شهادة من قال قضى كذا على القضاء لما مر أن شهادة الفرد غير
مقبولة ما ظرف لا لم يشهد به أي بالقضاء شاهد آخر فإذا شهد به آخر قبلت لتمام
النصاب ثم اعلم أن صاحب الهداية وصاحب المتن ذكر عقيب المسألة الأولى قبل الثانية وينبغي
قال في الجوهرة معنى قوله ينبغي أي يجب لمن علمه من الشاهدين أن لا يشهد قال
المسكين يعني إذا ادعى المدعي الألف ولم يقر بقبض خمسمائة ينبغي للشاهد الذي علم أداء خمسمائة
أن يمتنع عن الشهادة وفي الصدر الشريعة أي يجب على الذي يعلم قضاء البعض أن لا يشهد
حتى يقر المدعي عند تقرير الدعوى كما في إيضاح ابن الكمال أو عند الناس كما في صدر الشريعة به
عبارة الهداية وغيرها أنه قبض خمسمائة انتهى يعني فإذا أقر المدعي بذلك شهد ذلك الشاهد
على الألف وإنما لا يشهد قبل إقراره به لأنه لو شهد بالألف يكون ظالما في حق المدعى عليه وإليه
أشار صاحب الهداية بقوله كيلا يكون معينا على الظلم ولو شهد بخمسمائة مثلا يكون مبطلا حق
المدعي لأنه لا تقبل شهادته حينئذ لاختلاف اللفظ كذا في بعض الشروح ولو شهدا بقتله
زيدا يوم النحر بمكة وشهد آخران عطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تأكيد للفصل
بقتله إياه فيه بكوفة ردتا أي الشهادتان يعني إذا أتيا معا لأن إحداهما كاذبة
بيقين كما في الدرر وليست إحداهما بأولى من الأخرى كما في صدر الشريعة فإن قضي بإحديهما
أي إحدى الشهادتين أولا ثم أتت الأخرى كما في الوقاية بطلت الشهادة الأخيرة لأن الأولى
ترجحت باتصال القضاء بها فلا تنتقض بالثانية كما في صدر الشريعة وفي الجوهرة وفائدة ذلك
فيما إذا قال إن لم أحج العام فعبدي حر فأقام العبد شاهدين أنه قتل يوم النحر بالكوفة وأقام
الورثة شاهدين أنه قتل يوم النحر بالكوفة وأقام الورثة شاهدين أنه قتل فيه بمكة وإن شهد
على إقرار القاتل بذلك في وقتين أو في مكانين قبلت الشهادة لأن الإقرار قول والأقوال تعاد
فيكون أن يكون أقر بذلك في كل واحد منهما بخلاف القتل فإنه لا يقبل التكرار وعلى هذا إذا شهد أحدهما
أنه باعه أمس والآخر اليوم أو أحدهما أنه أقر أنه باعه أمس والآخر أنه باعه اليوم قبلت لأن
المشهود به قول والبيع ليس من شرط صحته ثبوته حضور شاهدين بخلاف النكاح فإنه إذا شهد
أحدهما أنه تزوجها أمس وشهد الآخر أنه تزوجها اليوم لم تقبل لأن النكاح لا يصح إلا بحضور شاهدين

ان النكاح قول فيحمل على الاكثر

ولم يذكره في شهادتهما فان شهدا انه وقع النكاح عند شاهدين قبلت انتهى **ولو شهدا بسرقة**
بقرة واختلفا في لونها بان ذكر احدهما لونا والاخر اخر سواء كان متشابهين كحمرة وسواد
او صفرة او كسواد وبياض في الاصح كما في العيني وقيل لا قطع فيما لا يتشابهان كما في المسكين **قطع**
السارق كافي اي يده او رجله لقبول شهادتهما لانه يحتمل اشتمالها على اللونين من الجانبين فكل من الشاهدين
اطلع على واحد منهما وهذا اذا كان المدعي يدعي سرقة بقرة مطلقا من غير تقييد بلون واما اذا
قيدها بسوداء او صفراء فلا قطع اجماعا كما في العيني والمسكين **وان اختلفا في الذكورة و**
الانوثة بان قال احدهما سرق بقرة ذكرا والاخر بقرة انثى **لا** يقطع لعدم الاحتمال المذكور هذا
الفرق عند ابي حنيفة **وعندهما لا يقطع** السارق **فيهما** اي في الفصلين فالثاني بالاتفاق
والاول على الاختلاف وان اختلفا اختلفا في القيمة لا تقبل بالاتفاق كما في المسكين وكذا اختلفا
في الزمان او المكان كما في عناية الوقاية **وفي** اختلاف الشاهدين في لون بقرة **الغصب** بان قال احدهما
غصب بقرة بيضاء والاخر غصب بقرة سوداء كما في العيني وينبغي ان يكون المتشابهان
كذلك **لا تقبل** شهادتهما **اتفاقا** لان الغصب يقع بالنهار فلا يشتبه الحال كما في العيني بخلاف
السرقة وتمام الدرس **واعلم** انه لو شهد احدهما بالف والاخر بالف ومائة تقبل على الاقل اذا ادعى
المدعي الاكثر وكان الدعوى في المال وان كانت في العقد لا تقبل فلا يثبت بشهادة الف والف
ومائة عقد من العقود بلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر وقد مر بعضه انفا عن الجوهرة
والحاصل ان هذه الشهادة تقبل في دعوى الدين على الاقل بشرط دعوى الاكثر ولا تقبل في دعوى
العقد ولو عند دعوى الاكثر وهذا اصل له فروع منها **لو شهد واحد بالشراء** اي
شراء زيد عبد عمرو **او الكتابة** اي كتابة فلان عبده **بالف** متعلق بالشراء او الكتابة **و** شهد
الاخر بالشراء او الكتابة **بالف ومائة ردت** هذه الشهادة سواء كان المدعي هو
هو البائع والمولى او المشتري والعبد وسواء ادعى الاقل او الاكثر كما في العيني وغيره
لانهما لا يتفقا على عقد واحد لان العقد بالف غير العقد بالف ومائة والمقصود هو العقد
كما في شرح الوقاية قال المسكين في مسالة الشراء هذا اذا اختلف البائع والمشتري قبل تسليم العبد
لان الدعوى دعوى العقد اما بعد التسليم فيكون الدعوى في الدين فتقبل وفي
الفوائد الظهيرية انه اذا اتحد جنس الثمن واختلفا في قدره كما في هذه المسالة تقبل الشهادة
بخلاف ما اذا اختلف الجنس بان شهد احدهما بشراء بالف درهم وشهد الاخر بمائة دينار لا تقبل
انتهى ما في المسكين **وكذا** اي مثل ما ذكر من الشراء والكتابة في رد شهادتهما بالف والف ومائة **العتق**
على مال والصلح عن قود والرهن والخلع ان ادعى في هذه الصور الاربع غير من له
المال وهو **العبد** في الاولى فانه ادعى على مولاه عتقه على كذا فشهد احد شاهديه بالف
والاخر بالف ومائة لم تقبل لان المقصود هو العقد **والقاتل** في الثانية فانه
ادعى على ولي القتيل صلحه عن القود بكذا فشهد احد شاهديه بالف والاخر بالف
ومائة لم تقبل ايضا لما مر **والراهن** في الثالثة فانه ادعى على المرتهن ان الرهن بكذا فاقبضه
ليتم عقد الرهن وامتنع المرتهن عن قبضه طالبا للفسخ فشهد احد شاهديه ان الراهن ان
الرهن بالف والاخر انه بالف ومائة لم تقبل لما مر **والمرأة** في الرابعة فانها ادعت على زوجها انه
خالعها بكذا فشهد احد شاهديها بالف والاخر بالف ومائة لم تقبل لما مر **وان ادعى** في هذه
الصور الاربع من له المال وهو **الاخر** كغير من ذكر وهو المولى في الاولى والولي في الثانية والمرتهن

جلد الثالث

والمرتهن في الثالثة والزوج في الرابعة **كان هذا الادعاء كدعوى الدين** في قبول شهادتهما
بالف وبالف ومائة على الاقل عند دعوى الاكثر فانه ادعى المولى على عبده انه اعتقه على الف
ومائة فشهد احد شاهديه على الف والاخر على الف ومائة قبلت على الالف لان المقصود
هو المال لا العقد وكذا ان ادعى ولي القتيل على قاتله انه صالحه بالف ومائة فشهد
احد شاهديه على الف والاخر على الف ومائة قبلت على الالف كما مر وكذا ان ادعى المرتهن
على الراهن انه رهنه بكذا واقبضه اياه ثم اخذه منه وانه الف ومائة فطلب استرداد
الرهن من الراهن فشهد احد شاهديه ان الرهن الف والاخر انه الف ومائة قبلت
على الالف كذا في شرح الوقاية وكذا اذا ادعى الزوج عليها انها اختلعت منه بالف ومائة
فشهد احد شاهديه بالف والاخر بالف ومائة قبلت على الالف واما دعوى الاقل
فلا تقبل في الكل **والاجارة كالبيع** اذا وقعت دعواها **عند اول المدة** قبل
استيفاء المعقود عليه فلا تقبل الشهادة اذا شهد احد شاهديها بالف والاخر بالف
ومائة سواء كان المدعي من له المال او غيره وسواء ادعى الاقل او الاكثر لان
المقصود العقد **وكالدين** اذا وقعت دعواها **بعدها** اي بعد انقضاء المدة
واستيفاء المعقود عليه ولو حكما فتقبل الشهادة على الاقل اذا شهد احد شاهديها
بالف والاخر بالف ومائة ان كان المدعي من له المال وهو الموجر وادعى الاكثر
لان المقصود هو المال فلو ادعى المستاجر وادعى الموجر الاقل لا تقبل
وفي النكاح اذا شهد احد شاهديه بالف والاخر بالف ومائة **تقبل**
الشهادة **بالالف استحسانا ولا فرق فيه** اي النكاح **بين دعوى الاقل او الاكثر** ولا بين
دعوى الزوج او المرأة عند ابي حنيفة كما في الزيلعي **وقالا ردت** الشهادة ولم تقبل **فيه** اي النكاح **ايضا**
سواء كان المدعي هو الزوج او المرأة
كما ردت في الاجارة عند اول المدة فلا يقضى بشيء وفي المسكين وقالا لا يقضى بالنكاح كما لا يقضى بشيء في
المسكين كما لا يقضى بالبيع وهذا مطلق اي سواء كان الدعوى من الزوج او من المرأة وسواء ادعى الاقل او
الاكثر وقيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان كان المدعي هو الزوج لا تقبل اجماعا والاصح
ان الخلاف في الفصلين انتهى وفي المختصر وشرحه ويثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او
الزوجة الاقل او الاكثر خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا وقيل هذا الاختلاف
فيما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف عند دعوى الاكثر وقيل الاختلاف فيما اذا كان ادعى الاكثر فلم
يثبت بلا خلاف عند دعوى الاقل وقيل الاختلاف فيما اذا كان ادعى الزوجة فلم يثبت عند دعوى الزوج
بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل
خلاف ما في العمادية ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل
شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل انتهى **ولا بد**
لقبول الشهادة عند الطرفين **من الجر** اي جر الشاهد الارث من المورث الى الوارث **في**
شهادة الارث وفي القهستاني وهو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه ولا ينتهي
فصل ملك بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشهود الميراث
الى الوارث حقيقة **بان يقول الشاهد** في شهادته **مات** فلان الميت **وتركه** اي هذا المدعى به
ميراثا للمدعي او حكما بان يقول الشاهد مات والحال ان **هذا ملكه او** يقول مات وهذا **في يده**
وتصرفه انتهى او يقول انه كان لمورثه يوم موته او كان في يد من يقوم مقامه من المستعير وغيره كما

في الزيلعي ثم قال واثبات يد من يقوم مقامه كالمودع والمستعير والمستأجر والمرتهن والغاصب وغيرهم
اثبات ليده انتهى خلافا لابي يوسف فانه لا يشترط عنده الجر كما في الزيلعي وغيره فان قال الشاهد في
شهادة الارث كان هذا الشيء المدعى به لاب المدعي اعاره ابوه من ذي اليد المدعى عليه الذي
هذا الشيء في يده الآن او اودعه اي ابوه هذا الشيء اياه اي ذا اليد كما نبه عليه القهستاني لكن
في المصباح والمتقطف يقال اودعت زيدا مالا اي دفعته اليه ليكون وديعة عنده انتهى او اجره اياه كما
في القهستاني قبلت شهادته بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس بيد
مالك ولذا قال بلا جر فتركه ليس احسن نظرا الى الفاء كما ظن كذا في القهستاني بيانه اذا مات
رجل فاتى مورثه بينة على دار انها كانت لابيه اعارها او اجرها او اودعها الذي اي في يده فانه ياخذه
ولا يكلف البينة على انه مات وتركها ميراثا له هذا بالاجماع كذا في المسكين وان شهد الحر متاع واما
ان شهدا انه كان في يد فلان الميت تقبل بالاتفاق كذا في الاصل من المسكين ان هذا الشيء المدعى به
الكائن في يد المدعى عليه الان كان قبل هذا في يد هذا المدعي وقوله منذ كذا اي منذ شهر
كما في الكنز مثلا وجوده كعدمه والخلاف ثابت بدون ذكره ايضا فانه ذكر في التمرتاشي شهدوا الحر ان
العين كان في يده لم تقبل كذا في المسكين ردت هذه الشهادة وعند ابي يوسف لا ترد كما في المسكين
وان شهدا الحق متاع به انه اي هذا الشيء المدعى به الكائن الان في يد المدعى عليه كان ملكه اي ملك
هذا المدعي ولقد اصاب في ترك قول الزيلعي هنا منذ شهر قبلت ولو اقر المدعى عليه بانه اي
هذا الشيء المدعى به الكائن في يده الان كان قبل ذلك في يد المدعي امر اي المدعى عليه بالدفع اي بدفع
ما في يده من المدعى به اليه اي الى المدعي وكذا اي المدعى عليه بالدفع الى المدعي لو شهدا باقراره
اي اقرار المدعى عليه بذلك اي بانه باق هذا المدعى به كان في يد المدعي وهل يكون اقرارا باليد لو قال
كان بيده بغير حق المفتى به نعم كما في جامع الفصولين

باب الشهادة على الشهادة

كان القياس ان لا تقبل الشهادة على الشهادة لان في الشهادة عبادة
بدنية والنيابة لا تجري فيها لكنها تقبل استحسانا لمس الحاجة اليها لان الاصل قد يعجز عن
ادائها بموت او مرض او بعد مسافة ولو لم تجز شهادة الفرع لضاع الحقوق كذا في شرح المجمع في كل
حق على الصحيح كما في الدرر المختار غير حد وقود فلا تقبل فيهما لشبهة الزيادة والنقصان
بتداول الالسنة كما في القهستاني وهما مما يندرئ بالشبهة كما في شرح الوقاية فتجوز في الوقف
في الصحيح كما في العيني وفي التجنيس في رواية عن ابي حنيفة يوسف وعن ابي حنيفة انها لا تقبل كما في القهستاني
عن الاختيار وان تكررت الشهادة على الشهادة وهي الشهادة على شهادة الفروع الى غير النهاية كما في
الشمني وشرط لها اي لقبول شهادة الفرع كما في القهستاني تعذر حضور الشاهد الاصل
الى مجلس الحاكم كما في شرح المجمع لادائها باحد من اسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما في النهاية
وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيرها ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل
كما في القهستاني او مرض لا يستطيع معه حضور مجلس الحاكم كما في الدرر وكذا تقبل اذا كان الاصل
مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي وان حبس في سجن القاضي ففيه خلاف كما في
كذا في القهستاني او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الاصل بحيث لو حضر مجلس
الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادة فرعه وتقبل عند كثير المشايخ وعليه الفتوى كما في المضم
ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة كذا في القهستاني
وعن ابي يوسف انه ان كان الاصل في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يقدر ان يبيت باهله صح الاشهاد

الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث كما في الدرر واخذ
كثير من المشايخ برواية ابي يوسف وروي عن محمد انها تجوز كيف ما كان حتى روي عنه انه اذا كان الاصل في زاوية
المسجد فشهد الفرع على شهادته في زاوية اخرى من ذلك المسجد تقبل كما في الزيلعي وشرط لها ايضا ان
يشهد عن كل شاهد اصل فرعان اثنان فصاعدا من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد
على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة امرأة وقد جاز
ذلك وان لم يقض حتى تشهد امرأة اخرى كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع
رجل اخر على شهادة اصل اخر كما في النهاية لا يشترط لها تغاير فرعي كل من الشاهدين الاصليين
اي كون فرعي هذا الاصل غير فرعي ذلك الاصل بل يكفي فرعان عنهما فيشهد رجلان مرة على شهادة
احد الاصليين ومرة على شهادة اصل اخر كما في القهستاني وفي المسكين يشهد اثنان على شهادة واحد
من الاصل ثم يشهدان على شهادة الاخر من الاصل وقال الشافعي لا يجوز الا الاربعة عن كل اصل اثنان
ولا تقبل شهادة واحد من الفرع على شهادة واحد من الاصل وعند مالك تقبل انتهى وفيه اشعار بانه
لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على شهادة اخر وقد جاز ذلك كما في النهاية كما في القهستاني
وصفتها اي كيفية الشهادة على الشهادة وعند الاداء او تفصيلها كما مر في صفة الصلاة ان
يقول الاصل اي اصل كل من الفرعين عن التحميل كما في القهستاني مخاطبا للفرع ولو ابنه كما في البحر فلو اشهد
رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد كما في القهستاني على شهادتي ولو لم يقل اشهد او قال
اشهد على او اشهد بشهادتي لم يجز له ان يشهد كما في المنح عن البحر اني بفتح الهمزة لانه بتقدير
على اني اشهد بكذا قال القهستاني والجملة بدل من المجرور انتهى يعني الشهادة والبدل في حكم
تكرير العامل وفي القهستاني عن المشايخ ان تاخير هذا القول عن الامر ليس بحتم انتهى فصح اني اشهد
بكذا فاشهد على شهادتي كما في المسكين وسكوت الفرع عند ذلك كاف ولا يشترط صريح قبوله لكن
لو قال لا اقبل لا يكون شاهدا حتى لو شهد لا تقبل كما في المنح عن القنية وهذا الذي قاله المص بثلاث
شينات هو الاوسط وقيل يقول اشهد بكذا وانا اشهدك على شهادتي فاشهد على شهادتي
وفيه خمس شينات وقيل يقول اشهد على شهادتي بكذا وخير الامور اوسطها كما في عناية الوقاية
وان يقول الفرع عند الاداء عند القاضي اشهد ان فلان ابن فلان بن فلان ذكر اسم الاصل
واسم ابيه واسم جده واجب كما في القهستاني عن الخزانة وفي المنح وقوله فلانا تمثيل والا فلا بد
من بيان الاصل كما في الصغرى يجب ان يذكر الفروع اسماء الاصول واسماء ابائهم واجدادهم
انتهى اشهدني بصيغة ماضي الافعال على شهادته بكذا قال القهستاني تقديم على ما يلي ليس
بحتم انتهى وقال لي اشهد على شهادتي به اي بكذا هذا لا بد منه خلافا لابي يوسف كما
في قاضيخان كما في القهستاني وهذه فيه خمس شينات وهو الاحسن فيما ذكروه كما في العيني وهو الوسط
الاقرب الى العدل وخير الامور اوسطها كما في المسكين وقيل يقول اشهد ان فلانا اشهدني
على شهادته وهو يشهد بكذا واشهده الخصم عليه وقال لي اشهد على شهادتي به وان اشهد به
وان اشهد به وفيه ثمان شينات وهو الاحوط فيما ذكروه وذكر محمد في السير الكبير انه يقول
اشهد على شهادة فلان بكذا بشينين لا غير وهو اختيار الفقيه ابي الليث وابي جعفر وشمس
الائمة السرخسي وهو اسهل وايسر كما في العيني والاحسن الاقصر قول ابي جعفر ان يقول الاصل
اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا من غير احتياج الى ذكر
زيادة وعليه فتوى الامام السرخسي كما في صدر الشريعة والاحسن الاختصار ان يقول الاصل

اشهد على شهادتي بكذا او الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قاله المصنف وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى العربي او الفارسي والى شيئين او كافيين في الاختيار والاحوط ما قاله الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدك على شهادتي بكذا فاشهد على شهادتي بكذا و الفرع ثم اشهد ان فلانا اشهدني بكذا واشهدني على شهادته وامرني ان اشهد على شهادته فانا اشهد على شهادته بكذا ليكون ابعد عن الخلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان كذا في القهستاني واعلم انه لا ينبغي ان يشهد على شهادة من ليس بعدل عنده كما في الدر المختار عن الحاوي واذا اريد تعديل الاصل والفرع يصح تعديل اي تزكية الفرع اذا عرف عدالته والا لا كما في الدر المختار اصله الذي يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه ولو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف تقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط ويجب ان يكون الاصل عدلا فلو فسق الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة ولو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة كذا في القهستاني ويصح ايضا تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي يعلم عدالته وقيل لا يصح تعديله لاتهامه بارادة تنفيذ شهادته كما في الذخيرة كذا في القهستاني والاول اصح لان القول لا يتهم بمثله كما في الدر المختار ويصح تعديل الاصل فرعه اذا حضر كما في القهستاني عن القدوري فان سكت الفرع عنه اي عن تعديل اصله فلم يقل هو عدل جاز اي سكوته وعدم تعديله ولم يسقط بذلك عن رتبة القبول ولكن نظر اي نظر القاضي في حاله اي الاصل وتعرف عدالته ممن هو اهل التزكية كما في شرح الوقاية فان ثبت عدالته يقبل شهادة فرعه لان الشرط ثبوت عدالته عند القاضي لا معرفة فرعه عدالته عند ابي يوسف وقال محمد ترد شهادته اي شهادة الفرع الساكت عن تعديل اصله اذ لا شهادة الا بالعدالة فان لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم تقبل شهادته فلم تقبل شهادة الفرع كما في شرح الوقاية وفي المسكين وعند محمد لا تقبل شهادة الفروع اذا لم يعلموا عدالة الاصول انتهى و وحاصل المقام على ما في النهاية ان الفرعين اذا شهدا على شهادة الاصلين الكان القاضي يعرف الاصول والفروع بالعدالة قضى بشهادتهم وان لم يعرف الاصول بالعدالة ولم يعرف الفروع سال عن الفروع وان عرف الفروع بالعدالة ولم يعرف الاصول ذكر الخصاف ان القاضي يسال الفروع عن اصولهم ولا يقضي قبل السؤال فان عدلا الاصول ثبت عدالة الاصول بشهادتهما في ظاهر الرواية وعن محمد لا يثبت عدالة الاصول بتعديل الفروع والصحيح ظاهر الرواية انتهى وان لم يعدل لا هم ولهم القاضي عند ابي يوسف وعند محمد لا يقبل شهادة الفروع ما لم يعدل اصله فافهم وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة هذا عبارة الكنز وفي شرحه للمسكين ومعنى المسألة انهم قالوا ما لنا شهادة على هذه الحادثة وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة اما مع حضرتهم فلا يلتفت الى شهادة الفروع وان لم ينكروا كذا في الكافي وقال الزيلعي معناه قال الاصول لم نشهدهم على شهادتنا وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع وشهدوا عند الحاكم لم تقبل شهادتهم لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين الخبرين انتهى قال مولانا سعدي في حاشية الهداية فظهر مما في الكافي ومما في الزيلعي ان الحكم واحد في انكار الاصول شهادتهم بنفس الحادثة وفي انكارهم اشهاد الفروع على شهادتهم لكن ظاهر كلام الهداية حيث قال انكر شهود الاصل الشهادة ما في الكافي لا ما في الزيلعي اذ لم يقل الاشهاد انتهى وفي التنوير وشرحه وتبطل شهادة الفروع بانكار اصله الشهادة كقولهم ما لنا شهادة او لم نشهدهم او اشهدناهم

واشهدناهم وغلطنا ولو سئلوا فسكتوا قبلت كما في الخلاصة انتهى وفي المختصر وشرحه وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحادثة يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط و فيه ايماء الى ان الانكار الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع كما في قضاء المنية انتهى وفي التنوير وشرحه اشهد على شهادته ثم نهاه عنها لم يصح اي نهيه فله ان يشهد على ذلك كما في الدرر واقره المص هنا لكن قدم ترجيح خلافه عن الخلاصة انتهى وان شهدا اي الفرعان على شهادة اصلين اثنين متعلق بشهادة على فلانة عائشة بنت فلان احمد الفلاني كما في المسكين الفلانية بالفاء كما في الكنز يعني بما للمدعي عليها ثم المراد بالفلانية النسبة الخاصة كالنسبة الى السكة الصغيرة لانها لا بد منها اذا لم يذكر الجد ولو ذكر الجد لما احتيج اليها فافهم وقالا اي الفرعان عطف على شهدا اخبرنا اي اخبرنا الاصلان بانهما اي الاصلين يعرفانها اي فلانة بنت فلان الفلانية المشهور عليها بعينها وجاء المدعي بامرأة وجملة لم يدريا اي لم يعلم الفرعان نعت لامرأة انها اي هذه المرأة الحاضرة هي اي فلانة بنت فلان الفلانية المشهود عليها ام لا وعبارة الكنز وقالا لم ندر اهي هذه ام لا قيل له اي قال القاضي للمدعي قد ثبت لك الحق على فلانة بنت فلان الفلانية بشهادة هذين الشاهدين كما في المسكين وشرح الوقاية لكن هات اي احضر كما في العيني في المصباح قلت في مفرد مذكر هاء بهمزة ساكنة قبلها مدة وفي لغة تفتح وفي لغة تكسر وللاثنين هاء اوللجمع هاؤا بالف التثنية وواو الجمع وفي المؤنثة هاء بهمزة مكسورة وفي لغة هائي بياء بعد الهمزة بمعنى هاتي واذا دخلت التاء تغير القصر كما في الكافي فيقال للمذكر هات وللمؤنثة هاتي كهاك بفتح للمذكر وكسر للمؤنثة انتهى شاهدين اخرين يشهدان انها اي هذه المرأة هي اي فلانة بنت فلان الفلانية كما في المسكين ولو مقرة كما في الدر المختار وكذا الجواب في نقل الشهادة وعبارة الكنز وكذا كتاب القاضي الى القاضي قال المسكين اي اذا ورد كتاب قاض الى قاض وفيه شهد عندي فلان بن فلان وفلان فلان العدلان ان الفلان بن فلان المدعي على فلان بن فلان الفلاني كذا من المال فاحضر المدعي رجلا وانكر ذلك الرجل ان يكون هو فلان بن فلان المدعى عليه وقال شاهدا الكتاب لا نعلم ان هذا هو ام لا فلا يكون كتاب القاضي الى القاضي حجة عليه ما لم يشهدا انه فلان بن فلان الفلاني انتهى وفي الدرر ان القاضي اذا كتب الى القاضي ان فلانا وفلانا شهدا عندي بكذا من المال على فلانة بنت فلان الفلانية واحضر المدعي امرأة عند القاضي المكتوب اليه وانكرت المرأة انكون اي المنسوبة بتلك النسبة فلا بد من شاهدين اخرين يشهدان انها هي المنسوبة بتلك النسبة انتهى وفي الدر المختار كتاب القاضي كالشهادة على الشهادة فلو جاء المدعي برجل لم يعرفاه كلف اثبات انه هو ولو مقرا لاحتمال التزوير كما في البحر ولما نبه على حكم النسبة الخاصة عند عدم ذكر الجد الدال ينبه على حكم النسبة العامة عند ذلك فقال فان قالا اي الفرعان وشاهدا الطريقين فيهما اي في الشهادة على الشهادة وفي نقل الشهادة فلانة بنت فلان التميمية لا تجوز هذه الشهادة فلا يحكم بها حتى اي الى ان ينسباها اي ان هذه الفلانية الى فخذها بسكون الخاء المعجمة اي قبيلتها الاخص لانه اذا لم يذكر الجد لزم النسبة الخاصة والتميمية نسبة عامة ولو ذكر الجد لم يحتج الى النسبة الخاصة كما نبه عليه صدر الشريعة وسياتي وفي الدر المختار ويكفي النسبة لزوجها والمقصود الاعلام انتهى وقال صدر الشريعة ثم اعلم ان هذا في العرب واما في العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم بل ذكر الصناعة يقوم مقام ذكر الجد انتهى يقال انساب العرب على ست مراتب كما في المصباح الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ فكان الفخذ اخص الكل ذكره في النهاية وعزاه الى الصحاح كما في الزيلعي والشعب يجمع القبائل والقبيلة تجمع الفصائل والفصيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ وعبارة

اخرى الفخذ ما انقسم فيه انساب البطن والبطن ما انقسم فيه انساب العمارة والعمارة ما انقسم فيه انساب الفصيلة
والفصيلة ما انقسم فيه انساب القبيلة والقبيلة ما انقسم فيه انساب الشعب فخزيمة شعب وكنانة قبيلة و
قريش فصيلة وقصي عمارة وهاشم بطن والعباس فخذ وفي الزيلعي بعدما مر وجعل الزمخشري فيما ذكره صاحب
النهاية الفصيلة اخر الكل فالشعب يجمع القبائل والقبيلة يجمع العمائر والعمارة يجمع البطون والبطن
يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل انتهى وفي المصباح الشعب النسب الاول والقبيلة ما انقسم فيه
انساب الشعب والعمارة ما انقسم فيه انساب القبيلة والبطن ما انقسم فيه انساب العمارة والفخذ ما انقسم
فيه انساب البطن والفصيلة ما انقسم فيه انساب الفخذ انتهى فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة
وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة كذا في الزيلعي عن النهاية عن الزمخشري وكذا في المصباح **و** لان
المقصود من النسب حصول العلم بالمنسوب فما تم التعريف به اعتبر ومالا فلا فـ**التعريف** للنحو المشهود
عليه **يتم بذكر الجد** اب الاب فكثيرا ما يقع الاشتراك في اسم الانسان واسم ابيه اما الاشتراك مع ذلك
في اسم الجد فنادر فيحصل به التعريف كما في الاختيار **او ذكر الفخذ** اي القبيلة الاخص وقد مر انها في
العرب واما في العجم فيقوم ذكر الصناعة مقام ذكر الجد **او يتم** **نسبة خاصة** لحصول العلم بالمنسوب
بها واما النسبة العامة فلا يحصل بها العلم بالمنسوب كما في الزيلعي **و النسبة الى المصر** الذي يسكن
فيه المنسوب **او الى المحلة الكبيرة** نسبة **عامة** لا يتم بها التعريف فلا بد معها من ذكر الجد او ما يقوم مقام
من الفخذ كما في المختار **و النسبة الى السكة الصغيرة** نسبة **خاصة** يتم بها التعريف فلا يحتاج معها الى ذكر
الجد ولا الفخذ وفي ايضاح ابن الكمال تم التعريف وان كان تمامه بذكر الجد عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
على ظاهر الروايات فذكر الفخذ يقوم مقام ذكر الجد وكذا ذكر السكة الصغيرة وفي العجم ذكر الصناعة بمنزلة
بمنزلة ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم

باب الرجوع عن الشهادة

اعلم ان الشهادة فرض لقوله تع واقيموا الشهادة لله وقوله تع ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال صلى الله
عليه وسلم كاتم الشهادة كشاهد الزور وشهادة الزور من الكبائر على ما بيننا وقال صلى الله عليه وسلم شاهد الزور
لا يرفع قدميه من مكانهما حتى تلعنه ملائكة السموات والارض فيجب على كل مسلم الاجتناب عنها واذا
وقعت منه خطاء او عمدا يجب عليه ان يتوب والتوبة عنها لا تصح الا عند الحاكم ولا يمنعه عنها الاستحياء
من الناس وخوف اللائمة لان الاستحياء من الخالق اولى من الاستحياء من المخلوق وفيه تدارك ما اتلف بالزور
لان رجوعه مقبول في حق نفسه وان لم يقبل في حق المدعي ثم ركن الرجوع ان يقول رجعت عما شهدت به او شهدت
بزور فيهما فيما شهدت وشرطه ان يكون في مجلس القاضي وحكمه قبل القضاء التعزير فقط وبعده التعزير
والضمان كما في الزيلعي ان كان المشهود به مالا وقد اتلفه بغير عوض يعدله كما في المسكين واذا علمت اشتراط
مجلس القاضي لصحة الرجوع عن الشهادة فاعلم انه **لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض** تنكيره يشير الى انه
يشترط مجلس قاض اي قاض كان ولا يشترط كون الرجوع عند الذي شهد عنده كما في المسكين لان الرجوع
عنها توبة عما ارتكب من قول الزور والتوبة على حسب الجناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان وشهادة
الزور جناية في مجلس الحكم فالتوبة عنها تتقيد به كما في الدرر فاذا كان الرجوع عند غير القاضي لم يصح **فلو**
ادعى المشهود عليه وانكرا **رجوعهما** عنها **عند غيره لا يحلفان** وان اقام عليه بينة **لا يقبل برهانه**
عليه اي على رجوعهما لانه ادعى رجوعا باطلا كما في العيني والبينة واليمين انما تترتبان على دعوى صحيحة كما
في الدرر ولذا قال **بخلاف ما لو ادعى** المشهود عليه **وقوعه** اي وقوع رجوعهما عنها **عند قاض** ولو غير الاول
كما في العيني **وتضمينه اياهما** اي حكم ذلك القاضي عليهما بضمان ما اتلفا بشهادتهما من المال واقام على ذلك
بينة فانها تقبل لانه ادعى رجوعا صحيحا وبخلاف ما لو اقرا انهما رجعا عند غير قاض لان هذا الاقرار بمنزلة

يجعل رجوعهما عائدا في الحال كما في العيني **فان رجعا عنها قبل الحكم بها لا يحكم بها بعده** وعزرا كما مر وفي
القهستاني لكنهما قد يشهران كما في الكافي **وان رجعا عنها بعده** اي بعد الحكم بها **لا ينقض الحكم به و**
ضمنا للمشهود عليه **ما اتلفاه** من المال **بها** اي بشهادتهما لانهما تسببا للاتلاف على وجه التعدي
فصار كحافر البئر كما في شرح المجمع ولا يضمن المدعي ولا القاضي كما في القهستاني وانما يضمن الراجعان
اذا قبض المدعي المشهود له **مدعاه** اي ما ادعاه على المشهود عليه من المال **دينا كان** مدعاه كالمكيل
والموزون **او عينا** كالثوب والعبد فان لم يقبض المدعي مدعاه فلا ضمان عليهما كما في صدر الشريعة ويعزران
كما في القهستاني وفيه ان انهما يعزران مع الضمان **فان رجع احدهما** عن شهادته صح **وضمن** الراجع
نصفا من المدعي المقبوض واشار الى ما هو الاصل في هذا الباب بقوله **والعبرة** بالكسر اسم الاعتبار بمعنى
الاعتداد بالشيء في تركيب الحكم نحو والعبرة بالعقب اي الاعتداد في التقدم بالعقب كما في المصباح اي الاعتبار
والاعتداد في ضمان الشهود **عن بقي** من الشهود على شهادته **لا لمن رجع** منهم عنها فالمعتبر بقاء من
بقي لا رجوع من رجع اذ لو اعتبر رجوع من رجع لزم ضمان الراجع مع بقاء الحق كما في شرح الوقاية ثم فرع
على هذا الاصل بقوله **فان شهد ثلثة ورجع واحد** منهم عن شهادته وبقي اثنان على شهادتهما
لا يضمن الواحد الراجع شيئا لبقاء انصاب الشهادة **فان رجع** منهم شاهد **آخر** ثان **ضمنا** اي الراجعان
نصفا من المدعي المقبوض لبقاء نصف النصاب **وان شهد رجل وامرأتان فرجعت واحدة**
من المرأتين **ضمنت** الراجعة **ربعا** لبقاء ثلاثة ارباع الحق نصف ببقاء الرجل وربع ببقاء اخرى
المرأتين **وان رجعتا** اي المرأتان **ضمنتا** اي الراجعتان **نصفا** من المدعي المقبوض لبقاء نصف
الحق ببقاء الرجل فان رجعوا ضمن الرجل نصفا والمرأتان نصفا بالاتفاق لانهما كرجل فكان الثابت
بشهادتهما نصف الحق كشهادته **وان زادت** المرأة على الاثنتين بان **شهد رجل وعشر نسوة** هي
بكسر النون افصح من ضمها كالنساء بالكسر اسم لجماعة اناث الاناسي الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع
كما في المصباح **فرجع ثمان** مؤنث ثمانية اصله ثماني فاعل كقاض فهو مكسور منون والثماني
تأنيث الثمانية فاذا اضفت ثبتت ياؤه واذا لم تضفه سقطت مع التنوين عند الرفع والجر
ثبتت عند النصب كما في المنتقط فقلت عندي من النساء ثمان ومررت منهن بثمان ورأيت ثمانيا
في المصباح مصروفا لانه ليس بجمع وجاء في الشعر غير مصروف على توهم انه جمع كما في المنتقط فهو معرب
اعراب قاض كما في المصباح وفي المغرب الثماني منصرف وحكم يائه في الاعراب حكم ياء القاضي قال ابو
حاتم عن الاصمعي يقال ثماني نسوة ولا يقال ثمان نسوة وما في الشعر من قوله فهي له ثمان خطاء و
كذا ما في شرح الجامع الصغير من قوله وان شئت ثمانا خطاء وعندهم في هذا انهم لما رأوه حالة التنوين
بلا ياء ظنوا ان النون محل الاعراب فاعربوها وهو من الضرورات القبيحة فلا يستعمل حالة الاختيار
انتهى اي فرجع ثمان من النسوة العشر في شهادتهن **لا يضمن** بتشديد النون لانه جمع الغائبة اي
لا يضمن الراجعات الثمان لبقاء النصاب من رجل وامرأتين **شيئا** من المدعي المقبوض **فان رجعت**
مع رجوع الثمان امرأة **اخرى** بالتنوين لان الفها للتأنيث وهي مؤنث اخر بالفتح على وزن افعل
بمعنى الواحد والانثى بمعنى الواحدة يقال جاء القوم فواحد يفعل كذا واخر كذا اي وواحد وفي التنزيل
فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة قال الاخفش احدهما تقاتل واحدهما كافرة كذا في المصباح **ضمن**
بتخفيف النون على صيغة الافراد لاسناده الى قوله **التسع** فهو كقوله تع اذا جاءك المؤمنات اي
ضمن النسوة التسع الراجعات **ربعا** من المدعي المقبوض لبقاء ثلثة ارباع الحق ببقاء رجل وامرأة
كما مر **وان رجع** النسوة **العشر** كلهن **ضمن** بتشديد النون على صيغة جمع الغائبة اي ضمن العشر

الراجعات نصفا من المدعي المقبوض لبقاء نصف الحق ببقاء نصف النصاب وهو الرجل وان رجع الكل اي الرجل والنسوة العشر فالغرم بالاسداس فعلى الرجل سدس من المدعي المقبوض وعليهن اي النسوة العشر خمسة اسداس جمع سدس منه عند ابي حنيفة فهو يجعل كل امرأتين كرجل فتصير عشر نسوة كخمسة رجال فصار كما لو شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا فان الضمان عليهم اسداسا كما في شرح الوقاية وعندهما الغرم على نصفين فعليه اي الرجل نصف من المدعي المقبوض وعليهن اي النسوة العشر نصف آخر منه فهما يجعلان النسوة وان كثرن كرجل كما في العيني فالنساء وان كثرن لم يقمن في الشهادة الا مقام رجل واحد ولهذا لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل فكان الثابت بشهادتهن نصف الحق وبشهادته نصفه كما في شرح الوقاية وان شهد رجلان وامرأة ورجعوا اي الرجلان والمرأة ففيه تغليب المذكر على المؤنث والكثير على القليل فالغرم بالضم مصدر غرم كتعب كالغرامة كما في المصباح اي ضمان المدعي المقبوض على الرجلين خاصة اي مصدر كعافية وكاذبة وهي ضد عامة والتاء للمبالغة وانتصابها على انه مفعول مطلق كما في الكفاية اي يختص الغرم بهما خصوصا فلا غرم على المرأة قال في شرح الوقاية لان المرأة الواحدة ليست بشاهدة بل شطر شاهدة فكان القضاء مضافا الى شهادتهما دون شهادتها انتهى فلو رجعت هي فلا غرم عليها لبقاء النصاب وان رجع رجل فعليه نصف كما هو ظاهر والله اعلم ولا يضمن شيئا شاهد راجع عن شهادته كان شهد هو مع آخر بنكاح حاصل بمهر مسمى عليها متعلق بشهد يعني لو رجعا هو خصوص الكنز ومعنى عليها ان الرجل ادعى عليها نكاحا بمهر مسمى فشهدا له به عليها فاذا وقع الرجوع فلا يضمن الراجع لها شيئا سواء كان المهر المسمى اقل من مهر مثلها او اكثر او مساويا كما في التوفيق وغيره او عليه عطف على عليها ومعناه ان المرأة ادعت عليه نكاحا بمهر مسمى فشهدا لها به عليه فاذا وقع الرجوع فلا يضمن الراجع له شيئا الا ما زاد اي القدر الزائد من المهر المسمى على مهر المثل فيضمنه له كما في التوفيق وغيره فالاستثناء مصروف الى عليه فقط ومسألة عليها مطلقة فافهم ولا يضمن له راجع عن شهادته ممن شهد عليه بطلاق حاصل بعد الدخول بها وظرف لشهد لانه قد استوفى عوض المهر وهو البضع ويضمن له راجع عن شهادته فيما اذا شهد عليه بالطلاق قبل الدخول نصف المهر لانه اداه قبل استيفاء عوضه فالشاهد اتلفه عليه بلا عوض فيضمنه له ويضمن راجع عن شهادته فيما اذا شهد على البائع بالبيع ما اي قدرا نقص مصدره نقصان كما هو معروف عن قيمة المبيع له لانه اتلفه عليه ولا يضمن غير ذلك ولا فرق بين ان يكون البيع باتا او فيه خيار البائع كما في المسكين واذا شهد على المشتري بالشراء ثم رجع لا يضمن الا ما زاد على قيمة المبيع كما في التوفيق ويضمن راجع من شهادته فيما اذا شهد على المولى بالعتق القيمة له لانه اتلف عليه ملكه بلا عوض وسواء كانا موسرين او معسرين والولاء للمولى لان العتق لا يتحول الى الشاهدين بضمانهما كما في شرح الوقاية ويضمن راجع عن شهادته فيما اذا شهد على القاتل بالقصاص اي بقتل موجبه القصاص فاقتص منه الدية اي دية نفس القاتل فقط يعني لا يقتص بقصاصه كما هو منصوص الكنز وقال الشافعي يقتص كما في المسكين وغيره ويضمن الشاهد الفرع في الشهادة على الشهادة لا اصله ان رجع اي الفرع عن شهادته يعني اذا قضى القاضي بشهادة الفرعين ثم رجعا في مجلسه ضمنا المشهود به لان الحكم اضيف الى شهادتهما فيكون الاتلاف مضافا اليهما كما في شرح الوقاية لا يضمن الشاهد الاصل في الشهادة على الشهادة ان رجع عن الاشهاد بعد

القضاء بشهادة الفرع وقال ما نافية اشهدته اي الشاهد على شهادتي لان انكارهم الاشهاد غير موجب للضمان ولا يبطل القضاء كما في رجوع الشاهد كما في شرح الوقاية والمسكين ولو قال الاصل اشهدته على شهادتي وغلطت اي اخطأت في اشهادي يقال غلط في منطقه غلطا اخطأ وجه الصواب كما في المصباح وهو من باب طرب كما في الملتقط ضمن الاصل عند محمد لان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار الاصول كانهم حضروا مجلس الحكم وشهدوا ثم رجعوا لا يضمن عندهما لان شهادتهم لم تقع في مجلس الحكم فلا يكون سببا للاتلاف بل السبب شهادة الفروع فيختص الضمان بهم كما في شرح المجمع يعني لو رجعوا وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع معهم فقط عندهما لان سبب الاتلاف الشهادة القائمة في مجلس القضاء وهي انما وجدت من الفرع فيضمن لا الاصل فلا يضمن وعند محمد يضمن بكسر الميم المشددة المشهود عليه اي الفريقين من الاصول والفروع شاء تضمينه فله الخيار عنده ان شاء ضمن الاصل وان شاء ضمن الفرع لان القضاء وقع بشهادة الفروع من حيث ان القاضي شاهد شهادتهم ووقع بشهادة الاصول من حيث ان الفروع نائبون عنهم نقلوا شهادتهم بتحميلهم وامرهم وفي الحقائق صورة رجوع الاصول ان يقولوا اشهدناكم بباطل اما لو قالوا لم نشهدكم اصلا فالضمان على الفروع بلا خلاف كما في المحيط انتهى وقول الفرع كذب بفتح الذال من باب ضرب وعليه استعمال القرآن وجوز في الملتقط كونه بكسر الذال من باب علم اصلي في شهادته او غلط اي اخطأ في اشهاده ليس بشيء معتبر في نقض القضاء قال صدر الشريعة لان كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته فلا يلتفت الى قوله انتهى يعني بعد الحكم بشهادته كما في العيني افاد انه لو قال قبل الحكم بشهادته لم يحكم بها وان رجع المزكي اي معدل الشهود بعد الحكم بشهادتهم عن التزكية اي تعديله الشهود ضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الحكم وقع بالشهادة وحجيتها بالعدالة وهي ثبتت بالتزكية فصارت في معنى علة العلة ولهما انه اثنى على الشهود خيرا فصار كما لو اثنوا على المشهود عليه بان شهدوا باحصانه ولا يضمن شاهد الاحصان برجوعه ويضمن شهود الزنا برجوعهم صورته شهد اربعة بالزنا واخران بالاحصان ثم رجعوا فالضمان على شهود الزنا فقط كما في العيني فاذا رجع شاهد الاحصان بعد الرجم لا يضمن لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه بخلاف التزكية وهما قاسا المزكي على شاهد الاحصان كما في صدر الشريعة ولو شهد شاهدان باليمين اي في انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشاهدان بوجود الشرط اي انه دخل الدار فحكم بحرية العبد ثم رجع كلا الفريقين عن شهادتهما شاهد اليمين وشاهد الشرط ضمن قيمة العبد شاهد اليمين لان علة التلف الاعتاق وهو ثبت بشهادته خاصة فلا يضمن شاهد الشرط لان حصوله بعد تحقق اليمين فالمقدم اولى باضافة الحكم اليه ولو رجع شاهد الشرط وحده حال يجعله في معنى منفرد يعني ولم يرجع شاهد اليمين اختلف المشايخ فيه فمنهم بعضهم يضمن و الصحيح انه لا يضمن نص عليه في الزيادات كما في الزيلعي وشرح الوقاية واليه مال شمس الائمة السرخسي كما في الزيلعي وغاية البيان والى الاول مال فخر الاسلام علي البزدوي كما في الزيلعي ومن علم باقراره من غير اكراه او بظهور من شهد بموته او قتله حيا او بظهور من شهد بولادتها بكرا او بوجود ما شهد بقطعه قائما او بمضي ثلثين يوما من شهر شهد برؤية هلاله من غير رؤية هلال الشهر الجديد من غير علة ولا يثبت بالبينة اصلا كما في القهستاني انه شهد زورا اي بزور او شهادة زور والزور بالضم الكذب و التزوير تزيين الكذب كما في الملتقط شهر ظاهر عبارتهم انه من التشهير وفي الملتقط شهرت الامر من باب قطع فاشتهر اي اوضحته فوضح وفي المصباح شهرته بين الناس ابرزته وشهرت الحديث

افشيته وشهرت زيدا بكذا وشهرته بالتشديد مبالغة واشهرته بالف بمعنى شهرته غير منقول انتهى
وعبارة النهر والتنوير عزر بالتشهير قال القهستاني هو ان يبعث به القاضي الى اهل سوقه وقت
الضحوة اجمع ما كانوا ان كان سوقيا والا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي
ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس انتهى ثم قال
والتعزير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامام قد
نقل عن العمدة انه جائز في غيره كتارك الصلاة عمدا انتهى ولا يعزر بضرب او حبس عند ابي حنيفة
وعليه الفتوى كما في السراجية وعندهما يوجع من الايجاع وهو الايلام وضرب وجيع اي موجع
مثل اليم بمعنى مؤلم كما في الملتقط ضربا اي يضرب او يضرب ضربا ويحبس على قدر ما يراه القاضي كما
في المسكين وعبارة المجمع وزاد ضربه وحبسه انتهى فافاد ان عندهما التشهير ايضا وفي القهستاني عن
الحقائق واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ
تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف انتهى وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور
اربعين سوطا وسخم وجهه كما في الدرر وسخم بخاء معجمة اي سود من السخام بالضم بمعنى سواد القدر
واما بحاء مهملة من الاسحم بمعنى الاسود فقد جاء كما في المغرب وفي الملتقط السحمة بضم وحاء مهملة
السواد والاسحم الاسود والسخمة بضم وخاء معجمة السواد والاسخم الاسود والسخام بالضم
سواد القدر وسخم الله وجهه تسخيما اي سوده انتهى قال في الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا
اتصل القضاء بشهادته اولا لانه ارتكب كبيرة اتصل ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعزر
زجرا له وتنكيلا الا انهم اختلفوا في كيفيته فقال ابو حنيفة تعزيره تشهيره فقط وقالا يضرب و
يحبس وهو قول الشافعي كما في الدرر وقيل ان رجع مقرا ضرب اجماعا وان تاب لم يعزر اجماعا كما في الدر
المختار وان لم يعلم فهو على هذا الاختلاف كما في المسكين وغيره ثم ان هذا الشاهد ان تاب فشهد بعد
هذا في حادثة فهو على وجهين ان كان فاسقا تقبل شهادته لان الذي حمله على الشهادة الباطلة فسقه
فاذا تاب وظهرت توبته زال فسقه فتقبل شهادته ومدة ظهور التوبة عند بعض مشايخنا مقدرة بستة
اشهر وعند بعضهم بسنة قالوا والصحيح انه يفوض الى راي القاضي وان كان مستورا لا تقبل شهادته ابدا
وكذا ان كان عدلا فشهد بزور ثم تاب لا تقبل شهادته اصلا على رواية بشر عن ابي يوسف لانه لا يدرى ما الذي
حمله على الشهادة الباطلة فكان الحال قبل التوبة وبعدها سواء فلا تقبل شهادته ابدا وروى الفقيه ابو جعفر
وروى الفقيه ابو جعفر عن ابي يوسف انها تقبل قالوا والفتوى على هذا كذا ذكره المحبوبي كما في النهاية وفي
القهستاني تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية انتهى فافاد ان لا فرق بين العبارتين فافهم وفي الدر المختار
وعن الثاني تقبل وبه يفتى كما في العيني وغيره

كتاب الوكالة

هي لغة اسم للتوكيل هو
تفويض الامر الى الغير والوكيل هو القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول لانه الموكول اليه
الامر اي المفوض اليه والتوكل اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان وقيل وكله بالبيع
فتوكل به اي قبل الوكالة والتكلت على فلان في امري اذا اعتمدته واصله اوتكلت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
وسكونها ثم ابدل من الياء تاء فادغمت في تاء الافتعال كما في النهاية عن المغرب وغيره وفي القهستاني
الوكالة بفتح وكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبكسر وبفتح مصدر وكل يكل فهو وكيل فعيل
بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ مجاز بعلاقة السببية كما في
المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس انتهى وشرعا اقامة الغير اي اقامة الانسان
غيره مقام نفسه بفتح الميم لان الاصيل ليس بمقام مقام اخر في التصرف اللام للعهد والمراد

والمراد تصرف جائز معلوم كما نبه عليه الزيلعي حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت به ادنى تصرفات الوكيل
وهو الحفظ وكذا في المبسوط وقال علماؤنا فيمن قال لاخر وكلتك بمالي انه يملك بهذا الحفظ فقط كما في النهاية
النهاية وعبارة المختصر وهي تفويض التصرف الى غيره قال القهستاني اي اقامة غيره مقامه في فعل شرعي معلوم
مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه
لم يصر وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة و
لم يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم
ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل
المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول
ولو حكما شرط وبه شعر كلام الهداية انتهى وياتي في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض عن الملتقى انه لو قال
لاخر وكلتك ببيع هذا فسكت صار وكيلا وشرطها اي شرط صحة الوكالة كون الموكل ممن يملك التصرف
مطلقا وان لم يملك هذا التصرف والعينية في اعادة المعرفة اكثرية لا كلية فافهم ثم ذلك بان يكون حرا بالغا او مأذونا
فلا يصح التوكيل من صبي وعبد محجورين كما في شرح المجمع وان صح كونهما وكيلين كما سيأتي متنا وانما اشترط ذلك
لان الوكيل يستفيد ولاية التصرف من الموكل ويقدر عليه من قبله ولا يتصور ان يستفيد الولاية ممن
لا ولاية له على التصرف كما في الزيلعي قال صدر الشريعة والمراد مطلق التصرف فان عبارة الهداية ومن شرط الوكالة
ان يكون الموكل ممن يملك التصرف بان يكون حرا بالغا او مأذونا وان اريد بالتصرف التصرف الذي وكل به لا مطلق
التصرف يكون قولهما لا قول ابي حنيفة فان المسلم اذا وكل الذمي ببيع الخمر يجوز عنده انتهى وعليه مشى
في الدرر حيث قال المراد بالتصرف مطلق التصرف لا التصرف المذكور فان ارادته باطلة لاستلزامها
بطلان توكيل المسلم كافرا ببيع الخمر فانه يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى ومثل الخمر الخنزير ومثل
بيعهما شراؤهما ويتصدق المسلم بثمنهما في صورة البيع ويخلل الخمر ويسيب الخنزير في صورة الشراء كما
نبه عليه القهستاني لو مات او يوكل كافرا ببيع فافهم ثم يشترط في ملك التصرف كون المتصرف عاقلا
فلا يصح التوكيل من صبي لا يعقل ومن مجنون كما ذكره المسكين وكون الوكيل من قبيل عطف على معمولي
عامل بعاطف والمجرور مقدم مثل في الدار زيد والحجرة عمرو يعقل العقد اي يدركه بان يعلم ان البيع
مثلا سالب للملك والشراء جالب له وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل صبي لا
يعقل ومجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره كذا في القهستاني
ولو وكل مجنونا بطلاق امرأته فقبل الوكالة في جنونه ثم افاق فهو على وكالته لان بالافاقة يزداد التمكن
من التصرف ولا ينعدم ما كان ثابتا ومثله في المحيط في البيع وفيه رواية اخرى كذا في القنية واكتفى هنا في
التنوير بما مر فقال اذا كان الوكيل يعقل العقد ولو صبيا او عبدا محجورا فقال في الشرح لا يخفى ان الكلام
الان في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل فلذا لم يقل ويقصده تبعا للكنز انتهى قال في الكنز اذا كان
الوكيل ممن يعقل العقد ولو صبيا او عبدا محجورا انتهى فصحح فاحتيج في قول الملتقى تبعا للوقاية
وكونه يقصده الى تأويل واشار اليه القهستاني بان قال وشرط حكمها كون الوكيل يقصد العقد بعد ذلك
قال في قوله وشرطها اي شرط نفس الوكالة فاشار الى ان الشرطين الاولين لنفس الوكالة والثالث لحكمها فتأمل
في ذلك ثم في ايضاح ابن الكمال ويقصد بذلك ثبوت الحكم او الربح لا الهزل وفي القهستاني قصد العقد ان
لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان
لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده او طلاق
امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا لمحمد كما في المحيط وفيه انتهى وفرع على الشروط كلها بقوله فيصح توكيل

الحر البالغ باضافة المصدر الى فاعله والمراد الحر البالغ العاقل لما مران العقل شرط او توكيل العبد العاقل او الصبي
العاقل الماذون في التصرف له من جهة المولى او الولي ومفعول المصدر قوله حرا بالغا عاقلا او عبدا عاقلا
او صبيا عاقلا ماذونا كذلك او صبيا عاقلا او عبدا عاقلا محجورين صفة لكل من صبيا وعبدا والاخصر او
محجورا بعطف على ماذونا فظاهر الكلام ان الاقسام خمسة عشر بضرب خمسة في ثلثة لكن يمكن ان يزاد في الاول
قسم هو عبد صبي ماذون وفي الثاني قسمان عبد صبي ماذون وعبد صبي محجور فبضرب سبعة في اربعة تحصل
ثمانية وعشرون وعليك بتطبيق هذا على القهستاني. والله الموفق ثم قال صدر الشريعة فاذا وكل الحر البالغ
او الماذون صبيا محجورا وعبدا محجورا يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولا ترجع اليهما انتهى وفي شرح المجمع
الذخيرة الماذون له اذا كان وكيلا بالبيع يلزمه الحقوق سواء باعه حالا او مؤجلا وان كان وكيلا بالشراء
فان كان بثمن حال لزمته ايضا وان كان بثمن مؤجل لا يلزمه الحقوق وتمام بيانه فيه ثم اشار الى ضابط
الموكل به بقوله بكل متعلق بتوكيل ما اي عقد بدلالة السياق بمثناة والموصوفة اولى من الموصولة لانها
اخصر يعقده اي الموكل فهو تاكيد للمتمكن لبعد المسافة بنفسه لنفسه كما في الدر المختار لكن في شرح الوقاية
ومعنى قوله بنفسه اي باهلية نفسه على سبيل الاستبداد ثم قال واحترز به عن توكيل الوكيل اذا لم ياذن به
الموكل فانه لا يجوز لانه لا يتصرف فيما وكل به مستبدا وقالوا المراد كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه
جاز ان يوكل به غيره ثم قال وهذه القاعدة مطردة غير منعكسة اذ لا يقال كل ما لا يجوز ان يعقده الانسان
بنفسه لا يجوز ان يوكل به غيره لان المسلم لا يجوز له بيع الخمر ويجوز له ان يوكل به الذمي عند ابي حنيفة انتهى
والقضايا الشرعية يشترط فيها الاطراد دون الانعكاس كما في حاشية السيد الحموي للاشباه في كتاب
الصلاة والاطراد والانعكاس في مثل ذلك كلما كان كذا كان كذا وكلما لم يكن لم يكن فافهم وعبارة الزيلعي ولا
يرد جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر ونحوه لانه عكس والنقض لا يكون الا في الطرد انتهى ثم قال في شرح
الوقاية فان قلت يرد على هذه القاعدة يعني على طردها الذمي فانه يملك بيع الخمر بنفسه ولا يجوز توكيل المسلم بذلك
قلت عدم الجواز لمعنى في المسلم وهو كونه منهيا عن اقتراب الخمر وكان ذلك امرا عارضا انتهى قلت لا ورود
فان الكفار غير مخاطبين بالفروع كما هو المشهور فلا يقال لا يجوز للذمي ان يوكل مسلما ببيع خمر ونحوه وانما
يقال لا يجوز للمسلم ان يتوكل لذمي بذلك فافهم فانه دقيق والله الهادي وعاطفة على بكل واعادة الجار
في المواضع الثلاثة للتنبيه على استقلال كل منها بحكم الصحة اي ويصح توكيل من ذكر بايفاء اي اداء كما في
القهستاني والمسكين وفي الملتقط اوفاه حقه اعطاه وافيا فالمصدر مضاف الى مفعوله الثاني وهو كل حق
اي اعطاء الوكيل ذا الحق كل حق له على الموكل اي حق كان وبصحة توكيل من ذكر باستيفاء اي قبض كل حق كما في
القهستاني والمسكين وفي الملتقط استوفى حقه اخذه كله اي اخذ الوكيل كل حق للموكل على اخر منه لان الموكل
قد لا يهتدي الى طريق الايفاء والاستيفاء الا ان ناظر للاستيفاء فقط قال المسكين اي يصح التوكيل باستيفاء
كل حق الا في حد قال القهستاني بحذف مصدر اي الا الاستيفاء في حد من الحدود وقود اي في قصاص مع غيبة
بفتح الغين قيد للاستيفاء الموكل عن مجلس الاستيفاء فلا يصح التوكيل باستيفائهما عند غيبة الموكل
قال القهستاني فان استيفائهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة انتهى وفي المسكين
وقال الثلاثة في يستوفي القصاص في حال غيبة الموكل انتهى وفي القهستاني وصح التوكيل باثبات حد وقصاص
خلافا لابي يوسف وصح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي انتهى كما صح التوكيل باستيفاء حد و
قصاص حال حضرة الموكل كما في شرح الوقاية ويصح توكيل من ذكر ولو لم يرض الخصم به كما في القهستاني
بالخصومة اي الدعوى كما في المسكين اي بالدعوى الصحيحة او بالجواب الصحيح كما في الجوهرة وفي القهستاني
اي الجواب الصحيح او الدعوى من المدعي الصحيحة كما في المستصفى او الجواب اقرارا كان او انكارا كما

في التلويح انتهى في كل حق لرجل او امرأة ولو وضيعا على الناس او عندهم او معهم او بالعكس كما
في القهستاني بشرط ظرف يصح رضى الخصم بالتوكيل يعني وان لم يشترط رضى الخصم بالتوكيل لصحته
لكن يشترط رضاه به للزومها ضرفي شرط ظاهر سياق الملتقى ان الضمير للخصومة اي لوجوب الخصومة
مع الوكيل على الخصم فان رضي بالتوكيل لزمته الخصومة وان لم يرض به لم تلزمه الخصومة ويساعده قول
ابن الكمال حتى لا يلزم الخصم الخصومة في الجواب بخصومة الوكيل فافهم وكادت كلماتهم تتفق على اعتبار
اللزوم في التوكيل حتى فرعوا عليه بقولهم فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في الجوهرة والقهستاني لكن ما له
ما مر في العيني قال في الهداية ولا خلاف في الجواز اي الخلاف في اللزوم فعنده لا يلزم يعني لا يسقط حق
الخصم في طلب الحضور والدعوى او الجواب بنفسه وعندهما يلزم حكمه ويسقط حق الخصم في احضاره
ودعواه بنفسه انتهى وفي شرح المجمع فلو لم يرض خصمه بتوكيله يرتد برده ولا يلزم عليه الجواب بخصومة
الوكيل ويسقط حقه في طلب حضور الموكل والجواب بنفسه عند ابي حنيفة انتهى واعلم ان عدم
اللزوم بلا رضى الخصم عند عدم العذر عند ابي حنيفة انما هو اذا لم يكن الموكل حاضرا مجلس القضاء
مع الوكيل كذا قيده في الخانية كما في المنح فافاد ان الموكل ان حضر مجلس الحكم مع وكيله فاللزوم محقق
عنده بلا رضى الخصم ولو بلا عذر فافهم الا ان يكون الموكل استثناء مفرغ والمعنى يشترط رضى
الخصم بالتوكيل للزوم عنده في جميع الاوقات الا وقت كون الموكل ذا عذر بان يكون مريضا لا يمكنه
حضور مجلس الحكم بالمشي على قدميه ولو امكنه ركوب الدابة او الحمل على ايدي الناس يلزم منه
التوكيل بلا رضائه وان كان لا يزيده الركوب مرضا في الاصح كما في المسكين وهو الصحيح كما في النهاية
من الخانية او يكون غائبا عن بلد الحكم بعيدا مسافة اي بعد فان المسافة هي البعد وقرب تمامه
في اول كتاب الحج سفر شرعي اي ثلاثة ايام فصاعدا كما في الدرر او يكون مريدا للسفر فينظر
القاضي في حاله وفي عدته فانه لا يخفي هيئة من يسافر كما في الدرر فان كان عليه عدة السفر يلزم
التوكيل والا لا كما في المسكين ولا يقبل قوله اني اريد ان اسافر كما في الدرر ويكفي قوله انا اريد السفر
كما في الدرر المختار عن ابن الكمال وعبارته في الايضاح اذا قال اريد السفر يلزم منه التوكيل بلا
رضى خصمه كذا في الكافي انتهى ولو قال خصمه انه يحتال ولا يريد السفر قيل يحلفه القاضي وهو اختيار
الخصاف وقيل لا يحلفه بل ينظر في حاله كما مر كذا في المسكين او يكون امرأة مخدرة بكرا كانت
او ثيبا وعليه الفتوى كما في ايضاح ابن الكمال عن الحقائق من الخدر بكسر الخاء المعجمة
وسكون الدال المهملة وهو الستر ويطلق على بيت فيه امرأة واخدرت المرأة لزمت الخدر
وخدرها اهلها بتثقيل وبتخفيف والمعنى ستروها وصانوها عن الامتهان والخروج لقضاء
حوائجها كذا في المصباح فالمخدرة بلفظ اسم المفعول من باب التفعيل لغة المرأة المستورة
المصونة عن الابتذال وقوله غير بالنصب صفة المخدرة كاشفة بيان للمراد بها شرعا معتادة
الخروج مثل ضاربة الرجل الاصل معتبلة في الخروج بكسر التاء كمختار اسم فاعل يعني لم تعتد الخروج
الى مجلس الحاكم وفي الدر المختار هي التي لا تخالط الرجال وان خرجت لحاجة او حمام كما في
القنية انتهى وعبارتها المرأة التي تخرج من بيتها لقضاء حاجتها او لاجل الحمام ونحوه تكون
مخدرة بشرط ان لا تخالط الرجال انتهى وهي التي لم تخالط الرجال بكرا كانت او ثيبا كذا ذكره
ابو بكر الرازي وعليه الفتوى وذكر الامام البزدوي انها هي التي لا يراها غير المحارم من
الرجال اما التي جلست على المنصة فرآها الاجانب لا تكون مخدرة كما في النهاية وفي المصباح
نص الناس العروس نصا رفعها على المنصة بكسر الميم لا محالة وهي الكرسي الذي تقف عليه

في جلائلها انتهى ولو اختلفا في كونها مخدرة فالقول لها مطلقا ان من بنات الاشراف وان من بنات الاوساط فالقول لها ان بكرا وان بنات الناس فلا مطلقا كذا في المنح عن البزازية فهذه اربعة اعذار يلزم التوكيل بواحد منها بلا رضى الخصم عنده طالبا كان او مطلوبا كما في شرح الوقاية ومن الاعذار ان يكون الموكل لا يحسن الدعوى وبه صرح في الخانية حيث قال وكذا اذا علم القاضي ان الموكل عاجز عن البيان في الخصومة بنفسه يقبل منه التوكيل كما في المنح وكذا في النهاية هذا كله عند ابي حنيفة **وعندهما لا يشترط رضى الخصم** بالتوكيل للزوم فيلزم عندهما بلا رضاء ولو بلا عذر وفي المنح اخذ الفقيه ابو الليث بقولهما وقال العتابي وهو المختار وبه اخذ الصفار وفي النهاية والصحيح قولهما انتهى وفي الدر المختار عن الدرر والمختار للفتوى تفويضه للحاكم انتهى وفي الكافي والمسكين وغيرهما والمتأخرون اختاروا للفتوى ان القاضي اذا علم من الخصم التعنت في اباء التوكيل لا يمكنه من ذلك ويقبل التوكيل لا يقبل منه التوكيل الا برضى صاحبه وهو اختيار شمس الائمة السرخسي انتهى **وحقوق** مبتدأ مضاف الى **عقد** من العقود اي توابعه ولواحقه الثابتة له كتسليم مبيع وثمن وتسلمهما وصفه بقوله **يضيفه** اي العقد يعني يسنده احد طرفيه **الوكيل** به **الى نفسه** من اضاف ظهره الى الحائط اسنده اليه كما في الملتقط او يميله الى نفسه من اضاف الشيء الى الشيء اماله اليه كما في الملتقط ايضا وليس المراد الاضافة النحوية قطعا فافهم كان يقول الوكيل بعت او اشتريت كما في صدر الشريعة يعني الذي لا يحتاج الوكيل فيه الى اضافته الى الموكل ويكفي بالاضافة الى نفسه قال ابن الكمال ثم قال بعد سطر والمراد انه يصح اضافته الى نفسه الى الموكل لا انه شرط ولهذا لو اضاف الوكيل بالشراء الشراء الى موكله صح بالاجماع انتهى وفي حاشية الدرر لعزمي زاده قال الامام الزاهدي في شرح مختصر القدوري اراد به انه يصح اضافته الى نفسه ويستغني عن اضافته الى الموكل لا انه شرط ولهذا لو اضاف الوكيل بالشراء الشراء الى موكله صح بالاجماع انتهى فقول التنوير وحقوق عقد لا بد من اضافته الى الوكيل فيه ما فيه كما نبه عليه في الدر المختار وفي فصل التوكيل بشراء نفس العبد من وكالة النهاية لا يشترط على الوكيل ان يقول وقت الشراء اشتريته لاجل موكلي لوقوع الشراء للموكل بل قوله اشتريته كاف انتهى قلت وفيه بيان طريق الاضافة الى الموكل فافهم وفي الدرر الوكيل بالبيع يقول بعت هذا منك ولا يقول بعت هذا منك من قبل فلان وكذا الوكيل بالشراء يقول اشتريت هذا منك ولا يقول لاجل فلان انتهى قلت وفيه ايضا بيان طريق الاضافة الى الموكل فافهم ومثل ذلك العقد بقوله **كبيع** فان الوكيل بالبيع يكفي ان يقول بعت وكذا الوكيل بالشراء يكفي ان يقول اشتريت كما في صدر الشريعة **و**على هذا مثل **اجارة وصلح عن اقرار** اي بعد من طلاق وعتاق كما في شرح المجمع وخبر المبتدأ قوله **تتعلق** فضميره لحقوق عقد **به** اي بالوكيل مادام حيا وان غائبا قال ابن الملك وان كان شرط عدم تعلقها به فانه لغو باطل كما في الجوهرة وهذا عندنا وعند الشافعي تتعلق بالموكل كما في صدر الشريعة ثم هذا اذا اضاف الوكيل العقد الى نفسه فان اضافه الى الموكل لا تتعلق حقوقه بالوكيل اتفاقا كما في حاشية الدرر لعزمي زاده عن الفصول العمادية قلت وهذا مخلص لوكيل عن تعلق الحقوق به فاحفظه **ان لم يكن** اي الوكيل صبيا او عبدا **محجورا** فان الصبي والعبد المأذون لهما تصح وكالتهما وتتعلق الحقوق بهما والمحجوران تصح وكالتهما كما مر ولكن لا تتعلق الحقوق بهما بل بموكلهما كما في العيني وغيره واذا تعلق الحقوق بالوكيل **فيسلم** اي الوكيل **المبيع** الى المشتري ان وكيلا بالبيع **ويتسلم** اي يأخذ المبيع من البائع ان وكيلا بالشراء **و** كذا **يقبض** الوكيل **الثمن** من المشتري ويطالبه به بالاولى اي وكيلا بالبيع الا ان الوكيل يجبر على تسليم المبيع وتسليم الثمن اذا امتنع ولا يجبر على قبض المبيع ومطالبة الثمن ان امتنع كما في عناية الوقاية **ويطالب** بفتح اللام **به** اي الثمن يعني يطالب البائع الوكيل بالثمن ان وكيلا بالشراء كما في شرح الوقاية وغيره **ويرجع** الظاهر انه معلوم اي يرجع الوكيل **به** اي بالثمن على البائع **عند الاستحقاق** اي استحقاق المبيع اي ظهوره مستحقا ان وكيلا بالشراء ولكن لا يجبر على الرجوع بالثمن ان امتنع كما في عناية الوقاية ويجوز ان يكون مجهولا والمعنى ويرجع على الوكيل بالثمن عند الاستحقاق ان وكيلا بالبيع فقول الكنز والرجوع عند الاستحقاق وقول التنوير ورجوع عند الاستحقاق اشمل وافيد **ويخاصم** بكسر الصاد كما في عناية الوقاية اي يخاصم الوكيل البائع ان وكيلا بالشراء ولكن لا يجبر على هذه المخاصمة ان امتنع كما في عناية الوقاية **في عيب مشريه** بفتح الميم وتشديد الياء اسم مفعول من شراه اي عنده ولاجل ظهور عيب قديم فيما شراه **ويرده به** اي يرد الوكيل بالشراء مشريه المعيب على بائعه بسبب عيبه القديم عند الثبوت الشرعي ان لم يرض به فان رضي به صح وسقط حق الرد والموكل ان شاء قبله وان شاء رده على الوكيل كما في عناية الوقاية وشرح المجمع ولو هلك المبيع قبل رده على الوكيل يهلك على الموكل كما في شرح المجمع وغيره **وان لم يسلم** اي الوكيل بالشراء مشريه المعيب **الى موكله** الذي وكله بالشراء لانه على وكالته بعد **واما ان سلمه** الى موكله فهو **بعد تسليمه** اياه اليه **لا يخاصم** ولا يرد لانتهاء وكالته بالتسليم في حال من الاحوال **الا** حال كون الوكيل ملتبسا **باذنه** اي اذن الموكل له بذلك فيخاصم له ذلك وفي شرح المجمع ولا يخاصم الموكل ولكن لو وجد بمشريه عيبا بعد موت الوكيل فله ان يرده به ان لم يبق للوكيل وارث ووصي انتهى فافاد ان المخاصمة بعد موت الوكيل لوارثه او وصيه ان وجد وسيأتي **ويخاصم** بفتح الصاد اي يخاصم الوكيل يعني يخاصم المشتري ان وكيلا بالبيع **في عيب مبيعه** اي عنده ولاجل ظهور عيب قديم فيما باعه ويرد به عليه دون الموكل كما في بعض الشروح **و** يخاصم الوكيل اي يخاصم الشفيع ان وكيلا بالبيع **في شفعته** اي لاجل شفعة مبيعه **ان كان** اي المبيع **في يده** اي يد الوكيل بالبيع والشرطية قيد لمسألة الشفعة فقط ولذا اعاد الجار لان المبيع مادام في يد البائع يكون خصما للشفيع واذا سلمه اي المشتري لا يكون خصما للشفيع اذ لا ملك له ولا يد **وكذا** اي مثل شفعته مبيع الوكيل **شفعة مشريه** اي شراه الوكيل اذا كان وكيلا بالشراء يعني يخاصم ايضا في شفعته اي يخاصم الشفيع مادام في يده فاذا سلمه الى الموكل لا يكون خصما وانما يخاصم الموكل كما سيأتي في كتاب الشفعة ان الوكيل بالشراء خصم للشفيع مالم يسلم الى الموكل قال المسكين فان سلم اليه فالموكل هو الخصم واعلم ان الحقوق نوعان حتى يكون للوكيل وحتى يكون عليه والاول كقبض المبيع والمطالبة بثمن المشترى والمخاصمة في العيب والرجوع بثمن المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولاية هذه الامور ولكن لا يجب عليه فان امتنع لا يجبره الموكل عليها لانه متبرع في العمل بل يوكل الموكل بها وان مات الوكيل فولايتها لورثته فان امتنعوا وكلوا موكل مورثهم وعند الشافعي للموكل ولاية هذه الافعال بلا توكيل من الوكيل او وارثه وفي النوع الاخر الوكيل مدعى عليه فللمدعي ان يجبره على تسليم المبيع وتسليم الثمن واخواتهما كذا في ايضاح ابن الكمال وصدر الشريعة **والملك** اي ملك ما شراه الوكيل بالشراء **يثبت للموكل ابتداء** اي في اول شرائه لا للوكيل ابتداء او للموكل ثانيا **فلا يعتق قريب وكيل** اي قريبه المحرم الذي **شراه** اي للوكيل قريبه ذلك فالجملة صفة قريب لانه غير متصرف بالاضافة لتنكير المضاف اليه وفي ايضاح ابن الكمال قال الكرخي الملك بالشراء يثبت للوكيل ثم ينتقل الى الموكل ولهذا لو خالف يلزمه المشترى وقال ابو طاهر الدباس بل يثبت للموكل ابتداء فلهذا لو اشترى الوكيل قريبه المحرم لا يعتق عليه قال في الهداية وهو الصحيح وعلى الكرخي ايضا لا يعتق لعدم تقرر ملكه انتهى **وحقوق عقد يضيفه** اي الوكيل ذلك العقد **الى موكله** مراده انه لا يستغني عن الاضافة الى موكله حتى لو اضاف الى نفسه لا يصح كذا في ايضاح ابن الكمال وحاشية الدرر لعزمي زاده عن الامام الزاهدي في شرح مختصر القدوري فلو اضاف الوكيل الى نفسه يكون منكوحة له كما في شرح المجمع والزيلعي وصورته ان يقول تزوجت او قبلت وقد نبهناك آنفا على صور الاضافة الى الموكل فتذكرها وههنا ان يقول تزوجت او قبلت لاجل فلان او من قبل فلان وسيأتي صورة اخرى

تتعلق بالموكل لنكاح وخلع وصلح عن انكار هذا الصلح لا يصح اضافته الى الوكيل بل لابد من اضافته الى الموكل بخلاف الصلح عن اقرار فانه يصح اضافته الى كل منهما كما في ايضاح ابن الكمال او صلح عن دم عمد بخلاف الصلح عن اقرار اضافة بولاية دم العمد وكتابة وعتق على مال وهبة وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض واما التوكيل بالاستقراض فباطل كما في شرح المجمع وفيه قبل ذلك لو وكل بالاستقراض كان المستقرض للوكيل دون الموكل لان التوكيل بقبض مال الغير غير صحيح انتهى وفي الدر المختار التوكيل بالاستقراض باطل لا الرسالة والتوكيل بقبض القرض صحيح انتهى وفي القنية بعث رجلا جاءوا واستقرضوا من رجل وامروه ان يدفع الدراهم الى واحد منهم فدفع ليس له ان يطلب منه الا حصته قال وبهذا حصل رواية مسألة اخرى ان التوكيل بقبض القرض يصح وان لم يصح التوكيل بالاستقراض انتهى وشركة ومضاربة فان الوكيل يضيف هذه العقود الى موكله كان يقول خالعك موكلي بكذا وكذا في امثاله كما في شرح المجمع قلت ومن هنا يحصل للنكاح صورة رابعة وهي ان يقول الوكيل تزوج موكلي او قبل بكذا فافهم واذا تعلق الحقوق في هذه العقود بالموكل دون الوكيل فلا يطالب بفتح اللام من قبل المرأة وكيل الزوج بالنكاح بالمهر ولا يطالب من قبل الزوج وكيل المرأة بتسليمها ولا يطالب من قبل الزوج وكيل المرأة ببدل الخلع فهو عطف على بتسليمها وشرع في سرد مسائل تتعلق بالبيع من القسم الاول بقوله وجاز للمشتري من الوكيل منع الثمن عن الموكل عند مطالبته اياه به لان الموكل اجنبي عن العقد وحقوقه لتعلقها بالعاقد كما مر فان دفعه اليه اي المشتري من الوكيل الثمن لو موكله الى الموكل صح الدفع ولو مع نهي الوكيل كما في التنوير وبرئت ذمة المشتري عن الثمن لوصوله الى مستحقه كما في الزيلعي ولا يطالبه اي المشتري من الوكيل الوكيل ثانيا مثل بيتها نبا تاحسنا لان المقبوض حقه فلا فائدة في نزعه منه ثم رده عليه كما في الزيلعي ان كان للمشتري من الوكيل على الموكل دين وقعت المقاصة بضم الميم وتشديد الصاد مصدر يقال قاص فلانا مقاصة كحاجة اذا كان له على فلان دين مثل ما لفلان عليه فجعل الدين في مقابلة الدين كما في المصباح اي وقعت مقاصة الدين الذي للموكل على المشتري من وكيله وهو الثمن به اي بالدين الذي للمشتري من الوكيل على موكله فلا يطالب المشتري بالثمن مطلقا وكذا اي وقعت المقاصة ان كان له اي للمشتري من الوكيل على الوكيل دين به عندهما فلا يطالب المشتري بالثمن كما مر خلافا لابي يوسف فانه قال لا تقع المقاصة بدين الوكيل كما في الزيلعي فيطالب المشتري بالثمن وعلى قولهما يضمنه اي الثمن الوكيل للموكل لانه قضى دينه بمال الغير وان كان دينه اي دين المشتري من الوكيل عليهما اي على الموكل والوكيل يعني كان للمشتري دين على الموكل ودين على الوكيل فالمقاصة واقعة بدين الموكل فلا يطالب المشتري بالثمن ولا يرجع على وكيله بشيء منه دون دين الوكيل فيكون دينه باقيا في ذمته فيطالبه المشتري به والله اعلم

باب الوكالة بالبيع والشراء

اعلم ان الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحيوان والنوع هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو كالانسان والصنف هو النوع المقيد بقيد عرضي كالتركي والهندي هو مصطلح اهل المنطق وعند الفقهاء الجنس ما هو النوع والنوع ما هو الصنف عند اهل المنطق كما في العناية ثم اعلم ان الحكم في شيئين بتحد حقيقتهما ومقاصدهما فهما جنس واحد وان اختلف حقيقتهما او مقاصدهما فهما جنسان وقد تفحش الجهالة بان يذكر جنس تحته اجناس كالرقيق فانه يكون ذكرا وانثى وهما في بني ادم جنسان لاختلاف مقاصدهما وكل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة كما في الهندي وكذا الثوب والدابة كما في صدر الشريعة ثم اعلم ان الجهالة الفاحشة تمنع صحة الوكالة وان بين الثمن وهي الجهالة في الجنس كتوكيل بشراء رقيق او دابة او ثوب والجهالة اليسيرة

لا تمنعها وهي الجهالة في النوع كتوكيل بشراء عبد تركي او فرس او ثوب هروي كما في العيني ثم اعلم ان الجهالة اليسيرة متحملة في باب الوكالة استحسانا والقياس يأباه وجه القياس ان التوكيل بالبيع والشراء معتبر بنفس البيع والشراء بان يجعل الوكيل كالمشتري لنفسه ثم كالبائع من الموكل وفي ذلك تمنع الجهالة والفيه فكذا فيما اعتبر به ووجه الاستحسان ان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استعانة وفي اشتراط عدم الجهالة اليسيرة حرج فلو اعتبرناه لكان ما فرضناه توسعة ضيقا وحرجا وذلك خلف باطل فلابد من بيان الجهالة اليسيرة وغيرها ليتميز ما يفسد الوكالة عما لا يفسد فنقول اذا بين الموكل جنسه ونوعه وصفته صنفه فذلك معلوم صحت الوكالة به لا محالة وان ترك جميع ذلك بان ذكر لفظا يدل على اجناس مختلفة فذلك مجهول لم تصح الوكالة به لا محالة وان بين الجنس بان ذكر لفظا يدل على انواع مختلفة فان ضم الى ذلك بيان النوع او الثمن جازت والا فلا وان بين النوع دون التوصيف كالجودة والرداءة فكذلك كما في العناية وان تحققت هذا كله فاعلم انه لا يصح التوكيل بشراء شيء يشمل بفتح الميم والضم لغة اي يعم نفي المصباح شملهم الامر شملا من باب تعب عمهم وشملهم شمولا من باب قعد لغة وامر شامل عام انتهى اجناسا اي انواعا لما عرفت والمراد بالجمع ما فوق الواحد كالرقيق فانه يشمل العبد والامة فهو جنس تحته اجناس لانهما جنسان في بني ادم كما عرفت والثوب فانه ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والقز والخز كما في المغرب فيشمل كل ذلك والدابة فانها في اللغة اسم لما يدب على وجه الارض وفي العرف تنطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمعت اجناسا كثيرة فاذا قال الآخر اشتر لي رقيقا او ثوبا او دابة فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة كما في العناية او عاطفة على اجناسا اي او يشمل ما هو اي اشياء هي ليطابق قوله فالاجناس وافراد الضمير باعتبار لفظ ما كالدار فانها تشمل بقاعا كالاجناس للاختلاف فاحشا باختلاف الاغراض والجيران والمرافق والمحال والبلدان كما في العناية ففي هذين الفصلين لا يصح التوكيل وان بين الثمن معلوم بقرينة قوله الآتي او ثمنا يعين نوعا او عم فقال وقوله على ضمير الموكل بدلالة المقام كما في اية المواريث الثمن لان بذلك الثمن يوجد في كل جنس فلا يدرى مراد الموكل لتفاحش الجهالة كما في العناية ثم مسألة الدار على ما هي في الهداية وعبارتها في الجامع الصغير ومن قال لآخر اشتر لي ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة انتهى قال الاكمل بين الثمن او لا انتهى لكن في الكنز وبشراء عبد او دار صح ان سمى ثمنا والا لا وبشراء ثوب او دابة لا وان سمى ثمنا انتهى فجعل الدار من قبيل العبد وكذا في التنوير وشرحه حيث قال وبشراء دار وعبد جاز ان سمى الموكل ثمنا يخصص نوعا او لا كما في البحر نوعا والا يسم ذلك لا يصح انتهى وانما لا يصح التوكيل في هذه لان الوكيل لا يتمكن من الاتيان بما امر به لعدم دراية مراد الموكل لتفاحش الجهالة فان سمى اي الموكل نوع الثوب اي صنفه لما عرفت كالهروي اي المنسوب الى هراة مدينة بخراسان فتحت في زمن عثمان رضي الله عنه كما في العيني يقال ثوب هروي بفتحتين اي منسوب الى هراة كما في المغرب وهراة بالفتح اسم بلد كما في المنتقط وهي بخراسان وعن خواهر زاده انها على شط الفرات ولم نسمع ذلك لغيره وفي الاشكال سوى هراة خراسان هراة اخرى وهي بنواحي اصطخر من بلاد فارس كما في المغرب جاز اي التوكيل وان لم يسم الثمن كما في العيني وكذا اي جاز التوكيل ان سمى اي الموكل نوع الدابة اي صنفها فالفرس والبغل وان لم يسم ثمنا في الكنز امره بشراء ثوب هروي او فرس او بغل صح سمى ثمنا او لا انتهى او عاطفة على سمى نوع الدابة اي او ان بين اي الموكل ثمن الدار والمحلة التي هي فيها والمحلة بالفتح المكان ينزل فيه القوم من حللت بالبلد حلولا من باب قعد اذا نزلت به كما في المصباح وفي المنتقط المحلة بفتحتين منزل القوم ومجمع البيوت والجمع محال ومحلات انتهى ومجمع البيوت الذي

بالمحل فافهم والمراد ان يبين كليهما فان بيّن واحدا منهما لم يجز قال صدر الشريعة المراد بما يخش جهالة جنس فلا بد من ان يبين ثمنها ومحلتها وقال ابن الكمال في ايضاحه والدار ملحقة بالجنس من وجه لانها مختلفة بقلة المرافق وكثرتها فان بين الثمن الحقت بجهالة النوع وان لم يبين الحقت بجهالة الجنس والمتاخرون قالوا في ديارنا لا يجوز بدون بيان المحلة لانها تختلف باختلافها ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير انتهى
او بيّن اي الموكل جنس الرقيق كالعبد ونوعه كالتركي واحد الترك وهم جيل من الناس مثل روم وروى ويجمع التركي على اتراك كما في المصباح وفي شرح الجامع الصغير للسيوطي للعلقمي في حديث اتركوا الترك ما تركوكم والله اعلم والمراد ان يبين كليهما فان بين الجنس فقط لم يجز في الهداية اذا وكله بشراء عبد وجارية لا يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي والحبشي والسندي والمولد جاز وفي العناية واذا قال اشتر لي عبدا او جارية لا يصح وان قال عبدا تركيا او حبشيا او مولدا وهو الذي ولد في الاسلام او قال جارية هندية او رومية صح لان بذكر النوع تقل الجهالة
انتهى او عاطفة على نوعه اي او بين بعد بيان جنس الرقيق بدل بيان نوعه ثمنا يعين نوعا من جنس الرقيق فاذا قال اشتر لي عبدا بخمسمائة او جارية بالف صح لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما عادة فلا يمتنع الامتثال كما في العناية ثم قال في العناية وتبين من هذا انه اذا ذكر النوع او الثمن بعد ذكر الجنس صارت الجهالة يسيرة انتهى ولو بين النوع او الثمن ولم يبين الصفة الجودة عاطفة على الشرطية الجزئية بالجواز بعد كذا اي وكذا جاز التوكيل ان عمم اي الموكل توكيله وتفسيره قوله فقال اي الموكل لوكيله ابتع لي اي اشتر لي بكسر الهمزة وفتح التاء امر من باب الافتعال اصله ابتيع بكسر الياء في المصباح ابتاع زيد الدار بمعنى اشتراها وابتاعها لغيره اشتراها له وفي الملتقط الا بتياع الاشتراء ما رأيت من الرأي لا من الرؤية ويوضح المقام كلام الهداية حيث قال في مبسوط المبحث ومن وكل رجلا بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه ليصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الائتمار الا ان يوكله وكالة عامة فيقول ابتع لي ما رأيت لانه فوض الامر الى رأيه فاي شيء يشتريه يكون ممتثلا انتهى فيظهر من هذا ان مسألة التعميم غير مقصورة على صورة شراء الرقيق بل عامة لجميع الصور وان رأيت من الرأي دون الرؤية فافهم ولو وكله بشراء الطعام والاصل في لو ان يكون جوابها جملة ماضوية مقرونة باللام لفاء كما في الكليات كما في فهو اي الطعام الموكل بشرائه واقع على البر ودقيقه وقد يستعار لمعنى ان فتدخل الفاء في جوابها وعومه ممنوع كما في الكليات ايضا فلا يكون للوكيل ان يشتري للموكل غيرهما من الطعام فان الطعام اذا قرن بالبيع او الشراء اريد به البر ودقيقه عادة حتى لو حلف لا يبيع طعاما او لا يشتريه لا يحنث الا بذلك بخلاف ما لو حلف لا ياكل طعاما فيحنث باكل اي طعام كان كما في الزيلعي وغيره هذا الجواب المطلق هو الذي ذكره في الكنز فقيل وهذا هو المذكور في الوقاية ومختصرها الامر بشراء طعام غير الوليمة كما في القهستاني يقع على البر في صورة توكيل الموكل كثير الدراهم كثمانية فما فوقها كما في التوفيق وحمله القهستاني على العرف فقال لو قوله دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والرقيق يقع على البر فقط فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه ولو امره بالشراء بلا دفع دراهم له لا يصح التوكيل انتهى ويقع على الخبز في قليلها كدرهم الى ثلاثة كما في التوفيق وقال القهستاني بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر ويقع على الدقيق في وسطها كاربعة الى سبعة كما في التوفيق وقال القهستاني بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى بها غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره انتهى ثم ضعفت ما نقل عن التوفيق ثم قال وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه رجحه ذكره وهو مرتجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره

وغيره يعني يجوز ان يكون مراد صاحب الهداية بقيل مجرد الحكاية لا التمريض والتضعيف كما في بعض الشروح وفي الفتح يعني وبهذا اختار هذا القول في الوقاية ومختصرها والله اعلم وتم ما حكي قيل بقوله والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس كما في القهستاني والظاهر ان المتخذ بكسر الخاء اسم فاعل والمعنى في توكيل متخذ قال المولى ناخي اي صاحب الدعوة الوليمة لكن قال القهستاني هو بالفتح اسم زمان انتهى اي في زمن اتخاذها واتخذ بمعنى جعل كما في المصباح والملائم للمقام انه بمعنى عمل فافهم يقع على الخبز بكل حال ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف كما في القهستاني ثم ان ما ذكره من انصراف اسم الطعام الى الحنطة ودقيقها في الشراء عرف اهل الكوفة فان سوق الحنطة ودقيقها يسمى سوق الطعام فاما في عرف غير اهل الكوفة التوكيل ينصرف الى شراء كل مطعوم وبعض مشايخ ما وراء النهر قالوا الطعام في عرف ديارنا يمكن اكله من غير ادم كاللحم المطبوخ والمشوي ونحوه فينصرف التوكيل اليه دون الحنطة والدقيق والخبز قال صدر الشريعة وعليه الفتوى كذا في النهاية عن الذخيرة وكذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه وكله بشراء طعام وبين قدره او دفع ثمنه وقع في عرفنا على المعتاد المتهيا للاكل من كل طعام يمكن اكله بلا ادم كلحم مطبوخ ومشوي وبه قالت الثلاثة وبه يفتى كما في العيني وغيره اعتبارا للعرف كما في اليمين وفي الوصية لشخص بطعام يدخل كل مطعوم ولو دواء به حلاوة كسكنجبين كما في البزازية انتهى وصح التوكيل اي توكيل الدائن مديونه بشراء عين اي شيء معين كما في صدر الشريعة وغيره بدين متعلق بشراء ثابت في اي للموكل له اي للموكل على ذمة الوكيل المديون فاذا قال لمن له عليه الف اشتر لي هذا العبد بالالف التي لي عليك صح كما في الدرر وغيره فان اشتراه المديون المامور لزم الموكل كما في العيني وغيره حتى لو مات مات على الموكل كما في الدرر ولا صح في توكيل مديونه بشراء غير العين اي غير الشيء المعين وهو شيء غير معين بدين له عليه كان قال له اشتر لي عبدا بالالف التي في عليك كما في الدرر وغيره حتى لو اشتراه للموكل كان مشتريا لنفسه لا للموكل ويكون العبد للوكيل دون الموكل كما في شرح الوقاية وغيره فان هلك كما لو مات العبد المشترى في يد الوكيل فهلاله عليه اي الوكيل وان قبضه الموكل فهو له حتى لو مات بعد قبض الموكل مات عليه عند ابي حنيفة وقالا هو اي غير العين لازم للموكل ايضا اي كما يلزمه العين وهلاكه اي غير العين عليه اي الموكل اذا قبضه اي غير العين الوكيل بشرائه بدين الموكل عليه وعلى هذا الجواب المذكور اتفاقا واختلافا اذا امره اي الدائن المديون بان يسلم المديون ما عليه للآمر من الدين الى الآخر بان قال له اسلم مالي عليك في كذا كما في الكافي السلم في البيع كالسلف وزنا ومعنى واسلمت اليه بمعنى اسلفت ايضا كما في المصباح والمعنى ان يدفعه اليه بطريق السلم او امره بان يصرفه اي ما عليه اي يبيعه بغيره يقال صرفت الذهب بالدراهم اي بعته بها كما في المصباح فان عين المسلم اليه ومن يعقد معه عقد الصرف صح بالاتفاق والا فعلى الاختلاف وخصهما بالذكر لدفع توهم عدم جواز التوكيل بهما لاشتراط القبض في المجلس كما في العناية ولو وكل عبد لشخص ليشتريه اي لاجل ان يشتري العبد والظاهر بان يشتري نفسه الضمير للعبد له اي لاجل الموكل من سيده بان قال له اشتر لي نفسك من مولاك صح توكيله بذلك فان قال العبد لمولاه بعني نفسي لفلان اي لاجله بكذا فباع اي باعه المولى على هذا الوجه كما في العيني بان قال بعت نفسك منك لفلان بكذا فهو اي العبد له اي للموكل لان العبد يصلح وكيلا عن غيره في شراء نفسه لانه اجنبي عن ماليته كما في شرح الوقاية وان قال العبد لمولاه بعني نفسي ولم يقل لفلان سواء قال لنفسي او لم يقله ايضا كما في الدرر فباع عتق العبد على المولى لانه صار مشتريا لنفسه فيكون اعتاقا على مال كما في شرح الوقاية ولا بد في الوجه الاول من قبول العبد بعد ايجاب المولى وفي الوجه الثاني يكتفي بقول المولى بعت والثمن على العبد في الوجهين غير انه يوجبه على الموكل في الاول كما في العيني وغيره وان وكل العبد غيره ليشتريه اي الغير

الوكيل العبد من سيده بالف ودفع العبد الالف الى الوكيل كما في المكين صح توكيله فان قال الوكيل اى وكيل
العبد بشرائه من مولاه للسيد اى لسيده اشتريته لنفسه اى اشتريت عبدك هذا بالف لنفسه فباع
المولى العبد على هذا الوجه عتق العبد على السيد اى سيده وولاؤه اى العبد له اى للسيد والمال
على العبد دون الوكيل في الصحيح كما في العيني بل يلزم العبد الفا اخرى لان الالف المدفوع كان من مال المولى
لانه كسب عبده كما في شرح الوقاية عن شرح الجامع الصغير وان قال الوكيل اشتريته بكذا ولم يقل لنفسه
سواء قال اشتريته لنفسي او لم يقله ايضا فهو اى العبد للوكيل وعليه اى الوكيل ثمنه اى العبد وما اعطاه
العبد الوكيل لاجل الثمن وما مبتدأه ولاجل متعلق باعطى والخبر للمولى لانه كسب عبده فهو ملك
له قبل الشراء كما في العيني ولا يخفى ان هذا الجواب يعم الوجهين كما نبهناك عليه واذا قال الوكيل لمن
وكله بشراء عبد ومحكي قاله اشتريت لك عبدا فمات اى العبد وقال الموكل اشتريته بفتح التاء
خطابا للوكيل لنفسك فالقول للموكل ان لم يكن الموكل دفع الثمن الى الوكيل والا اى وان كان الموكل
دفع الثمن الى الوكيل فالقول للوكيل هذه المسألة على ثمانية اوجه لان الوكيل اما ان يكون مامورا
بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل منهما على وجهين اما ان يكون الثمن منقودا اولا وكل منهما على
وجهين اما ان يكون العبد حيا حين اخبر الوكيل بالشراء او ميتا فان كان مامورا بشراء عبد بعينه فان
اخبر عن شرائه والعبد قائم حي فالقول للمامور اجماعا منقودا كان الثمن او غير منقود وان كان
ميتا حين اخبر فقال هلك عندي بعد الشراء وانكره الموكل فان كان الثمن غير منقود فالقول للامر
ان كان منقودا فالقول للمامور مع يمينه وان كان العبد بغير عينه فان كان حيا فقال المامور اشتريت لك
وقال الامر لا بل هو عبدك فان كان الثمن منقودا فالقول للمامور وان لم يكن منقودا فالقول للامر
عند ابي حنيفة وعندهما القول للمامور وان كان العبد ميتا وهي مسألة الكتاب فان لم يكن الثمن منقودا
فالقول للامر وان كان منقودا فالقول للمامور كذا في المكين والكافي وفي شرح المجمع وهذه ثمان مسائل
في واحدة اختلاف والبواقي على الاتفاق انتهى ويجوز للوكيل بالشراء طلب الثمن من الموكل وان
لم يدفعه اى الوكيل الثمن الى البائع اذا فعل ما امر به ولو اشترى الوكيل بنقد ثم اجله البائع كان للوكيل
المطالبة حالا وهي الحيلة كما في الخلاصة ولو وهبه كل الثمن رجع بكله ولو بعضه رجع بالباقي لانه حط كما في
البحر كذا في الدر المختار وكذا له ايضا حبس المشترى اى منع ما اشتراه لموكله عنه لاجله اى لاجل اخذ الثمن
منه وان لم يدفعه الى البائع كما في العيني وغيره فان هلك المشترى في يد الوكيل قبل حبسه اى منعه من
الموكل بان لم يطلبه منه فلم يوجد الحبس هلك على الامر اى من مال الموكل ويسقط ثمنه عن الامر
لان يد الوكيل كيد الموكل وان هلك المشترى في يد الوكيل بعد حبسه اى منعه عن الموكل بعد طلبه منه سقط
ثمنه عن الامر لانه كالمبيع لان الوكيل كالبائع فيهلك بالثمن عندهما وعند ابي يوسف هو اى المشترى الذى هلك
في يد الوكيل بعد حبسه كالرهن الذى هلك في يد المرتهن فيكون مضمونا بالاقل من قيمته ومن الثمن كما في
العيني وغيره فان كان فيه وفاء به بالثمن سقط والا يرجع بالفضل على الموكل وعند زفر كالمغصوب
فعليه ضمان مثله كما في المكين فان كان الثمن مساويا للقيمة فلا اختلاف وان كان الثمن عشرة و
القيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر
يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف وعندهما يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة
عشر كما في صدر الشريعة وليس للوكيل بشراء شيء معين عينه الموكل بالاشارة او بالاسم العلم
او بالاضافة الى المالك كما في المكين شراؤه اى ذلك الشيء المعين لنفسه اى لاجل نفس الوكيل
ولا لموكل اخر بالاولى كما في الدر المختار فلو اشترى لنفسه فهو للامر كما في المكين سواء الذى عنده

عند العقد الشراء لنفسه او صرح به بان قال اشتريت هذا الشيء لنفسي هذا اذا كان الموكل غائبا فان كان
حاضرا وصرح الوكيل بالشراء لنفسه يصير مشتريا لنفسه لانه عزل بحضرة الموكل بتصريح الشراء لنفسه
كما في شرح الوقاية عن تتمة الفتاوى بخلاف الوكيل بالنكاح اذا تزوجها لنفسه صح كما في الدر المختار
وهذا اذا لم يخالف الوكيل الموكل فيما امره به فان خالفه بان شراه اى الوكيل ذلك الشيء المعين
بخلاف جنس اى بما يخالف جنس ما سمى له من جانب الموكل حال كونه من الثمن بان سمى الموكل
دراهم فشراه بدنانير او بالعكس كما في عناية الوقاية وكذا لو وكله بشرائه بمائة درهم فاشتراه
بمائة وعشرين كما في المكين وسيأتي تمامه بغير النقود من المكيل والموزون كما في شرح الوقاية
وقد امره الموكل بالنقود كما في المكين وقع الشراء كما في المكين والدر المختار له اى للوكيل
لمخالفته امر الموكل وينعزل في ضمن المخالفة كما في الدر المختار عن العيني وهذا هو الحيلة فافهم
وكذا يقع الشراء للوكيل ان امر الوكيل بشراء معين شخصا غيره بشراء ذلك المعين كما في الدرر
فشراه اى المامور الوكيل ذلك المعين بغيبته اى في حال غيبة الوكيل عن مجلس شراء مأموره وان
شراه مأمور الوكيل بحضرته اى في حال حضور الوكيل في مجلس شراء مأموره فيقع الشراء
للموكل الاول هذا حكمه في التوكيل بشراء معين واما في التوكيل بشراء غير المعين بان وكله بشراء
عبد تركي كما في شرح الوقاية فهو اى الشراء واقع للوكيل كما في المكين والتنوير في جميع الاوقات
الا ان اضاف اى الا وقت اضافة الوكيل العقد اى الشراء الى مال الموكل بان قال اشتريت
بهذه الالف التي هي للموكل كما في شرح الوقاية سواء نقد الثمن من ماله او من مال غيره فان اضاف
العقد الى دراهم مطلقة فان نواها للامر فللامر وان نواها لنفسه فلنفسه فان تكاذبا في النية
يحكم النقد اجماعا فان نقد الثمن من مال الموكل فهو له وان نقد من ماله فهو له وان تصادقا على انه
لم تحضره النية عند ابي يوسف يحكم النقد وعند محمد هو للوكيل وان اضاف العقد الى دراهم نفسه
فهو له كذا في المكين او اطلق اى او الا وقت اطلاق الوكيل العقد بان لم يضفه الى مال لا الى ماله ولا الى مال موكله
بان قال اشتريت بالف ونوى اى الوكيل الشراء له اى للموكل وقت الشراء كما في الدر المختار ففي هذين الوجهين
يكون الشراء للموكل كما في شرح الوقاية لو تكاذبا في النية حكم النقد اجماعا ولو توافقا انها لم تحضره فروق
اتيان كما في الدر المختار وقد مر انفا ويعتبر في السلم اى الاسلام واما قبول السلم فلا يجوز التوكيل به كما
حققه ابن الكمال وغيره وفي الصرف مفارقة الوكيل ولو صبيا واستفيد من هنا صحة التوكيل
بهما فيهما كما في الدر المختار وقيد بقوله لا يعتبر فيهما مفارقة الموكل فاذا فارق الوكيل فيهما صاحبه
قبل القبض بطل العقد لانه هو العاقد ولا يبطله مفارقة الموكل لانه ليس بعاقد كما في شرح الوقاية
وهذا اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد فان كان حاضرا فيه فلا يضر مفارقة الوكيل كذا في
النهاية وشرح المجمع والمكين والرسول فيهما لا يعتبر مفارقته بل مفارقة مرسله كما في التنوير
لان الرسالة في العقد لا القبض كما في الدر ولو قال شخص لاخر امرني زيد ان اشترى له
شيئك هذا فبعني هذا الشيء لزيد كما في شرح الوقاية فباع المخاطب عبده على هذا الوجه
ثم لما طالبه زيد المشترى بالمبيع انكر المشترى كون زيد امره به والجملة الماضوية خبر
كون فلزيد اخذه اى اخذ المبيع من المشترى ان لم يصدق زيد انكاره اى المشترى الامر بل
قال انا امرته به كما في المكين لان قوله بعني هذا لزيد اقرار منه بالوكالة فاذا انكر الامر صار متناقضا
والمناقض لا قول له كما في شرح الوقاية فان صدقه اى زيد انكار المشترى بان قال لم امره به كما في شرح الوقاية
لا ياخذه اى زيد المبيع من المشترى جبرا اى بجبر من غير رضاه لان اقرار المشترى لغو بتصديق

انكاره فان سلم اي المبيع المشتري اليه اي زيد برضاه صح تسليمه وصار بيعا له منه فيكون العهدة على
المشتري كما في المسكين ويكون بيعا بالتعاطي والتسليم على وجه البيع يكفي في التعاطي وان لم يوجد نقد الثمن
كما في شرح الوقاية للعرف كما في الدرر ومن وكل بمجهول اي وكله آخر بشراء رطل لحم اي رطل لحما في مفرد
مقدار غير العدد الاكثر نصب المميز وقل الاضافة كما هنا بخلافه غير المقدار فامره بالعكس كخاتم فضة
كثير وخاتم حديدا قليل كما في شرح المنار وتستفيد منه ان الاضافة في رطل لحم بمعنى من يعني بشراء رطل من
لحم وفي المصباح الرطل معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه واذا اطلق في الفروع اريد به البغدادي
وهو مائة درهم وثمانية وعشرون درهما وفي المغرب الرطل بالكسر والفتح لغة نصف منٍّ وزنه
مائة درهم وثمانية وعشرون درهما وزن سبعة بدرهم فشرى الوكيل رطلين منه بدرهم حال
كون اللحم المشتري مما اي من لحم يباع رطل منه بدرهم يعني تساوي قيمة رطل منه درهما قيد به لانه
لو كان مما يباع رطل منه باقل من درهم كما في شرح الوقاية يعني كان قيمة رطل منه لا تساوي درهما كما في الكافي
لزم الكل الوكيل بالاجماع كما في المسكين وغيره لزم موكله رطل واحد منهما بنصف درهم عن ابي حنيفة
لان المقصود هو المبيع لا الثمن وقد وكله بشراء رطل لحم فلم يلزمه الزائد وانما يلزم الوكيل كما في شرح
الوقاية وعندهما يلزمه اي الموكل الرطلان بالدرهم لانه خالفه الى خيره كما لو وكله بالبيع بالف
فباع بالفين كما في شرح الوقاية وقول محمد مع ابي حنيفة في بعض النسخ كما في المسكين ولو وكل كسابقه
بشراء عبدين مثلثين بعينهما يعني معينين من غير تسمية الثمن كما في العيني وغيره فشرى
الوكيل احدهما بقدر قيمته او بزيادة يسيرة يتغابن الناس فيها كما في التنوير جاز ووقع الشراء
عن الموكل والا لا اذ ليس لوكيل الشراء الشراء بغبن فاحش اجماعا بخلاف الوكيل بالبيع كما في التنوير
شرحه وكذا جاز ووقع الشراء عن الموكل ان وكل كسابقه بشرائهما اي عبدين بعينهما ويسمى له ثمنهما
بان قال له موكله اشتر لي هذين العبدين بالف وقيمتهما سواء اي مستويان والجملة حالية فشرى
الوكيل احدهما بنصفه اي نصف الثمن او نصف الالف وهو خمسمائة او شراه باقل من النصف
لان مقابلة الالف بالعبدين مع استواء قيمتهما تدل على الانقسام من صفقة فصار كانه امر بشراء كل
منهما بخمسمائة فقد وافق وان باقل خالف لكن الى خير كما في شرح الوقاية وان شراه باكثر من النصف
لا يجوز ولا يقع الشراء عن الموكل لانه خالفه بل يقع عن الوكيل كما في بعض الشروح ولو كان الزائد يسيرا
كما في الدر المختار هذا عند ابي حنيفة وقالا يجوز الشراء باكثر ويقع عن الموكل ايضا اي كما يجوز بالنصف
او باقل ان كان الشراء بما اي بزائد يتغابن مجهول فيه اي ذلك الزائد يعني بزائد يتحمل الناس الغبن
في قدره هو الغبن اليسير والحال انه قد بقي من الالف ما اي مقدار يشترى مجهول بمثله اي بمثل
المقدار الباقي العبد الآخر والا فلا عندهما ايضا فان شرى الوكيل العبد الآخر بما بقي من الالف
قبل الخصومة جاز شراء الاول باكثر شراء الثاني ويقعان للموكل اتفاقا لحصول المقصود فان قال
الوكيل شريت عبدا غير عين اي معين بالف الباء الاولى تتعلق بالوكيل والثانية بالشراء بعد شرائه
شريته بالالف وقال الموكل شريته بنصفه اي بخمسمائة فان كان الموكل قد دفع اليه اي الوكيل
الالف صدق الوكيل بيمينه خلافا للدرر وابن الكمال وسيأتي ايضاحه ان ساوى العبد المشتري
اي قيمته الالف وان لم يساوه فالقول للموكل بيمينه ايضا كما في التنوير وشرحه الدر المختار
وان لم يكن الموكل دفعها اي الالف الى الوكيل فرجع في الموضعين معلوم ويجوز ان يعتبر مجهولا والمعنى
في الاول فان كان الوكيل قد دفع اليه الالف وفي الثاني وان لم يكن الوكيل دفعها اي اعطى الالف على ان
نائب الفاعل ضمير الوكيل وهو المفعول الاول والفاعل ضمير الموكل وضمير الالف هو المفعول الثاني

المفعول الثاني لكن يقع حينئذ في قوله صدق الوكيل شبه الاظهار بعد الاضمار فان ساوى العبد المشتري يعني
قيمته نصفها اي نصف الالف صدق الموكل بيمينه ويلزم العبد الوكيل كما في شرح الوقاية وان ساواها
اي العبد المشتري الالف تحالفا بحاء المهملة من الحلف بمعنى اليمين اي حلف كل من الموكل ووكيله على
دعوى الآخر قال الشرنبلالي ينظر بمن يبدأ انتهى وفي شرح الوقاية انما يتحالفان لانهما اختلفا في مقدار
ما وجب للوكيل على الموكل وهذا في معنى البائع والمشتري وقد اختلف في مقدار الثمن فوجب التحالف انتهى
قلت وسيجيء في الدعوى انه يبدأ في هذا بيمين المشتري فينبغي ان يبدأ فيما نحن فيه بيمين الموكل
لانه كالمشتري فافهم وايّ نكل ثبت دعوى الآخر وان حلفا والعبد يكون للمامور اي الوكيل وكذا
يتحالفان فيما اذا وكل بشراء عبد معين وصفه بقوله لم يسم اي الموكل له اي لهذا العبد المعين ثمنا
فشراه الوكيل واختلفا اي الوكيل والموكل في قدر ثمنه فقال الوكيل اشتريته بكذا وقال الموكل بنصفه
كما في التنوير وقيل لا يتحالفان اذ الخلاف يرتفع بتصديق البائع قال قاضي خان وهو الاصح كما في العيني
ويكون القول للمامور مع اليمين كما في صدر الشريعة ولكن لا عبرة لتصديق البائع الوكيل في الاظهر فاذا
اختلف الوكيل والموكل في قدر الثمن وصدق البائع الوكيل فالحكم التحالف هو الصحيح كما في عناية
الوقاية وهذا قول الامام ابي منصور كما في صدر الشريعة وفيه واعلم ان المراد بقوله صدق في جميع ما ذكر
التصديق بغير الحلف انتهى وتبعه في ذلك صاحب الدرر وابن الكمال وتبعهم صاحب المنح لكن جزم
الواني بانه تحريف وصوابه بعد الحلف كذا في الدر المختار قلت وهو مفاد ما في الاشباه من
قوله كل من قبل قوله فعليه اليمين الا في مسائل عشر مذكورة في القنية الخ وهذه ليست من تلك
العشرة والله اعلم

فصل في الوكالة بالبيع

فانه قدم التوكيل بالبيع في العنوان
حيث قال باب الوكالة بالبيع والشراء لان البيع مقدم على الشراء لكنه قدم التوكيل بالشراء
عند البيان لان الشراء جالب للملك والبيع سالب له والجالب اقوى من السالب كما في المسكين فلما
اتم بيان الاول شرع في بيان الثاني وجعله فصلا من الباب كما هو دأبه في نظائره ثم ذلك لا يصح عقد
الوكيل بالبيع او الشراء البيع او الشراء مع من ترد شهادته اي الوكيل له الضمير لمن سواء كان
بمثل القيمة او الغبن اليسير كما في النهاية الا اذا زاد على ثمن المثل في البيع ونقص عن ثمن المثل في
الشراء كما في المسكين فلا يجوز بيعه وشراؤه من ابويه واجداده وجداته وان علوا واولاده وان
سفلوا وزوجه وزوجته ومملوكه ولو مكاتبا وشريكه عند ابي حنيفة كما في المسكين لان مواضع
التهم مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة له كما في الدرر الا اذا
اطلق الموكل كبيع ممن شئت فيجوز عقده معهم بمثل القيمة اتفاقا كما في التنوير وشرحه الا من نفسه و
ابنه له صغيرا فلا يصح وان اطلق كما في النهاية وفي السراجية ولو صرح بهم جاز اجماعا الا من نفسه
وطفله وعبده غير المديون كما في الدر المختار وقالا يجوز عقد الوكيل مع من ترد شهادته له
بمثل القيمة وبما يتغابن فيه كما في المسكين وفي النهاية خص قولهما بالجواز بمثل القيمة فاشار الى عدم
الجواز بغبن يسير ولكن في الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع ممن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة
جاز بلا خلاف وان باقل فاحشا لا بالاجماع وان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وان
بمثل القيمة فعن ابي حنيفة روايتان فهذا نص على الجواز بغبن يسير عندهما انتهى ولذا جزم به
المسكين وغيره الا في عقده مع العبد والمكاتب اي عبده ومكاتبه فلا يجوز عقده معهما ولو بمثل القيمة
وفي النهاية قيد عبده بالذي لا دين عليه وفيه اشارة الى الجواز في الذي عليه دين انتهى قلت هذه مسألة
تعم الوكالة بالبيع والشراء ولذا اخرها الى هنا وقدمها ثم شرع في مسائل الوكالة بالبيع المعقود لها الفصل

بقوله والوكيل بالبيع المطلق كما في المسكين يجوز بيعه من غير من ذكر بما قل اي نقص من القيمة ولو فاحشا كما في بعض الشروح او كثر اي زاد على القيمة قلت هكذا عباراتهم فلعله للتأكيد في التعميم والاوجه باقل اذ البيع بالكثير ليس مما يتردد في جوازه فافهم ويجوز بيعه بالعرض يكون الذي خلاف النقد كما في بعض الشروح هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز بيعه الا بمثل القيمة وباقل يسير كما في شرح الوقاية والمسكين باقل فاحشا ولا يجوز الا بالنقود كما قال صدر الشريعة لا يجوز بيع الوكيل عندهما الا بما يتغابن الناس فيه ولا يجوز الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف الى المتعارف انتهى وبقولهما يفتى كما في الدر المختار عن البزازية ويجوز بيعه اي الوكيل ببيع مطلق بالنسيئة من بيانها اي مع تأخير الثمن وتأجيله او بالثمن المؤخر المؤجل وهذا باتفاق علمائنا خلافا لما يوهمه كلام صدر الشريعة قال المسكين والنسيئة تجوز عندنا خلافا للشافعي وفي المجمع ونجيز بيعه نسيئة وفي شرحه وقال الشافعي لا يجوز بيع الوكيل نسيئة لان الاصل في الثمن ان يكون حالا فاذا باع بالاجل صار مخالفا فلا يجوز ولنا ان التوكيل مطلق والبيع بالنسيئة متعارف انتهى وقد سبق ان المطلق ينصرف الى المتعارف ثم قال في شرح المجمع وهذا اذا باع بما يبيع الناس نسيئة فان اطال المدة متجاوزا عنه لا يجوز وبه يفتى انتهى وفي التنوير وشرحه وصح به النسيئة ان التوكيل بالبيع للتجارة وان كان للحاجة لا يجوز كالمرأة اذا دفعت غزلا الى رجل ليبيعه لها ويتعين النقد وبه يفتى كما في الخلاصة وكذا في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة كما افاده صاحب المنح انتهى وفي شرح المجمع عن العيون لو قال بعه بالنقد فباعه بالنسيئة يجوز ولو قال لا تبعه الا بالنقد فباع بالنسيئة لا يجوز انتهى لكن في الدر المختار عن البحر ومتى عين الآمر شيئا تعين الا في بعه بالنسيئة بالف فباعه بالنقد بالف جاز ومن الاصل انه ان خالف الى خير في ذلك الجنس جاز والا لا انتهى لكن فيه ايضا وفي زواهر الجواهر قال بعه بشهود او برأي فلان اي علمه او معرفته وباع بدون ذلك جاز بخلاف لا تبع الا بشهود والا بحضر فلان به يفتى قلت وبه علم حكم واقعة الفتوى دفع له مالا وقال اشتر لي زيتا بمعرفة فلان فذهب واشترى بلا معرفته فهلك الزيت لم يضمن بخلاف لا تشتر الا بمعرفة فلان فيحفظ انتهى فافاد ان في المسألة خلافا ويفتى بما في العيون فافهم وفي الاشباه ان الاصل ان الموكل اذا قيد على وكيله فان كان مفيدا اعتبر مطلقا والا لا وان كان نافعا من وجه ضارا من وجه فان اكده بالنفي اعتبر والا لا وعليه فروع منه بعه بخيار فباعه بغيره لم ينفذ لانه مفيد بعه من فلان فباع من غيره كذلك وهي في المحيط ومن هذا النوع بعه بكفيل بعه برهن بعه بنقد بخلاف بعه نسيئة فله بيعه بنقد ولا تبع الا نسيئة فله بيعه بشهود ولا تبعه الا بشهود فلا مخالفة مع النهي الا في قوله لا تبع الا بالنسيئة وفي قوله لا تسلم حتى تقبض الثمن كما في الصغرى فله المخالفة بخلاف تبع حتى تقبض الثمن انتهى ويجوز بيع الوكيل ببيع مطلق نصف ما وكل اي جعل وكيلا ببيعه الضمير لما وما على عمومها شاملة لما في تبعيضه ضرر ولما لا ضرر في تبعيضه وهو قول الامام ابي حنيفة كما ستعرفه لكنه مستدرك بالمسألة المفصلة الآتية قريبا ثم ذكر النصف تمثيل ومثله غيره كالعشر كما نبه عليه المسكين يجوز ويجوز اخذه اي ذلك الوكيل من المشتري بالثمن الذي على المشتري كفيلا او رهنا فلا يضمن ذلك الوكيل لموكله بسبب هذا الاخذ ان توى بكسر الواو اي هلك في المغرب توي المال هلك وذهب توى فهو تو وتاو وفي المصباح التوى وزان الحصى وقد يمد هو الهلاك وفي المنتقط التوى بالفتح والقصر هلاك المال وبابه صدي فهو مال تو على فعل واتوى غيره ماله اهلكه ما على الكفيل من الثمن المكفول به شيئا منه وتواه كما في شرح الوقاية بان يموت المشتري المكفول عنه مفلسا ثم يموت الكفيل ايضا مفلسا انتهى او ضاع الرهن

فلا يجوز صح

في يده اي بين ذلك الوكيل فسقط الثمن عن المشتري بضياعه لان يد الوكيل يد موكله فالهلاك في يده كالهلاك في يده بخلاف الوكيل بالقبض اذا اخذ كفيلا او رهنا فوقع التوى فانه يضمن لانه ليس له اخذ كفيل ولا رهن كما في شرح الوقاية ولو وهب اي الوكيل بالبيع الثمن من المشتري بعد قبضه او ابرأه منه اي جعل الوكيل بالبيع المشتري بريئا من الثمن في المصباح برئ زيد من دينه وابرأته عنه وفي المغرب ابرأته جعلته بريئا من حق لي عليه انتهى خلافا لما في شرح المجمع من قوله اي ابراء الثمن عن المشتري وانه صح جعله في معنى الاسقاط عنه او حط منه اي اسقط الوكيل بالبيع عن المشتري بعض الثمن في المصباح حططت من الدين اسقطت انتهى ومن التبعيضية تقع مبتدأ وخبرا ومفعولا وغير ذلك بجعلها في قوة الاسم بتأويلها بالبعض كما في حاشية البيضاوي لشيخ زاده في قوله تعالى ومن الناس من يقول من اول سورة البقرة جاز كل من هذه التصرفات الثلاثة ويضمن الوكيل للموكل كل الثمن هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز شيء من هذه وفي الخلاصة الخلاف في هبة الثمن انما هو اذا اطلق الوكيل بالبيع فقال وهبت منك ثمن هذا المبيع ولم يشر الى الثمن المقبوض اما اذا اشار اليه فلا يجوز اتفاقا وقيد بابراء الوكيل بالبيع المشتري من الثمن لان ابراء الوكيل بالشراء البائع من عيب المبيع يجوز اتفاقا والموكل ان شاء رضي به بالمعيب وان شاء رده على الوكيل كذا في شرح المجمع وكذا الخلاف فيما لو اجله اي جعل الوكيل بالبيع الثمن مؤجلا فيجوز ويضمنه للموكل في الحال عندهما ولا يجوز عنده او قبل اي الوكيل بالبيع من المشتري به اي بالثمن حوالة على غير المشتري فيجوز ويلزمه الثمن للموكل عندهما ولا يجوز عنده ولو اقاله اي اقال الوكيل بالبيع يعني فسخ لا اجله في المنتقط اقاله البيع اقالة فسخه وتقاله البيع بالالف قليل واستقاله البيع فاقاله اياه انتهى صح اي الاقالة يعني الفسخ اتفاقا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على المشتري ليأخذ الثمن ثم اقال لا يصح لانه بالحوالة صار قاضيا دينه وضامنا للموكل الثمن وبالاقالة اراد الاسقاط فلا يعتبر كذا في شرح المجمع عن الخلاصة وعبارة الخلاصة فيصير قاضيا دين نفسه فيضمن للموكل على وفق ما ذكرناه ثم ما في شرح المجمع من قوله قابضا بدل قاضيا تحريف وسقط الثمن عن المشتري ولزم الثمن الوكيل فيضمنه للموكل والمبيع للوكيل هذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف وان صح الاقالة لا يسقط الثمن عن المشتري بل يبقى الثمن في ذمة المشتري للموكل لان الاقالة لما كانت عنده بيعا صار الوكيل مشتريا للمبيع من المشتري وكان مديونا له بمثل الثمن الاول هذا والوكيل بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا كما في شرح المجمع ومن قوله ولو وهب الى هنا مذكور في المجمع في فصل تصرفات المبيع للوكيل بالبيع في اوائل كتاب البيوع والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة للمشترى ويجوز شراؤه ايضا بزيادة على مثل القيمة وصفها بقوله يتغابن مجهول اي يتحمل الناس الغبن بها اي بتلك الزيادة في المنتقط غبنه في البيع من باب ضرب خدعه وقد غبن فهو مغبون والتغابن ان يغبن القوم بعضهم بعضا انتهى ثم مثل القيمة ما قدر به المقومون كلهم كما في القهستاني والزيادة عليه المتغابن بها هي ما اي قدر من الدراهم او الدنانير يقومه بكسر الواو مشددة مضارع قوم المتاع تقويما قدر قيمته كما في المنتقط اي يبين قدرها على حسب ظنه برغبة الناس فيه فافهم والمعنى يقدر القيمة به اي بذلك القدر بناء على ظن ان الناس يرغبون في ذي القيمة بذلك القدر مقوم بكسر الواو مشددة اسم فاعل تمام ذكره اي مقدر للقيمة واحد دون الكل كما في القهستاني والمراد مقوم عدل من اهل خبرة قال القهستاني فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو غبن يسير يلزم الموكل وان لم يقوم احد بعشرة فهو غبن فاحش يلزم الوكيل قال شيخ الاسلام هذا اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد كالعبد اما اذا كانت كالخبز وغيره فالزيادة ولو فلسا

لا تلزم الموكل لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط انتهى فما ذكره هو الغبن اليسير فالفاحش
ما لا يقوم به مقوم و هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيوع الصغرى وهو الصحيح كما في القهستاني لكن
الغبن اليسير قدر بنصف درهم في عشرة في العروض ودرهم في الحيوان ودرهمين في العقار هذا هو
المذكور في المجمع قال شارحه هذا بيان للغبن اليسير ويحتمل هذا المقدار من الغبن في هذه الاجناس على الترتيب
وانما قدر هكذا لان كثرة الغبن توجد فيما يكون قليل التصرف وبيع العروض كثير والحيوان متوسط والعقار
قليل وما زاد عليها يكون فاحشا انتهى في العيني وقدروا ما يتغابن فيه بنصف عشر القيمة في العروض وبعشرها في
الحيوان وبخمسها في العقار وربع عشرها في الدراهم انتهى وهذا هو المعنى بما قال نصير بن يحيى وذكره المص
بقوله في العروض اي الامتعة غير الحيوان والعقار للمقابلة ده نيم وهو نصف العشر وفي الحيوان
ده يازده وهو العشر وفي العقار ده دوازده وهو الخمس ومعناه انه في العروض في عشرة دراهم
نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم وفي العقار في العشر درهمان وما خرج من هذا فهو ما لا يتغابن
فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار ويتوسط في الحيوان وكثرة الغبن بقلة
التصرف كذا في الجوهرة ثم قوله ده بدال مهملة مفتوحة وهاء ساكنة بمعنى عشرة ونيم بكسر نون ومد باء
تحتية وسكون ميم بمعنى نصف وقولنا ده نيم اي انه في عشرة نصف وقوله ده كما سبق ويازده بياء
تحتية بعدها الف بعدها زاي ساكنة وده سابقه ويازده بمعنى احد عشر وقولنا ده يازده اي انه
في عشرة احد عشر وقوله ده كما سبقه دواز بضم دال مهملة بعدها واو بعدها الف بعدها زاي ساكنة وده
كما سبقه ودوازده بمعنى اثنا عشر وقولنا ده دوازده اي انه في عشرة اثنا عشر لا يجوز شراء الوكيل بالشراء
بما اي بزيادة لا يتغابن بها وهي ما لا يقوم به مقوم وقدر بما فوق ما ذكر وفي طلبة الطلبة لنجم الدين
عمر النسفي ما يتغابن فيه الناس من الغبن وهو الخداع يراد به ما يجري بينهم من الزيادة والنقصان
ولا يتحرزون عنه وما لا يتغابن فيه الناس هو ما يتحرزون عنه من التفاوت في المعاملات انتهى وقد
مر ان الغبن الفاحش يلزم الوكيل ولو وكل بمجهول اي جعل شخص شخصا وكيلا ببيع عبد ونحوه
مما في تبعيضه ضرر قيد به لانه اذا باع بعض ما ليس في تبعيضه ضرر كحنطة وشعير يجوز اتفاقا كما في
النهاية وغيرها فباع الوكيل نصفه اي نصف العبد او عشره كما في المسكين فالاولى بنصفه جاز
مطلقا عند ابي حنيفة لان التوكيل مطلق فيتناول المتفرق والمجتمع وبيع النصف قد يقع وسيلة الى
الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج الى ان يفرق كما في شرح الوقاية وقالا لا يجوز الا ان باع الوكيل
النصف الباقي قبل وقوع الخصومة اي المخاصمة والمنازعة بين الوكيل وموكله في الملتقط خاصم والمنازعة بين
الوكيل وموكله في الملتقط خاصم مخاصمة والاسم الخصومة بالضم وهو اي جوابهما استحسان فانهما اعتبرا
العادة وبيع الاشقاص غير معتاد ولانه ينقص الثمن ويجعل الباقي معيبا كما في شرح الوقاية قال في الدر المختار و
هو استحسان كما في الملتقى والهداية وظاهره ترجيح قولهما والمفتى به خلافه كما في البحر انتهى وان وكل
كما سبقه بشراء عبد ونحوه مما في تبعيضه مضرة كامة وثوب ودابة قيد به لانه اذا شرى بعض ما ليس في
تبعيضه ضرر يجوز اتفاقا كصبرة وعبدين فان احدهما لزم الآمر اجماعا كما في غاية البيان فاشترى
الوكيل نصفه تمثيل والمراد بعضه لا يلزم الشراء والمشترى الموكل وانما يلزم الوكيل الا ان اشترى
الوكيل باقيه اي نصفه الباقي قبل الخصومة اتفاقا ولو باع الوكيل ما وكل ببيعه وقبض ثمنه او لا فوجد
المشتري فيه عيبا قديما به فرد من جهة المشتري ذلك المبيع المعيب على الوكيل بالبيع بسبب
ظهور عيب قديم فيه رد واقعا بقضاء من قاض به فلم يتمكن حرفان بمعنى بما مثل رده اي رد الوكيل
المبيع المردود عليه بعيب بقضاء على آمره اي من امره بالبيع وهو موكله مطلقا اي سواء كان الرد على الوكيل

الوكيل ببينة او نكول او اقرار فيما اي في عيب لا يحدث بضم الدال من باب قعد يقال حدث الشيء حدوثا
اذا تجدد وجوده ومنه حدث به عيب اذا تجدد وكان معدوما قبل ذلك كما في المصباح اي لا يحصل مثله بعدما
لكن كاصبع زائدة وسن شاغية كما في النهاية يقال شغيت السن شغى من باب تعب اذا زادت على الاسنان
وخالف منبتها منبت غيرها فهي شاغية والرجل اشغى والمرأة شغواء كما في المصباح واعلم ان في هذه
الصورة ان كان العيب ظاهرا وقد عاين القاضي البيع لا يحتاج في الرد على الآمر الى حجة من بينة او نكول
او اقرار لتيقن القاضي بقدم العيب والا فلا بد من حجة لا للقضاء بل لان العيب اذا لم يكن ظاهرا كالقرن
في الفرج يحتاج الى النساء في توجه الخصومة والرد لا يثبت بقول النساء فيحتاج الى حجة وكذا اذا لم يعاين
القاضي البيع ربما يشتبه عليه تاريخه فيحتاج الى حجة لظهوره وفي هاتين الصورتين الرد على الوكيل
رد على الموكل فلا يحتاج الى خصومة ورد لان الرد بقضاء فسخ لعموم ولاية القاضي والفسخ بالحجة
الكاملة وعلى الوكيل فسخ على الموكل كما في العناية قلت في قول المص رده مسامحة والمعنى دفعه الى آمره
وكذا لو رد المبيع على الوكيل بعيب بقضاء رده على آمره فيما اي في عيب يحدث مثله اي يحصل بعدما
لكن كالمرض ان وقع الرد على الوكيل ببينة من المشتري او نكول اي اباء عن اليمين من الوكيل في المصباح
نكل عن اليمين امتنع عنها بان البينة حجة مطلقة كاملة متعدية كما مر وانما يبوح والوكيل في
النكول مضطر لبعد العيب عن علمه بملاحظة عدم ممارسته المبيع فلزم الآمر وان وقع الرد على الوكيل
باقرار من الوكيل بالعيب فلا يرده الوكيل على آمره ولزم اي رد المشتري الوكيل لان الاقرار حجة
قاصرة والوكيل غير مضطر فيه لانه امكنه السكوت او الانكار حتى يعرض عليه اليمين ويقضى عليه بالنكول
لكن له ان يخاصم الموكل فيلزمه الرد ببينة او نكول لان الرد بقضاء وان كان فسخا لعموم ولاية القاضي الا
ان الحجة وهي الاقرار قاصرة فمن حيث القصور لا يلزم الرد الموكل ومن حيث الفسخ كان للوكيل ان
يخاصم الموكل فيرد عليه وهذه هي فائدة الحاجة الى القضاء مع الاقرار فسقط ما في النهاية من ان الوكيل
اذا اقر بالعيب لا حاجة الى قضاء القاضي لانه يقبله لا محالة كما في العناية وفيها ايضا هذا كله اذا
كان الرد بقضاء فان كان بغير قضاء ففيما يحدث مثله لزم الوكيل وليس له ان يخاصم الموكل وفيما لا يحدث
مثله لزم الموكل من غير خصومة في رواية بيوع الاصل لان الرد متعين وذلك لانهما فعلا عين ما يفعله
القاضي لو دفعا الامر اليه فانهما لو دفعا الامر اليه في عيب لا يحدث مثله كان له الرد على الوكيل من
غير تكليف باقامة حجة على ذلك وكان ذلك ردا على الموكل وفي عامة الروايات لا يلزم الموكل وليس
للوكيل ان يخاصمه انتهى واعلم ان الاصل في الوكالة الخصوص وفي المضاربة العموم كما في التنوير فلو باع
الوكيل بالبيع ما وكل ببيعه نسيئة اي بثمن مؤجل وقد مر بيانها وقال الموكل امرتك بالبيع بالنقد
اي الثمن المنقود غير المؤجل من نقده اعطاه وقال الوكيل بل اطلقت اي انت الامر فلم تقيده
بالنقد صدق الموكل مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا كما في القهستاني وفي الاختلاف في المضاربة
كما في الدر المختار بان دفع رجل الى اخر مالا مضاربة فاختلفا فقال رب المال امرتك ان تبيع بنقد ف
قال المضارب اعطيتني المال مضاربة ولم تقل شيئا كما في شرح الوقاية صدق المضارب عملا
بالاصل كما في الدر المختار مع اليمين كما في القهستاني ولا يصح ولا ينفذ كما في التنوير تصرف
احد الوكيلين وحده اي حال كونه منفردا في التصرف عن الاخر فيما ظرف تصرف وكلا اي
جعلا وكيلين معا به بان قيل لهما وكلتكما ببيع كذا كما في الدر المختار ولو كان البدل مقدرا كما في الزيلعي
او الاخر عبدا او صبيا او مات او جن كما في الدر المختار ولو باع بحضرة صاحبه فان اجازه صاحبه
جاز والا فلا ولو بغيبته فاجازه لم يجز عند ابي حنيفة ولو كان توكيلهما على التعاقب

جاز لاحدهما ان ينفرد بالتصرف لانه رضي برأي كل منهما على الانفراد كما في الزيلعي ثم هذا في تصرف يحتاج
فيه الى الرأي وامكن اجتماعهما فيه والا فلاحدهما التصرف بدون صاحبه كما في الزيلعي والى هذا فصل بقوله
الا في خصومة فيصح انفراد احدهما بها لان اجتماعهما في التكلم عند القاضي متعذر لانه يؤدي الى
التلبيس عليه كما في الزيلعي ويشترط فيها رأي الاخر لا حضرته على الصحيح الا اذا انتهيا الى القبض
فيجب جمعهما كما في الدر المختار عن الجوهرة وفي رد عين كوديعة وعارية ومغصوب ومبيع فاسد كما
في الدر المختار عن الخلاصة فيصح انفراد احدهما بالرد لانه لا يحتاج الى الرأي فرد احدهما كردهما
بخلاف ما اذا وكلهما باستردادها حيث لا يكون لاحدهما القبض فلو قبضه احدهما ضمن ضمن
كله لقبضه بغير اذن كما في الدر المختار عن السراج وفي قضاء دين فهو مثل رد الوديعة و
اقتضاؤه مثل استرداد الوديعة كما في الزيلعي والعيني وفي طلاق لمعينة وفي عتق لمعين لا عوض
فيهما صفة لطلاق وعتق والضمير لهما فيصح انفراد احدهما بذلك لانه لا يحتاج فيه الى الرأي
كما في الزيلعي بخلاف ما لغير معين وما فيه عوض كما في الدر المختار فلا ينفرد احدهما فيه لاحتياجه
الى الرأي وكذا التطليق بمشيتهما فانه يلزم اجتماعهما كما في التنوير وشرحه فلو قال طلقاها
ان شئتما او جعل امرها بيدهما يشترط فعلهما لوقوع الطلاق وعلى هذا لو قال طلقاها
جميعا ليس لاحدهما تطليقها ولو فعل لا يقع ولو قال طلقاها جميعا ثلاثا فطلقها احدهما
واحدة والاخر ثنتين لا يقع كما في الزيلعي والظاهر ان مثل عتق لمعين لا عوض عنه وكذا تسليم
لهبة بخلاف قبضها كما في التنوير وشرحه عن الولوالجية والوصاية لاثنين وكذا المضاربة
والقضاء والتحكيم والتولية على الوقف والايداع كالوكالة فليس لاحدهما الانفراد كما في
التنوير وشرحه عن البحر الا في مسألة هي اذا شرط الواقف النظر او الاستبدال له مع فلان
للواقف الانفراد دون فلان كما في شرح التنوير عن الاشباه وليس الوكيل ان يوكل غيره فيما
وكل به الا باذن موكله او بالتفويض الى رأيه بقوله له اعمل برأيك ونحوه كاصنع ما شئت مثلا
كما في الدرر والتفويض الى رأيه كالاذن في توكيله الا في طلاق وعتاق فلا يقوم غيره مقامه كما
في التنوير وشرحه عن القنية فبدون الاذن والتفويض لا يصح توكيل الوكيل الا اذا كان الاصيل
وكله في دفع زكاته فوكل اخر ثم وثم فدفع الاخر جاز بخلاف شراء الاضحية كما في اضحية الخانية
والا الوكيل في قبض الدين اذا وكل من في عياله صح كما في شرح المجمع والا عند تقدير الثمن من الموكل
الاول لوكيله فيجوز بلا اجازة لحصول المقصود كما في الدرر كذا في التنوير وشرحه الدر فان
اذن له بالتوكيل او فوض الى رأيه ففيه اكتفاء او عموم مجاز فوكل اي بما وكل به كان الوكيل
الثاني وكيل الموكل الاول لا يكون وكيل الموكل الثاني وهو الوكيل الاول ح فلا ينعزل الوكيل الثاني
بعزله اي عزل الوكيل الاول اياه لكونه معزولا بعزل الاصيل ولا ينعزل الثاني ايضا بموته اي
موت الاول وينعزلان اي الوكيل الاول والثاني كلاهما بموت الموكل الاول وكذا بعزله اياهما
وان وكل الوكيل الاول الاخر بلا اذن له من الموكل في التوكيل ولا تفويض منه ذلك الى رأيه فعقد
الوكيل الثاني بحضرته اي في حضور الوكيل الاول جاز العقد ونفذ من غير اجازة منه كما في الزيلعي
وتتعلق حقوق العقد بالعاقد على الصحيح كما في الدر المختار وكذا جاز العقد لو عقد الوكيل
الثاني بغيبته اي في غيبة الوكيل الاول فبلغه فاجازه اي الوكيل الاول عقد الوكيل الثاني او كان
عطف على اجازه اي او كان الوكيل الاول قد قدر الثمن للوكيل الثاني بان قال له بعه بكذا كما
في النهاية خلافا لما في الدرر من قوله او كان الموكل الاول واعلم ان ما فعل الوكيل الثاني بلا اذن

بلا اذن بحضرة الوكيل الاول صحيح الا فيما ليس بعقد كطلاق وعتاق وابراء عن دين كما في القنية
وخصومة وقضاء دين فلا تكفي الحضرة كما في شرح المجمع خلافا لما في الخانية واعلم انه ان
فعل اجنبي فاجازه الوكيل الاول جاز الا في شراء فانه ينفذ عليه كذا في التنوير وشرحه
الدر ومن لا ولاية له على غيره لم يجز تصرفه في حقه كما في التنوير وح لا يجوز لعبد او مكاتب
التصرف في مال طفله ولو حرا ببيع او شراء ولا يجوز له ايضا تزويجه اي انكاح طفله
فهو بالرفع عطفا على التصرف فاذا باع عبد ومكاتب مال طفله او شراه او زوجه لم يجز لعدم
الولاية وكذا اي مثل العبد المكاتب الكافر ذميا كان او حربيا كما في الزيلعي والعيني في حق
مال طفله المسلم وتزويجه فلا يجوز له التصرف في ماله ببيع وشراء ولا تزويجه فاذا باع ذمي
او حربي مال طفله المسلم او شراه او زوجه لم يجز لعدم الولاية قال الزيلعي واما المرتد فتصرفه
في اولاده واموالهم موقوف انتهى تتمة وذكر الامام المحبوبي لو قال انت وكيلي في كل شيء
كان وكيلا بالحفظ الا اذا زاد فقال انت وكيلي في كل شيء جائز صنعك فيه فعند محمد يصير
وكيلا في البياعات والاجارات والهبات والطلاق والعتاق وعند ابي حنيفة وكيلا في المعاوضات
دون غيرها كما في النهاية واعلم ان التوكيل وكالة عامة مطلقة مفوضة انما يملك المعاوضات
لا الطلاق والعتاق والتبرعات به يفتى كما في الدر المختار عن زواهر الجواهر وتنوير البصائر
وقال بعض مشايخنا اذا قال لامرأته انت وكيلي من هرجه خواهي كن فقالت طلقت نفسي
لا يقع الطلاق عليها اذا لم يرد الزوج الطلاق ولم يكن في حال مذاكرة الطلاق كما في النهاية قال
لرجل فوضت اليك امر امرأتي صار وكيلا بالطلاق وتقيد بالمجلس بخلاف قوله وكلتك في امر
امرأتي فلا يتقيد به كما في الدرر والمنح وجاز التوكيل بالتوكيل كما في الدر المختار باب
الوكالة بالخصومة والقبض ذكر الامام المحبوبي ان الوكيل بالخصومة في الدين والعين
هيما (?) وكيل بالقبض عند علمائنا الثلاثة فالوكيل بالخصومة وهي اسم كلام يجري بين اثنين
على سبيل المنازعة القبض اي قبض المدعى عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله سواء
كانت الخصومة في دين او عين كما في النهاية لان الوكيل بالشيء وكيل باتمامه واتمام الخصومة
يكون بالقبض وما لم يقبض فالخصومة قائمة لقيام احتمال الانكار او المطل بعد ذلك فيحتاج
الى المرافعة ثانيا فيكون له القبض قطعا لعرق الخصومة كما في الزيلعي خلافا لزفر فعنده وكيل
الخصومة لا يملك القبض كما في التنوير لان الخصومة غير القبض حقيقة وهي لاظهار الحق و
يختار في التوكيل بها من هو الد الناس خصومة واكثرهم كذبا وخيانة واقلهم دينا وحياء
ويختار في التوكيل بالقبض من هو اوفى الناس امانة واكثرهم ورعا فليس كل من يختار للخصومة
يرضى بقبضه عادة فالتوكيل بالخصومة لا يدل على الرضى بالقبض بل يدل على عكسه فلا يكون
الوكيل بالخصومة القبض كما في الزيلعي والفتوى اليوم على قوله اي قول زفر لتغير احوال
الناس وكثرة الخيانات في الوكلاء كما في الزيلعي وبه يفتى لفساد الزمان واعتمده في البحر
العرف كما في الدر المختار ومثله اي مثل الوكيل بالخصومة الوكيل مبتدا لتعرفه ومثله خبره
لعدم تعرفه بالتقاضي اي اخذ الدين كما في الدر المختار وفسره العيني بالطلب وفي المنتقط (المغرب؟)
والمغرب اقتضى دينه وتقاضاه وبه واستقضاه بمعنى اي طلب قضاءه انتهى وسيأتي واصله
التقاضي بضم الضاد فقلبت الضمة كسرة لاجل الياء ثم اسكنت الياء ومثله التداعي اصله
التداعو قلبت الواو ياء ثم الضمة كسرة كما في شرح المراح وهذا هو القياس في الباب يعني ان

الوكيل بالتقاضي يملك القبض في ظاهر المذهب لكن الفتوى في هذا الزمان على انه لا يملك
كما في صدر الشريعة وذلك لان التقاضي في معنى القبض في اصل اللغة لانه ذكر في الاساس تقاضيته
ديني وبديني واقتضيته ديني واستقضيته واقتضيت منه حقي اي اخذته الا ان العرف
بخلافه لان الناس في العرف لا يفهمون من التقاضي القبض بل انما يفهمون منه المطالبة
عرف الناس صار المجاز بمنزلة الحقيقة لتتابع افهام الناس في التقاضي الى معنى المطالبة
الذي هو المجاز كما في النهاية اعلم ان وكيل الخصومة والتقاضي لا يملك الصلح اجماعا كما في البحر
ورسول التقاضي يملك القبض لا الخصومة اجماعا كما في البحر ايضا ووكيل الصلح لا يملك الخصومة
كما في البحر ايضا كذا في التنوير وشرحه والوكيل بالتقاضي الاقرب انه يملك الخصومة على قوله كما
في الحقايق وللوكيل بقبض الدين الخصومة قبل القبض عند ابي حنيفة حتى لو اقيمت عليه
البينة على استيفاء الموكل او على ابرائه تقبل وكذا اذا جحد الغريم الدين واقام الوكيل بالقبض
البينة عليه تقبل كما في الزيلعي خلافا لهما فانه لا يكون خصما كما في الزيلعي لو وكيل الدائن ولو وكيل
القاضي لا يملكها اتفاقا كما في الدر المختار فان وكل القاضي رجلا بقبض ديون الغائب لا يملك
الوكيل الخصومة واقامة البينة على الدين بالاتفاق كما في الحقايق وليس للوكيل بقبض
العين الخصومة اتفاقا كما في الدر المختار وسيأتي تمامه في المتن وللوكيل باخذ الشفعة
الخصومة قبل الاخذ اتفاقا حتى لو قامت عليه البينة بتسليم الموكل الشفعة فانها
تقبل والشفعة تبطل كما في العناية وكذا الوكيل بالرجوع في الهبة فيملك الخصومة
حتى لو اقام الموهوب له البينة على اخذ الواهب العوض فانها تقبل والرجوع يبطل
في العناية او بالقسمة بان وكل احد الشريكين اخر بان يقاسم مع شريكه فهو يملك الخصومة
حتى لو اقام الشريك البينة عليه بان الموكل اخذ نصيبه فانها تقبل كما في العناية او بالرد بالعيب
فيملك الخصومة حتى ان البائع لو اقام عليه البينة بان الموكل رضي بالعيب فانها تقبل كما في
العناية وهذا كله بالاتفاق كما في شرح المجمع وكذا الوكيل بالشراء يملك الخصومة بعد مباشرة
الشراء فيطالب بحقوق العقد ولا يكون خصما قبل مباشرة الشراء كما في العناية وليس للوكيل
بقبض العين الخصومة فلو برهن ذو اليد على الوكيل بقبض عبد في يده بان موكله
بقبض العبد منه باعه اي العبد منه اي من ذي اليد فالقياس ان لا يقبل برهانه اصلا لانه
بدفع العبد الى الوكيل لكن الاستحسان ان يقبل في حق الوكيل فتقصر يد الوكيل اي تمنع
ويمنع عن العبد فلا يدفع اليه ولا يقبل في حق الموكل فلا يثبت به البيع اي بيع الموكل
من ذي اليد فيلزم ذا اليد اعادة البينة على هذا البيع اذا حضر الموكل وطالب ذا اليد
بعبده كما تقصر يد الوكيل اي فصار مثل قصر يد الوكيل بنقل الزوجة او نقل العبد من
مكان الى اخر عنهما ولا يثبت الطلاق للزوجة ولا العتق للعبد لو برهنا اي الزوجة
والعبد والمقيم لا والا فراد عند الاداء الوكيل النقل عليهما اي الطلاق والعتق برهنه كما
بلا حضور الموكل او لا يثبتان بلا حضوره يعني اذا جاء رجل وقال انا وكيل من الغائب
بنقل امرأته او عبده الى مكان كذا فاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها والعبد على
انه اعتقه تقصر يد الوكيل عنهما من غير ان يثبت الطلاق والعتق بل اذا حضر الغائب
لزمهما اعادة البينة حتى يثبتا كما في صدر الشريعة واقرار الوكيل بالخصومة بعد ثبوت
وكالته على موكله المدعي باستيفاء الحق او المدعى عليه بثبوته عليه كما في الدرر عند

القاضي ظرف للاقرار صحيح فلو وكل رجلا بالخصومة مدع فاقر باستيفائه او ابرائه او
مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له ولو لم يكن ذلك الوكيل صح بالطريق
ولو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة
وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لا يصح وقال محمد انه ايضا يصح
كما في القهستاني وذكر العيني انه لو استثنى الموكل بالخصومة الاقرار فعن ابي يوسف انه لا يصح وعن
محمد انه يصح وعنه ايضا انه يصح من الطالب دون المطلوب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر
اذا استثنى الموكل اقراره بان قال وكلتك بالخصومة غير جائز الاقرار صح التوكيل والاستثناء
على الظاهر كما في البزازية فلو اقر عند القاضي لا يصح وخرج به عن الوكالة فلا تسمع خصومته
كما في الدر المختار انتهى لا يصح اقراره ان اقر عند غير القاضي فشهد به شاهدان عند
القاضي كما في الدرر هذا عندهما استحسانا كما في المسكين خلافا لابي يوسف وقال ابو يوسف يصح اقراره
عليه وان اقر في غير مجلس القاضي وفي رواية فهي لا يصح في الوجهين وهو قول ابي يوسف اولا وهو
القياس كما في المسكين فاذا اقر في غير مجلس الحكم لا يعتبر اقراره فلا ينفذ على الموكل لكن يخرج بهذا الاقرار
عن الوكالة كما في الزيلعي وينعزل الوكيل بهذا الاقرار كما في التنوير وشرحه الدر حتى لو برهن مجهولا من
جهة الخصم عليه اي هذا الوكيل بالخصومة بانه اقر على موكله في غير مجلس القضاء اخرج اي ثبت
خروج الوكيل عن تلك الوكالة وصار اجنبيا حتى لا يدفع اليه المال المدعى اذا كان وكيلا من جانب
المدعي وفي الدرر ولو ادعى بعد ذلك الوكالة واقام بينة لم تسمع فانه زعم انه مبطل في دعواه انتهى
فالوكيل بالخصومة كالاب او الوصي فان الاب والوصي لا يصح اقرارهما على الصغير بالاجماع لانه لا
يصح اقرار الصغير فكذا نائبه كما في الاختيار حتى اذا اقر الاب او الوصي على الصغير ولو في مجلس
القضاء بان اقر بمال الصغير لغيره لا يصح اقراره عليه ويخرج عن الوكالة في ذلك المال كما في الزيلعي
حتى لا يدفع اليه ذلك المال ولا يصح توكيل رب المال اي جعل الدائن كفيله بالمال وكيلا بقبض مال
على المكفول عنه من الدين المكفول به يعني كما في المسكين لو كان لرجل على اخر مال تكفل به رجل فوكل الطالب
الكفيل بقبض المال من المطلوب لا يكون وكيلا في ذلك ابدا انتهى لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صح
هنا صار عاملا لنفسه في براءة ذمته فانعدم الركن كما في الدرر بخلاف كفيل النفس كما في التنوير
ومن صدق مدعي الوكالة بقبض الدين الذي عليه للموكل امر ذلك المديون المصدق للوكيل في دعواه
الوكالة بالرفع اي بدفع ما عليه من دين الموكل اليه اي الى مدعي الوكالة ولو ادعى بعد ذلك انه اوفى
الدين الى الدائن لا يصدق لانه لزمه الدفع الى الوكيل باقراره ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه كما في الدرر
ولم يصرح المص ان الغريم لو ادعى انكر الوكالة هل يحلف او لا قال الخصاف لا يحلف على قول ابي
حنيفة ويحلف على قولهما كما في حاشية اخي چلبي وليس للدافع استرداد ما دفع ما لم يحضر الغائب لانه صار
حقا للغائب قطعا او محتملا كما في الاختيار واذا حضر الغائب وهو صاحب الدين فان صدقه صاحب
الدين اي مدعي الوكالة في دعوى الوكالة عنه كما في المسكين فبها ونعمت والا اي وان لم يصدقه في ذلك
امر المديون المصدق بالدفع اليه اي الى صاحب الدين ايضا اي كما امر بالدفع الى مدعي الوكالة والقول
في ذلك لصاحب الدين مع يمينه كما في الدرر وغيره ورجع المديون المصدق به اي بما دفعه الى مدعي
الوكالة على الوكيل في زعمه لتصديقه ان لم يهلك المال المدفوع اليه وكان قائما في يده وان هلك
المال المدفوع اليه بلا تعد لا يرجع به عليه لان المديون بتصديقه مدعي الوكالة في وكالته كان اعترف
بانه محق في القبض والحال ان المديون مظلوم في اخذ الموكل ثانيا والمظلوم لا يظلم غيره كما في الدرر

الا ان كان اي الا وقت كون المديون ضمنه بتشديد الميم كما في العيني اي ضمن المديون من عليه الوكالة يعني كما في الدرر شرط المديون على مدعي الوكالة ضمان ما يدفعه ثانيا عند دفعه اليه ما دفع مصدقا له في دعواه والمعنى كما في النهاية ان يجعل المديون الوكيل ضامنا عند دفع المال اليه ويقول له اضمن لي ما ادفعه الى الطالب فان اخذ مني ماله علي فانا آخذ منك ما ادفعه اليه ولفظ المبسوط فان صدقه وضمنه فقال نعم انت وكيله ولكن لا آمن ان يجحد وكالتك اذا حضر فاضمن لي ما يقبضه مني وهذا ضمان صحيح لانه مضاف الى سبب الوجوب فان الطالب غاصب فيما يقبضه ثانيا فكانه قال انا ضامن لك ما يقضيه فلان منك وهذا اضافة للضمان الى سبب الوجوب فكان صحيحا انتهى قال ابن الكمال في ايضاحه وما كان ضمنه ما اخذه الطالب ثانيا لا ما اخذه الوكيل لانه امانة في يده لتصادقهما على انه وكيل والامانات لا تجوز الكفالة بها كذا في التبيين انتهى غاية ما فيه انه فيما نحن فيه الا لاستثناء منقطع فتامل او كان المديون دفع ما عليه اليه اي الى مدعي الوكالة حال كونه على ادعائه غير مصدق وكالته سواء كذبه صريحا او سكت عناية الوقاية فهما حالان مترادفان من فاعل دفع وهو عطف على ضمنه قال ابن الكمال في ايضاحه في هاتين الصورتين ان الكل للغائب فالغريم يضمن الوكيل وان ضاع المال انتهى ومن صدق مدعي الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر بالدفع اليه فمن قال اني وكيل المودع بقبض الوديعة فصدقه المودع لا يؤمر بدفعها اليه لانه اقرار في مال الغير بخلاف الدين لانه خالص حقه كما في شرح الوقاية وكذا لا يؤمر الامين بدفع الامانة الى من ادعى شراءها من مالكها لو صدقه اي الامين هذا المدعي في دعوى شرائها اي في ادعائه شراء الامانة من المالك لها فمن ادعى شراء الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يؤمر بالدفع اليه كما في شرح الوقاية ولو صدقه اي الامين شخصا في دعواه ان المالك للامانة مات وتركها اي الامانة ميراثا اي لذلك الشخص امر بالدفع اليه اي امر الامين بدفع ما في يده من الامانة الى ذلك المدعي الذي صدقه فلو ادعى شخص ان المودع مات وترك الوديعة ميراثا له وصدقه المودع امر بدفعها اليه كما في صدر الشريعة ولو ادعى المديون على الوكيل بقبض الدين ومفعول ادعى استيفاء الدائن دينه منه ولا بينة له اي للمديون على الاستيفاء فلو برهن على ذلك لم يؤمر بالدفع اليه كما مر امر المديون بدفعه اي الدين اليه اي الوكيل صورته رجل وكل رجلا بقبض دين له على غريمه فقال الغريم ان رب المال اخذه مني يجبر على دفع المال الى الوكيل لان وكالته ثبتت بقوله اخذه رب المال اذ لم ينكر الوكالة وانما ادعى الايفاء وفي ضمن دعواه اقرار بالدين وبالوكالة فاذا ثبتت الوكالة في زعمه و لم يثبت الايفاء بمجرد دعواه يؤمر بالدفع اليه كما في الزيلعي ولا يستحلف اي المديون الوكيل على انه اي الوكيل ما يعلم استيفاء موكله دينه من المديون بل المديون يتبع ليأتي رب الدين و يستحلفه اي المديون رب الدين على انه اي رب الدين ما استوفى اي لم يقبض دينه منه ولو ادعى البائع على وكيل المشتري بالرد للمبيع على البائع بالعيب ومفعول ادعى ان موكله بالرد وهو المشتري رضي به اي بالعيب او بالمبيع المعيب فالوكيل لا يرد بالعيب كما في صدر الشريعة ولا يؤمر البائع بدفع الثمن اي الوكيل قبل حلف المشتري انه لم يرض بالعيب عند ابي حنيفة واما عندهما فقد قالوا يجب ان يرد بالعيب وقيل الاصح عند ابي يوسف ان يؤخر الرد في مسألة العيب ومسألة الدين الى ان يستحلف كما في صدر الشريعة ومن دفع اليه شخص آخر عشرة من الدراهم مثلا لينفقها صفة عشرة اي لينفق المدفوع اليه تلك العشرة المدفوعة على اهله اي اهل الدافع كما في عناية الوقاية ففيه ينفق المستترين واهله لا غير فانفق المدفوع اليه عليهم اي على اهل الدافع

الدافع عشرة من الدراهم من عنده يعني من دراهم نفسه كما في العيني دون العشرة المدفوعة اليه كما في عناية الوقاية فالظرف صفة عشرة فهي بها اي فالعشرة المدفوعة اليه بالعشرة المنفقة من عنده كما في العيني وعناية الوقاية لكن في النهاية في العشرة التي انفقها الوكيل من عند نفسه بمقابلة العشرة التي اخذها من الموكل اي لا يكون الوكيل متبرعا فيما انفق بل ما اخذه من الموكل يكون ملكا للوكيل وقال الامام التمرتاشي هذا اذا كانت دراهم الدافع قائمة وقت شراء النفقة وكان الوكيل يضيف العقد اليها او كان العقد مطلقا وكان ينوي تلك الدراهم اما اذا كانت دراهم الدافع مستهلكة وكان الوكيل يشتري النفقة بدراهم نفسه ويضيف العقد اليها يصير مشتريا لنفسه متبرعا بالانفاق انتهى وما ذكر في المتن استحسان والقياس ان يكون متبرعا فيجب ردها قيل كذا في المسكين وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرنا كما في صدر الشريعة

باب

عزل الوكيل عزلت الشيء عن غيره عزلا من باب ضرب نحيته عنه ومنه عزلت النائب كالوكيل اذا اخرجته عما كان له من الحكم وينفعل في المطاوع فعزل ولا يقال فانعزل لانه ليس فيه علاج وانفعل منهم قالوا الانعزال عزله للناس اذا نحى عنهم جانبا في المصباح للموكل عزل وكيله لانه هو المثبت له وصف الوكالة فيملك ابطاله كما في شرح المجمع في كل وقت الا اذا تعلق به حق الغير اي الا وقت تعلق حق الغير بالوكيل فح لا يملك الموكل عزل وكيله لما فيه من ابطال حق الغير وفي المعمول هذا اذا علم الوكيل بالوكالة فاذا لم يعلم بها فله عزله في كل حال كما في شرح المجمع وذلك الوكيل الذي تعلق به حق الغير كوكيل الخصومة من جهة المدعى عليه الثابت وكالته بطلب الخصم اي بالتماس المدعي كما في المصباح النهاية فان الوكيل من جهة المدعي فله عزله سواء كان توكيله بطلب المدعى عليه او لم يكن بطلبه كما في النهاية وكذا لو كان وكيل المدعى عليه لا بطلب المدعي يملك المدعى عليه عزله كما في النهاية ايضا ثم عدم صحة عزل المدعى عليه وكيله بطلب المدعي فيما اذا كان العزل عند غيبة المدعي عليه وكذا للمدعى عليه عزل وكيله لا بطلب المدعي سواء كان المدعي حاضرا او غائبا كما في شرح المجمع ومثل الوكيل المذكور الوكيل ببيع الرهن كما في العيني فلو جعل الراهن المرتهن او العدل وكيلا ببيع الرهن عند حلول الاجل لا يملك عزله لابطال حق الغير كما في التوفيق وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيلا بطلاق زوجته بالتماسها لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل له عزله لان المرأة لا حق لها في الطلاق كما في شرح المجمع عن النهاية ويتوقف انعزاله اي كون الوكيل معزولا بعزل موكله على علمه اي علم الوكيل بعزله بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد او صبي كما في القهستاني فما لم يبلغه العزل هو على وكالته كما في شرح الوقاية فتصرفه قبله اي تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم به صحيح والا لتضرر لانه ربما يتصرف بناء على انه وكيل ثم يظهر انه غير وكيل فيلحقه عهدة وضمان كما في شرح الوقاية ومسألة الاخبار بالتوكيل والعزل مرت قبيل كتاب الشهادات ولو عزل الوكيل نفسه عن الوكالة لا يصح من غير علم الموكل ولا يخرج به عن الوكالة كما في النهاية والاختيار وتبطل الوكالة بموت الموكل لا بجحوده الوكالة فلو قال لم اوكله لم يكن ذلك عزلا كما في النهاية هكذا عبارة القدوري واختارها في الغرر وادعى في الدرر ان لا فائدة في ذكر الوكيل هنا قلت لا نسلم انتفاء الفائدة بل هي ان الوكالة لا تورث على انه في المختصر وشرحه وتبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في فصول الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه فان لم يكن فللموكل في رواية و لوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين انتهى مع ان الاقتصار على الموكل هنا تقصير فيما يلزم من الجنون واللحاق فانهما متحققان في الوكيل ايضا كما ستعرفه فالحق بموت احدهما كما في الوقاية ومختصرها

واصلاحها والمجمع والتنوير وغيرها **وجنونه** اي وتبطل الوكالة بجنون الموكل فيكون ساكتا عن جنون الوكيل
وفي الكنز وموت احدهما وجنونه قال المسكين اي جنون احدهما وفي المختصر وشرحه وتبطل بسبب جنونه اي جنون
احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل
كما في الكبرى انتهى جنونا **مطبقا** كما في المسكين والقهستاني بكسر الباء كما في القهستاني اي مستوعبا من قولهم اطبق
الغيم السماء اي استوعبها كما في المسكين وجنون مطبق بكسر الطاء وكسر الباء اي دائم كما في غاية البيان و
بجنونه مطبق عليها بالفتح كما في المغرب واطبق عليه الجنون فهو مطبق ايضا والعامة تفتح الباء على معنى
اطبق الله عليه الجنون اي ادامه وعلى هذا فالاصل مطبق عليه فحذفت الصلة تخفيفا ويكون الفعل مما
استعمل لازما ومتعديا لكن لم اجده كما في المصباح قيد به لان قليله كالاغماء لا يبطل الوكالة واما كثيره فكالموت
كما في شرح المجمع **وحده** اي قدر الجنون المطبق شرعا **شهر عند ابي يوسف** او اكثر من يوم وليلة وهكذا
رواية عنه **وحول عند محمد** هكذا في المجمع وغيره **وهو** كقول محمد **المختار** وهو الصحيح كما في الكافي والزيلعي و
المسكين وشرح المجمع لكن في القهستاني انه شهر عنده الامام وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة كاملة عند
محمد كما في بيع الصغرى انتهى واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل
واما اذا لم يملكه كالعدل في باب الرهن والمراة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى من القهستاني
و تبطل الوكالة **بلحاقه** اعاد الجار للبعد وهو بفتح اللام في المصباح لحقته ولحقت به من باب تعب لحاقا بالفتح
ادركته والحقه الثمن لحوقا لزمه فاللحوق اللزوم واللحاق الادراك انتهى اي لحاق الموكل **بدار الحرب**
حال كونه **مرتدا** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** وقالا ان حكم بلحاقه تبطل والا فلا كما في المجمع وشرحه لكن في المختصر
وشرحه ولحاقه بالكسر اي وصوله احدهما بدار الحرب اي حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا تبطل
به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه تعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد تعود
الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ
عندهما لكنه موقوف عنده انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وبالحكم بلحوقه مرتدا ثم لا تعود بعوده
مسلما على المذهب ولا بافاقته كما في البحر انتهى وفيه ترجيح لقولهما ولقول ابي يوسف فتامل قيد باللحاق لان المرتد
قبله لا تبطل توكيله عندهما وموقوف عنده ان اسلم نفذ وان قتل بطل كما في شرح المجمع وقال مرتدا لان الموكل
لو كان امراة فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق اتفاقا كما في شرح الوقاية **وكذا** تبطل وكالة الوكيل **بعجز**
موكله عن بدل الكتابة كما في المسكين حال كون الموكل **مكاتبا و** كذا تبطل بسبب **حجره** اي كون الموكل
محجورا حال كونه عند التوكيل **ماذونا** وعبارة الكنز وعجز موكله لو مكاتبا وحجره لو ماذونا وهي اسلم
فلك ان تجعل المعنى هنا لو مكاتبا لو ماذونا واذا كان التوكيل بالتقاضي او بعله بقضاء الدين لا يبطل
بالعجز والحجر كما في شرح الوقاية **و** كذا تبطل بسبب **افتراق الشريكين** وقد كان احدهما وكل رجلا بالتصرف
في مال الشركة كما في شرح الوقاية وفي العيني فتبطل الوكالة التي تضمنتها الشركة ووكالة احدهما ثالثا ان
لم يكن باذن الاخر وفي المسكين وتبطل الوكالة بفسخها الشركة مطلقا سواء كانت الشركة مفاوضة او
عنانا وسواء وكلاهما ثالثا او احدهما انتهى **و** تبطل بسبب **تصرف الموكل** بنفسه كما في الكنز **فيما وكل به**
اي في امر وكل الموكل به اخر فاذا وكل رجلا بشيء ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة كما في المسكين لفوات
المحل كما في الزيلعي وفي التنوير وشرحه وتنعزل بتصرفه اي الموكل فيما وكل فيه تصرفا يعجز الوكيل عن التصرف
معه [illegible] لو طلقها واحدة والعدة باقية فللوكيل تطليقها اخرى لبقاء المحل ولو ارتد الزوج او لحق
وقع طلاق وكيله ما بقيت العدة انتهى وفي الزيلعي والمراد بتصرفه ما يعجز الوكيل عن الامتثال به مثل ان
يوكل ببيع عبده ثم يبيعه الموكل بنفسه او يدبره او يكاتبه وان لم يعجزه عن الامتثال فالوكالة باقية على

حالها وهذا اصله حتى لو وكله بطلاق امرأته فطلقها هو ثلاثا او واحدة فانقضت عدتها بطلت الوكالة
لعجزه عن الامتثال ولو تزوجها بعد ذلك ليس للوكيل ان يطلقها لتحقق عجز الموكل عن الايقاع بانقضاء
العدة لكن الوكيل وانما يتمكن من الايقاع بعده بسبب جديد ولم يحصل للوكيل ذلك ولو طلقها واحدة
ولم تنقض عدتها فللوكيل ان يطلقها اخرى لبقاء المحل ولو وكله بتزويج امرأة فتزوجها بنفسه ثم طلقها
ليس للوكيل ان يزوجها لان الحاجة قد انقضت بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل بنفسه ثم ابانها حيث يكون له
ان يزوجها من الموكل لبقاء الحاجة ولو وكله بطلاق امرأته ثم ارتد الزوج فطلق الوكيل يقع عليها ما دامت
في العدة لبقاء تمكن الزوج من الايقاع وان لحق بدار الحرب فذلك بمنزلة موته ولو وكله بالخلع ثم طلقها
الزوج بنفسه خرج الوكيل عن الوكالة بخلاف ما اذا وكله بالطلاق ثم خالعها الزوج فانه يقع عليها
طلاق الوكيل انتهى ولو باعاه معا قال محمد هو للمشتري من الموكل لانه بلغ ملكه فكان اولى وعن ابي يوسف هو
بينهما لان بيع الوكيل مثل بيع الموكل الا يرى انه لو تقدم بطل بيع الموكل كما اذا تقدم بيع الموكل بطل بيع
الوكيل فاذا استويا كان بينهما لعدم الاولية من الاختيار **ولا يشترط** لبطلان الوكالة **في الموت وما بعده**
من الجنون الى تصرف الموكل **علم الوكيل** بالموت وما بعده بل تبطل الوكالة بكل من الموت وما بعده وان لم يعلم به
الوكيل وذلك كما في شرح المجمع لان هذا العزل حكمي فلا يشترط فيه العلم وتمامه فيه فليراجع

كتاب الدعوى

الدعوى هي لغة اسم لادعاء الذي هو مصدر ادعى زيد
على عمرو مالا والفها للتانيث فلا تنون كما في النهاية والدعوى اسم وليس بمصدر والفعل ادعى افتعل والمصدر
ادعاء افتعال والف دعوى للتانيث فلا تنون وجمعها دعاوى كفتوى وفتاوى واسم الفاعل المدعي واسم
المفعول المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به خطأ كما في الزيلعي وادعى زيد مالا فهو المدعي وعمرو المدعى
عليه والمال المدعى والمدعى به لغو لانه مصدر الادعاء فالاسم الدعوى والفها للتانيث فلا تنون يقال دعوى
باطلة او صحيحة وجمعها دعاوى بالفتح كفتوى وفتاوى كما في المغرب وادعيت الشيء طلبته لنفسي
والاسم الدعوى ويتضمن الادعاء معنى الاخبار فتدخل الباء جوازا يقال فلان يدعي بكرم فعاله اي
يخبر بذلك عن نفسه وجمع الدعوى الدعاوى بكسر الواو وفتحها قال اليزيدي يقال في هذا الامر دعوى ودعاوى
[illegible] وهي مضبوطة في بعض النسخ بفتح الواو وكسرها معا قال بعضهم الفتح اولى محافظة على الف التانيث
وقال بعضهم الكسر اولى وهو المفهوم من كلام سيبويه قال ابن جني قالوا في جمع حبلى حبالى بفتح اللام و
الاصل حبالي بالكسر مثل دعوى ودعاوي والفتح للتخفيف لان الالف اخف من الياء ولا [illegible] فما لك
بفتح اللام [illegible] يقال بالفتح والكسر الدعاوى سواء ومثله الفتاوى لكن في الحديث لو اعطي الناس بدعاويهم
وهذا منقول وهو جار على الاصول خال عن التاويل بعيد عن التصحيف فيجب المصير اليه كما في المصباح المنير
لكن جزم العيني بما في المغرب بجمع الدعوى على دعاوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى انتهى وشرعا **اخبار**
من شخص **بحق** كائن **له** اي للمخبر ثابت **على غيره** حال المنازعة كما في الكنز وغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه
وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر والبينة واليمين انما يحتاج اليهما حال المنازعة ولهذا قالوا لا
يصح الدعوى في غير مجلس القضاء كما في شرح الوقاية فمن له الحق مدع ومن عليه مدعى عليه الا ان الاسم المدعي
كما في النهاية والعيني والزيلعي يتناول من لا حجة له ولا يتناول من له حجة في العرف فان القاضي يسميه مدعيا
قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقا لا مدعيا ويقال لمسيلمة الكذاب لعنه الله مدعي النبوة لانه عجز عن
اثباتها ولا يقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مدعي النبوة لانه اثبتها بالمعجزة انتهى واحترز بقوله له عن
الشهادة فانها اخبار بحق لاخر على غيره وبقوله على غيره عن الاقرار فانه اخبار بحق لاخر على نفسه
كذا قاله الشمني قلت وهو على هذا يخرج بقوله له الا ان يريد مع قطع النظر عن قوله له ولاخر ثم الخ

شرط جوازها مجلس القضاء وحكمها وجوب الجواب على المدعى عليه كما في المسكين ثم لما كانت الدعوى للاخبار لمن كان المدعي من يخبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يخبر عليه من له حق به لكن قد اختلفت عباراتهم في تفسير المدعي والمدعى عليه فاختار هنا تفسيرا صحيحا جامعا مانعا كما في الزيلعي فقال **والمدعي من لا يجبر على الخصومة** بل اذا ترك الخصومة ترك هو فلا يتعرض له كما في العيني **والمدعى عليه من يجبر** على الخصومة اذا تركها كما في المسكين وقد قيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر وهو الا من الحادث والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر كالعدم الاصل لكن الاعتبار في هذا للمعنى حتى ان المودع اذا ادعى رد الوديعة فهو مودع الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان كما في صدر الشريعة وهو الذي يجبر على الخصومة وقيل المدعي من يشتمل كلامه على الاثبات فلا يصير خصما بالنفي فان الانسان لو قال لرجل الذي ابيد هذا الشيء ليس لك لا يكون خصما ومدعيا ما لم يقل هولي والمدعى عليه من يشتمل كلامه على النفي فيكتفي به فان ذا اليد لو قال ليس هذا لك كان خصما بهذا القدر وقوله هولي فضلة غير محتاج اليه كما في الزيلعي وهو الذي يجبر على الخصومة **و** من شرط جواز الدعوى معلومية المال المدعى اذ لا يقضى بمجهول كما في التنوير وشرحه فدعوى المجهول لا تصح الا في الابراء كما في العيني في **لا تصح الدعوى** فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعي والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبتت كما اذا ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعي مجهولا في نفسه كما في الكفاية **الا بذكر شيء** اي يذكر المدعي عند القاضي شيئا وهو يشمل الدين والعين جميعا كما في غاية البيان ولا بد من كونه معلوما كما مر لكن ما ذكره بقوله **علم** خاص بالدين **فمعنى جنسه** اي جنس الدين كما في القهستاني بان حالحنطة مثلا كما في المسكين **وقدره** بان قال عشرة اقفزة مثلا كما في المسكين وفي القهستاني بحكم شيء علم جنسه وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان النوع كالربيعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها انتهى وفي شرح المجمع عن الذخيرة اذا كان المدعي مكيلا لا بد من بيان جنسه بانه حنطة او شعير ونوعه بانها سقية او برية وصفتها بانها جيدة او وسط او رديئة وقدرها بان يقول كذا قفيزا وسبب وجوبها انتهى وفي الاصلاح وهي انما تصح في الدين بذكر جنسه وقدره وفي الايضاح قيل ان كان وزنيا لا بد من ذكر الصفة بانه جيد او رديء ومن ذكر النوع كي بخاري الضرب او نيسابوري الضرب هذا اذا كان في البلد نقود مختلفة كلها في الرواج سواء اما اذا كان للبلد نقد واحد او نقود احدها اروج فلا فانه يصير ذلك كالملفوظ في الدعوى فلا يحتاج الى البيان كذا في النهاية انتهى ولو ادعى الحنطة بالامناء وبين اوصافها فقد قيل لا يصح من المسكين وان ادعى الدقيق بالقفيز لا يصح لانه يباع بالكيل فلا بد من ذكر الوزن وانه دقيق بر يابس او مغسول وانه منخول من شرح المجمع ثم اراد تفصيل حال المدعى فقال **فان كان الشيء المدعى دينا** في الذمة من المكين مكيلا او موزونا نقدا او غيره من الدر المختار **ذكر المدعي** وصفه كما في الكنز والتنوير لانه لا يعرف الا به كما في الدر المختار وقد سبق تمامه انفا **وانه** اي المدعي **يطالبه** اي المدعى عليه به اي بذلك المدعى الدين **وان كان عينا** وهو المال الموجود في الخارج وهو في مقابلة الدين الثابت في الذمة **نقليا** اي منسوبا الى النقل بان يحتمله فالمراد منقوله كثوب وعبد ومكيل وموزون فهو في مقابلة العقار **ذكر المدعي انها** اي العين المنقولة وهذا هو الظاهر فتذكير نقليا بتاويل عينا علا مثلا محبوسة **في يد المدعى عليه** اي في تصرفه والاضافة تشير الى انه لو حدث يده على ما في يد غيره لم يصح بهذا الدين ولهذا لم يعلم علم القاضي به امره بالتسليم اليه كما في القهستاني **بغير حق** ظرف للظرف وفي اي بباطل

باطل وانما يقول بغير حق دفعا للاحتمال ان يكون مرهونا او محبوسا بالثمن في يده كما في الايضاح فان الشيء قد يكون في يد غير مالكه بحق كالرهن المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل الثمن كما في صدر الشريعة **وانه يطالبه بها** اي بتلك العين وطلب المدعي احضارها كما في التنوير وكلف المدعى عليه احضارها كما في الكنز فعليه احضارها كما في الدر المختار **ولا بد من احضارها** اي العين النقلية الى مجلس القضاء **ان امكن** احضارها بلا تعذر ونحوه **ليشار اليها** من جهة المدعي والشهود والقاضي **عند الدعوى والشهادة او الحلف** والاستحلاف **وان تعذر** احضارها حقيقة بان كانت هالكة او حكما بان كانت غائبة كما في الايضاح **ذكر المدعي قيمتها** لتصير معلومة فان قيمة الشيء مثله معنى ولا عبرة في ذلك للتوصيف لانه لا يجدي نفعا بعد ذكر القيمة وعند ذكرها لا حاجة اليه اشير الى ذلك في الهداية كما في الايضاح وان تعذر احضارها مع بقائها كرحى وصبرة طعام وقطيع غنم بعث القاضي امينه كما في التنوير ولو تعسر احضارها بان كان في نقله مؤنة وان قلت ذكر في الخزانة حضر الحاكم عنده او بعث امينا كما في الاصلاح والايضاح وقال ابو الليث يشترط مع ذكر القيمة في الحيوان ذكر الذكورة والانوثة وان لم يبين القيمة فقال غصب مني كذا ولا ادري انه هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته قال في الكافي ذكر في عامة الكتب انه يسمع دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به وعزاه الى القاضي فخر الدين والى صاحب الذخيرة فاذا سقط بيان القيمة عن المدعي سقط عن الشهود ايضا بالاولى لانهم ابعد عن ممارسته من الزيلعي والعيني **و** ان لم يكن المدعى عينا نقليا بل كان عقارا **ففي دعوى العقار** بالفتح الارض والضياع والنخل ومنه قولهم ما له دار ولا عقار كذا في الصحاح من النهاية وقال الازهري العقار هو المنزل والارض والضياع ثم قال ويقال للنخل خاصة من بين المال عقار وقال في المغرب العقار الضيعة وقيل ما له اصل من دار وضيعة من المنقصد والمراد هنا غير المنقول كما تفيده المقابلة ذكر انه في يد المدعى عليه وانه يطالبه به اي بتسليمه اليه كما في المسكين **ولا يحتاج** في ذكره انه في يده **الى قوله بغير حق** خلافا لبعض المشايخ كما في البناية والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط كما في القهستاني **ولا تثبت اليد** اي يد المدعى عليه **فيه** اي العقار بخلاف المنقول ففيه تثبت اليد بالاقرار كما في القهستاني **بتصادقهما** اي اتفاقهما على اليد قال المسكين بان ذكر المدعي انه في يد المدعى عليه وصدقه المدعى عليه في ذلك **بل** انما تثبت اليد فيه **ببينة** تامة من المدعي على اليد **او بعلم القاضي** باليد **في الصحيح** فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد كما في القهستاني وكذا لا تثبت اليد وان اقر بها هو الصحيح كما في الهداية وعند بعض المشايخ يكفي تصديق المدعى عليه انها في يده كما في صدر الشريعة واعلم انه اذا شهدوا انه في يده يسالهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا المدعي انه في يده وهذا لا يختص به فانهم قالوا لو شهدوا على البيع مثلا يسالهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار كما في العمادي كذا في القهستاني **وذكر فيه** اي في حق العقار **من ذكر المدعي و** الشهود **للبلد والمحلة والحدود الاربعة** اي بلد العقار ومحلته وحدوده الاربعة لوجوب اقصى ما يمكن من التعريف على المدعي والشهود وذلك ان يبين اولا الاسم العام وهو البلد الذي فيه العقار ثم ما هو اخص منه وهو المحلة التي فيها العقار ثم ما هو اخص منها وهو الحدود الاربعة فاذا فعل ذلك وشهد الشهود على ذلك كله تقبل القاضي وقضى به وهذا اختيار لقول محمد بن الحسن فان المذهب عنده ان يبتدئ بالاعم ثم ينزل من الاعم الى الاخص كما في غاية البيان ثم هذا عام لما لو كانت الدار مشهورة واليه مال ابو حنيفة وهو ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدار مشهورة كدار الوليد بكوفة

مطلب عقار

وذا الفضل ببخارا يكتفى بذكرها دون الحدود كما في المسكين في تعريف الدعوى اداء الشهادة لوفي
لو كن ولا بد ايضا من ذكر اسماء اصحابها اى اصحاب الحدود كما في العيني وذكر نسبهم اى اصحاب
الحدود الى الجد اب الاب اى جد كل واحد من اصحاب الحدود كما في العيني والغاية داخلة في الحكم قال
الزيلعي ولابد من ذكر جد كل واحد من اصحاب الحدود لان تمام التعريف يحصل به في الصحيح من مذهب
ابى حنيفة وهذا اذا لم يكن الرجل مشهورا بين الناس انتهى وفي الرجل المشهور المعروف بين
الناس من اصحاب الحدود يكتفى بذكره لحصول المقصود به فان ذكر اى المدعى وكذا الشهود
كما في الحقايق ثلثة من الحدود وترك الحد الرابع صح لان للاكثر حكم الكل خلافا لزفر كما في الدرر
خلافا في انه لا يكتفى بذكر حدين وبذكر حدين لا يكتفى عندنا خلافا لابى يوسف وبذكر ثلثة يكتفى عند
الثلاثة خلافا لزفر كما في الايضاح لابن الكمال وان ذكره اى الحد الرابع وغلط فيه لا يصح لان المدعى
يختلف به بخلاف تركه كما في الدرر وعليه الفتوى كما في الحقايق واذا صحت الدعوى بعد استيفاء شروطها
قال القاضي للخصم اى المدعى عليه عنها اى عند الدعوى كما في المسكين يعنى عن جوابها فيقول له كما في
عند الدرر والدرر انه ادعى عليك كذا فما تقول لوجوب الجواب ح وما لم تصح لا يسأله لعدم وجوب
الجواب ح كما في الدرر ولكن لينكشف وجه الحكم اذ الحكم بالبينة يخالف الحكم بالاقرار كما في الدرر
فان اقر الخصم بما ادعاه المدعى عليه حكم القاضي عليه اى الخصم بالمدعى باقراره لانه حجة على
نفسه وذلك كما في الدرر بلا طلب المدعى وان انكر الخصم المدعى سأل القاضي المدعى البينة على
دعواه اى طلبها منه فان اقامها اى المدعى البينة على دعواه حكم على الخصم بها بلا طلب المدعى
ايضا كما في الدر المختار والا اى وان لم يقم المدعى البينة على دعواه حلف بالتشديد اى القاضي
الخصم اى المدعى عليه ان طلبه اى التحليف من القاضي خصمه اى خصم الخصم وهو المدعى فان
لم يطلبه لم يحلفه كما في المسكين اذ لا بد من طلبه اليمين في جميع الدعاوى الا عند الثاني في اربع على
ما في البزازية قال واجمعوا على التحليف بلا طلب في دعوى الدين على الميت كما في الدر المختار فان
حلف الخصم انقطعت الخصومة حتى تقوم البينة من المدعى على دعواه فان اقامها بعد اليمين
فله الخصومة كما في العيني لان طلب اليمين لا يدل على عدم البينة لاحتمال انها غائبة ولان
اليمين بدل عن البينة فاذا قدر على الاصل بطل حكم الحلف كما في الاختيار كالمتيمم مع الطهارة
بالماء وذكر العيني ان الصواب انه لا يظهر ح كذب المنكر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد زور
وان نكل اى الخصم الحلف بان قال كما في الدرر لا احلف مرة او سكت الخصم عند تحليف القاضي
بان لم يحلف ولم يقل لا احلف بلا آفة من طرش وخرس فان سكوته كذلك نكول حكما كما في الدرر
والآفة عرض يفسد ما يصيبه وهى العاهة كما في المصباح فان بآفة من طرش او خرس فهو معذور
كما في الاختيار فقضى القاضي عليه في الصورتين بالنكول الحقيقى او الحكمى صح قضاء القاضي عليه
به هو الصحيح كما في الهداية ولكن يعرض اليمين ثلثا اى عرض القاضي اليمين على المدعى عليه ثلاث
مرات ثم القضاء من القاضي عليه بالنكول احوط وهذا مستحب كما في الزيلعي بقوله في كل مرة انى
اعرض عليك اليمين فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه كما في الزيلعي والعيني ولو قال المدعى عليه بعد
النكول عن اليمين ثلاث مرات انا احلف يحلفه القاضي قبل القضاء بالنكول وبعده لا كما في شرح الوقاية لان
النكول بمنزلة الاقرار ولو اقر ثم قال احلف لا يسمع منه فكذا هذا كما في الاختيار ولا ترد على مدع عندنا
لقوله عم البينة على المدعى واليمين على من انكر كما في الهداية وقال الشافعى اذا لم يكن للمدعى بينة اصلا وحلف
القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعى فان حلف قضى به والا لا كما في المسكين وشرح المجمع وفي النهاية

وفي النهاية لو اصطلحا على ان المدعى لو حلف فلان فالمدعى عليه ضامن للمال وحلف فالصلح باطل ولا شىء
على المدعى عليه كما في الزيلعي والتنوير لان فيه تغيير الحكم الشرع كما في الدرر ولا يقضى بشاهد ويمين من
المدعى عندنا لما مر وحديث الشاهد واليمين ضعيف بل رده ابن معين بل انكره الراوى كما في العيني كذا في
الدرر وقال الشافعى لو اقام المدعى شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه يرد اليمين عليه فان
حلف قضى له بما ادعى وان نكل لا يقضى له بشىء كما في المسكين وشرح المجمع وفي المضمرات ولا ترد
يمين على مدع صورته ان يقول المدعى عليه للمدعى احلف على صدق دعواك فخذ ما يدعيه انتهى
وفي المحيط لو قضى بشاهد ويمين لا ينفذ من شرح المجمع ولا يحلف اى لا يوقع التحليف مثل وحيل
بين العير والنعان يعنى لا يحلف القاضي المنكر في دعوى نكاح بان ادعى رجل على امرأة او
هي عليه نكاحا والآخر ينكر كما في المسكين وفي رجعة بان ادعت هي عليه او هو عليها بعد العدة انه راجعها
في العدة وانكر الآخر كما في المسكين وفي فيء في ايلاء بان ادعى المولى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء في المدة
وانكر الآخر كما في المسكين وفي استيلاد بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدت
ولدا قد مات او اسقطت سقطا مستبين الخلق منه وانكر المولى ولا يتأتى من الجانب الآخر اذ لو ادعى المولى
يثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها كما في الدرر وفي رق بان ادعى على مجهول النسب انه عبده او
ادعى المجهول عليه انه عبده وانكر الآخر كما في الدرر وفي نسب بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه
او هو يدعى عليه والآخر ينكر كما في المسكين وفي ولاء بان ادعى مجهول على معروف انه اعتقه او ادعى المعروف
عليه ذلك او كان ذلك في ولاء الموالاة من الجوهرة بان ادعى على معروف الرق انه معتقه او المعروف
ذلك عليه او كان ذلك في ولاء الموالاة والآخر منكر من الدرر هذه المسائل السبع كلها عند ابى حنيفة
وعندهما يحلف اى يوقع التحليف يعنى يحلف القاضي المنكر فيها وبه اى بقولهما يفتى والفتوى على
قولهما من الكافى واختار القاضي فخر الدين قولهما للفتوى كما في الكنز واختيار المتأخرين من مشايخنا ان
القاضي ينظر في حال المدعى عليه فان رآه متعنتا يحلفه اخذا بقولهما وان رآه مظلوما لا يحلفه اخذا
بقول ابى حنيفة من الزيلعي ولا يحلف اجماعا كما في المسكين والدرر والدر المختار في حد ولو حد القذف
حتى ان من ادعى على آخر انه قذفه وانكر الآخر لا يحلف كما في الدرر ولا في لعان اذا ادعت على زوجها انه
قذفها بالزنا وهو ينكر كما في الدرر وغيره لكن اذا علق عتق عبده بزنا نفسه وقال ان زنيت فانت حر فا
ادعى العبد انه زنى ولا بينة له عليه يحلف المولى حتى ان نكل ثبت العتق دون الزنا كما في الدرر وغيره و
السارق يحلف بالتشديد مجهولا يعنى كما في المسكين فيما اذا ادعى احد على آخر انه سرق منه كذا اى يحلفه
القاضي فان نكل السارق عن اليمين ضمن بالتشديد كما في القهستاني يعنى مجهولا وهو الملايم للسياق
والسياق اى ضمنه القاضي السارق المسروق ولا يقطع اى السارق ويحلف الزوج ان ادعت زوجته
عليه طلاقا قبل الدخول او بعده كما في التوفيق والتقييد بالقبل اتفاقى لان التحليف يجرى في الطلاق مطلقا
كما في المسكين اجماعا فان نكل الزوج عن اليمين ثبت الطلاق وضمن بالتشديد مجهول على وفق ما سبق و
نصف المهر مفعوله الثانى اى ضمنه القاضي نصف مهرها في طلاق قبل الدخول وكل مهرها فيما بعده وكذا
يحلف الزوج في دعوى النكاح ان ادعت المرأة على زوجها مهرها او نفقتها فانكره فان نكل يلزمه المال
ولا يثبت النكاح كما في الزيلعي ولا يثبت الحل عند ابى حنيفة كما في صدر الشريعة وكذا يحلف المنكر في دعوى
النسب ان ادعى المدعى عليه حقا كارث ونفقة وغيرهما كما في المجمع في اللقيط والعتق بالملك وامتناع الرجوع
في الهبة فلو ادعى على آخر انه اخوه وانه يشركه في الارث او عليه نفقته وهو زمن مثلا والآخر ينكر حلف
فان حلف برئ وان نكل قضى عليه بالارث والنفقة ولا يثبت النسب وكذا لو ادعت حرة الاصل على الملتقط

في صبي لا يعتبر عن نفسه انه اخوها تريد قصر يد الملتقط عنه ونقله الى حجرها لان لها حق الحضانة ولكن الملتقط
فانه يحلف فان نكل ثبت لها حق نقل اللقيط الى حجرها ولا يثبت النسب وكذا لو ادعى عبد على مولاه انه
اخوه وهو معتق وانكره المولى حلف فان حلف برئ وان نكل قضي عليه بالعتق لا بالنسب وكذا لو
اراد الواهب الرجوع في هبته فادعى الموهوب له عليه انه اخوه فلا رجوع له عليه وانكره الواهب فانه
يحلف فان نكل ثبت امتناع الرجوع لا النسب وهذا كله بالاجماع كما في الدرر والتحليف في الكل على النسب
كما في حاشية عزمي زاده وكذا يحلف الجاني في دعوى القصاص في النفس او في الطرف اجماعا كما في شرح
الوقاية فان نكل المدعى عليه في دعوى القصاص في النفس لم يقتص بقتل ولا دية بل حبس المدعى عليه
في دعوى القصاص في ما دون النفس من الاطراف يقتص عند ابي حنيفة وعندهما يضمن
بالارش فيهما على وفق ما قبله اي يضمن القاضي الجاني الارش اي الدية فيهما اي موجودة في النفس
وما دونها ولا يقتص فان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر فان في خارج المصر يحلف اجماعا وان
في مجلس الحكم فلا يحلف اجماعا كما في شرح المجمع والعيني ومع ذلك ان طلب يمين خصمه اي المدعى عليه
لا يحلف اي خصمه خلافا لهما كما في العيني والاول استحسان وبه اخذ ابو حنيفة وقالا له التحليف كما في
المسكين ولكن يكفل اي خصمه بنفسه اي يقال للخصم اعط كفيلا بنفسك كما في الكنز ويجب ان يكون الكفيل ثقة
معروفة لداره كما في المسكين ولا يشترط كونه مليا او تاجرا كما في الاختيار والتقييد بقوله ثلاثة ايام اي الى
تمام ثلاثة ايام مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في الكافي وفي النهاية وعن ابي يوسف انه يأخذ منه
كفيلا الى جلوسه مجلس القاضي مجلسا اخر وهو حسن وذكر في الخانية هو الصحيح وذكر شمس الائمة انه يفوض
الى رأي القاضي ولا فرق في الظاهر بين الخامل والوجيه والحقير من المال والخطير وعن محمد ان الخصم ان
كان معروفا او المال حقيرا والظاهر من حاله انه لا يخفي نفسه بذلك القدر من المال لا يجبر على اعطاء الكفيل
وانما قيد بقوله لي بينة حاضرة لانه لو قال لا بينة لي او شهودي غيب يحلف اجماعا من المسكين وفي المحيط
اذا قال المدعي لا بينة لي على هذا ثم اقام البينة عليه لا تقبل عند ابي حنيفة لانه كذب نفسه وتقبل عند
محمد كما في شرح المجمع وبأيدينا قبيل الفصل نص ومن قال لا بينة لي ثم برهن صح وكذا لو قال لا شهادة لي
في هذه القضية ثم شهد انتهى ثم له ان يطلب وكيلا لو غاب الاصيل اقام البينة عليه فان اعطاه
وكيلا له ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل فان اعطاه له ان يطالبه بالكفيل بنفس الاصيل اذا كان المدعى
دينا لانه يستوفي من ذمة الاصيل دون الوكيل ولو اخذ كفيلا بالمال له ان يطالبه بالكفيل بنفس الاصيل
لان الاستيفاء من الاصيل قد يكون ايسر وان كان المدعي منقولا له ان يطالبه مع ذلك بكفيل بالعين
ليحضرها ولا يغيبها المدعى عليه وصح ان يكون الواحد كفيلا بالنفس ووكيلا بالخصومة لان الواحد يقوم بهما
كذا في الكفاية فان ابى اي امتنع خصمه عن اعطاء كفيل بنفسه امره القاضي بملازمته فلازمه اي المدعي خصمه
وفسره بقوله ودار معه حيث دار اي سار المدعي مع خصمه الى حيث سار خصمه ومن تمام الملازمة في
القضاء ولا يجبره القاضي على التكفيل اجماعا كما في شرح المجمع وقدر الملازمة ثلاثة ايام كقدر التكفيل كما
في العيني هذا اذا كان الخصم مقيما وان كان خصمه غريبا اي مسافرا على الطريق كما في شرح المجمع يكفل بنفسه اي
يؤخذ منه كفيل بنفسه ان لم يأب او يلازمه اي يلازمه المدعي الى قدر مجلس القاضي اي مقدار جلوسه
لا بعد قيامه من مجلسه فان ادعى بالبينة فبها والا يحلفه ان شاء او يدعه كما في ايضاح ابن الكمال لان
ملازمته اكثر من ذلك يضره ويمنعه من سفره من غير حجة بخلاف المقيم اذ لا حرج ضرر عليه في
ذلك وهذا اذا كان حقا لا يسقط بالشبهة اما الحدود والقصاص في النفس فلا يؤخذ منه كفيل و
قالا يؤخذ في قذف وسرقة ان ادعى المال من الاختيار واليمين المعتبر ان يحلف بالله تعالى لا ان

ان يحلفه بغيره تعالى من طلاق وعتاق فان اليمين بهما يمين بغير الله تعالى فلا يعتبر وقيل وهو المذكور
في الكنز ان الح بالف وحاء مهملة مشددة من الالحاح هكذا في غالب نسخ الملتقى والكنز وغيرهما في
المصباح الح السحاب الحاحا دام مطره ومنه الح الرجل على الشيء اذا اقبل عليه مواظبا انتهى والمراد
بقوله الخصم هو المدعي اي بالغ كما في القهستاني يعني في طلب يمين المدعى عليه بطلاق او عتاق ويوجد
في بعض النسخ ان لج بلا الف وجيم مشددة من اللجاج والمراد الخصم هو المدعى عليه وعليه تفسير العيني
بان كان الحالف متعنتا لا يبالي باليمين بالله وفي كتاب الاستحسان من الحاوي القدسي ولا يحلف الا بالله
تعالى لكن اذا استخف جاهل باليمين بالله واستعظم اليمين بالطلاق والعتاق لا بأس بتحليفه بالطلاق
او العتاق كي لا يضيع اموال الناس انتهى صح اي اليمين يعني الحلف كما هو الظاهر او التحليف بهما اي
بالطلاق والعتاق او بواحد منهما كما في العيني وعناية الوقاية في زماننا وعبارة الزيلعي وقال بعضهم
يسوغ للقاضي ان يحلفه بهما وان الح الخصم لقلة مبالاة الناس باليمين بالله في زماننا لكن اذا
نكل لا يقضى عليه بالنكول لانه امتنع عما هو منهي عنه شرعا ولو قضى عليه بالنكول لا ينفذ انتهى وكذا في
العيني وعناية الوقاية فان قلت فائدة التحليف ح قلت تشبه الى الاقرار والله اعلم وتغلظ
اي تؤكد اليمين كما في العيني والمسكين مطلقا وقيل لا تغلظ على المعروف بالصلاح وقيل لا تغلظ في المال
الحقير كما في الزيلعي وغيره بذكر صفاته تعالى بغير حرف العطف بان يقال له قل والله الذي لا اله الا هو
عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لفلان هذا عليك
ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه ان شاء القاضي التغليظ وله ان
يزيد في التغليظ على هذا وله ان ينقص منه كما في المسكين والزيلعي ولو غلظ عليه فحلف من غير
تغليظ ونكل عن التغليظ لا يقضى عليه بالنكول لان المقصود هو الحلف بالله وقد حصل كما في الزيلعي
والمنح ويحترز اي القاضي يعني يحتاط في سرد صفات الله حين التغليظ فيحترز من التكرار
اي من وقوع اليمين مكررة على مرة لان المستحق عليه يمين واحدة وفي الكليات التكرار مصدر ثلاثي يفيد
المبالغة كالترداد عند سيبويه ومصدر مزيد اصله التكرير قلبت ياؤه الفا عند الكوفيين انتهى
وذلك بادخال حروف العطف بين الصفات وفي باب صفة الصلاة من غاية البيان اذا قال والله
الرحمن الرحيم يكون يمينا واحدة واذا قال بثلاث واوات يكون ثلاث ايمان انتهى ولو امره بالعطف
فاتى بواحدة ونكل عن الباقي لا يقضى عليه بالنكول لان المستحق عليه يمين واحدة وقد اتى بها كذا في
الزيلعي وغيره لا عاطفة على بذكر اي لا تغلظ اليمين على المسلم كما في المسكين بزمان او مكان اي بتحليف
الخصم في زمان مخصوص او مكان مخصوص لا يجب التغليظ على المسلم بزمان او مكان كذا في
الحاوي فظاهره انه مباح كذا في الدر المختار قلت وفي كتاب الاستحسان من الحاوي القدسي ما
نصه لا بأس بتغليظ الايمان بالمكان او الزمان وباحضار المصحف كيلا يضيع اموال الناس انتهى
وقال ش في تغلظ بهما اما الاول فبان تكون بعد صلاة العصر يوم الجمعة واما الثاني فبان يكون
في المسجد الجامع عند المنبر كما في الدرر وفي المسكين وقال ش في ان كان اليمين في قسامة او لعان او في مال
عظيم يبلغ عشرين مثقالا لا تخص بالمكان فبين الركن والمقام في مكة وعند منبر النبي صلى الله عليه و
سلم في المدينة ومسجد الجامع في غيرها والمسجد ان لم يكن ثمة جامع انتهى في عناية الوقاية او مكان
كالركن والمقام بمكة وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة والصخرة ببيت المقدس والجامع عند المنبر
او المسجد في غيرها كما قاله ش في في مال عظيم يبلغ مائتي درهم انتهى واعلم ان اليهودي والنصراني
والمجوسي والوثني تغلظ اليمين على كل واحد منهم بما يعتقد تغليظ اليمين به كما في المسكين

واهل الكتاب يعتقدون نبوة نبيهم فتؤكد عليهم بذكر المنزل على نبيهم كما في الزيلعي فيحلف تغليظا
اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى عليه السلام ويحلف النصراني بالله الذي انزل
الانجيل على عيسى عليه السلام واما المجوسي فيعتقد تعظيم النار فتؤكد عليه بذكر خلقها كما في
الزيلعي فيحلف المجوسي بالله الذي خلق النار والمذكور في المجوسي قول محمد اما عندهما فيحلف
بالله لا غير لان التغليظ بغير الله لا يجوز ولان ذكر النار مع الله تعظيم لها فلا يكون من الاختيار و
ذكر الخصاف انه لا يحلف احد غير اليهودي والنصراني الا بالله تعالى هو اختيار بعض مشايخنا
لان في ذكر النار في اليمين تعظيما لها لان اليمين تشهد بذلك ولا ينبغي ان تعظم النار بخلاف التورية
والانجيل لان كتب الله تعالى واجب التعظيم من الزيلعي و اما الوثني الذي يعبد غير الله فيعتقد ان
الله خالقه وانما يشرك مع غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله كما في الزيلعي فيحلف الوثني بالله ولا يحلف بالله الذي خلق الوثن والصنم ولو اقتصر في
الكل على بالله فهو كاف لان الزيادة للتأكيد كما قلنا في المسلم من الاختيار وعن ابي حنيفة انه لا يحلف
احد الا بالله تعالى خالصا احترازا عن اشراك غيره معه في التعظيم من الزيلعي ولا يحلفون اي لا تغلظ
على هذه الطوائف الاربع بتحليفهم في معابدهم اي ببيوت عباداتهم كما في غاية الوقاية لان فيه تعظيما
والقاضي ممنوع عن حضورها مع ما عليه من الحرج وهو مرفوع عنه ايضا كما في الزيلعي واذا وقعت
في سبب يرتفع بعد الوقوع بالاقالة او الاستيفاء يحلف المدعى عليه اي يحلفه القاضي على الحاصل
من سبب هو فعله المقابل للارتفاع المذكور كما افاده القهستاني وهو ثبوت الحكم في الحال كما في غاية
البيان فقوله بعت سبب والبيع القائم بينهما في الحال حاصله وهذا اذا لم يعرض التحليف على
الحاصل ضرر بالمدعي ففي المسئلة قيدان احدهما كون السبب مما يرتفع وثانيهما عدم الضرر بالمدعي
في التحليف على الحاصل كما في شرح المجمع ويأتي بيان مفهومهما متنا ففي دعوى البيع والنكاح
على قولهما المفتى به كما مر يحلف المنكر بالله ما بينكما بيع قائم اي ثابت موجود في الحال او بالله
ما بينكما نكاح قائم في الحال فهو قيد للوجهين كما نبه عليه المسكين وغيره وفي دعوى الطلاق البائن
يحلف الزوج بالله ما هي بائن منك الان وفي دعوى الغصب يحلف الغاصب بالله ما يجب عليك
رده اي المدعي الى المدعي لو قائما او بدله لو هالكا كما في الدر المختار ولم يقل هنا في الحال وظاهر الكنز
والتنوير وغيرهما انه يقال له بالله ما يجب عليك رده في الحال كما افاده المسكين والدر المختار وفي
دعوى الوديعة يحلف المودع بالفتح بالله ما له اي للمدعي هذا الشيء الفلاني بعينه الذي ادعاه
حال كونه في يدك وديعة اي من جهة الوديعة ولا له شيء منه اي من هذا الذي ادعاه في يدك و
ديعة ولا له قبلك على وزن عنب اي في جهتك كما في المصباح حق وفي القتل بالله ما عليك دم وليه
فلان ولا حق بسببه كما في المضمرات لا يحلف المنكر في كل هذه على السبب وهو فعله القابل
للارتفاع المذكور وصورة التحليف على السبب ان يقال له نحو بالله ما بعته بفتح التاء منه فلعله
باع ثم اقال ونحو بالله ما نكحتها فلعله نكحها ثم ابانها وما طلقتها فلعله طلقها ثم راجعها في العدة
وما غصبته فلعله غصبه ثم ملكه بنحو هبة كما في الحقائق وما اودعك اياه فلعله اودعه اياه ثم
رده او ملكه وما قتلت اباه في الصحيح لان القتل قد يكون بحق وقد يطرء عليه العفو او الصلح كما في
المضمرات فان هذه الاسباب قد تقع ثم ترتفع برافع كالاقالة والطلاق والنكاح الجديد والهبة
او الرد والعفو او الصلح فلو حلف على السبب يتضرر لانه لو حلفه على نفي السبب كالبيع ونحوه
يكون كاذبا ولو لم يحلف يجب تسليم المبيع العائد الى ملكه بالاقالة ولو ادعى المعنى العارض لم يقبل قوله

قوله واذا حلف على الحاصل فقد اوفى المدعي والمدعى عليه حقهما لعلمنا ان مقصود المدعي من دعوى
البيع ونحوه ثبوت الحكم ومتى امكن ايفاء حقهما كان اولى من ايفاء حق احدهما واتواء حق الآخر كذا
في ايضاح ابن الكمال ويعلم من المقام ان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل
اخر من الافعال الحسية كما نبه عليه القهستاني وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وعنده
يحلف على السبب في جميع ذلك كما في ايضاح ابن الكمال لان اليمين حق المدعي فيحلف على وفق دعواه كما
في الهداية والكافي الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول ايها القاضي قد يبيع الانسان شيئا ثم يقيله
فيحلف القاضي على الحاصل وعنه انه ينظر القاضي الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب حلف على
السبب وان انكر الحكم حلف على الحاصل وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام يفوض الى رأي
القاضي كذا في الكافي وفي القهستاني عن الذخيرة وغيرها لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر الرواية عن اصحابنا
وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا
احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه
من الحاصل والسبب انتهى فجعل التحليف على السبب رواية عن ابي يوسف لا مذهبا له كما هو ظاهر
الملتقى وغيره ونبه على مفهوم قيد عدم الضرر بالمدعي في التحليف على الحاصل بقوله فان كان له
اي وجد في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي اي الترحم له والعناية بجانبه في الكليات نظر
رحم حلف على السبب اجماعا وذلك كالحلف على الحاصل في دعوى الشفعة بالجوار اي بسبب
المجاورة قيد به لان الشفعة تستحق بشركة البقعة عند الشافعي ايضا كما في المسكين وفي دعوى
نفقة المبتوتة اي المطلقة بائنا قيد بها لان المطلقة الرجعية تستحق النفقة عند الشافعي
ايضا كما في المسكين والخصم اي والحال ان المدعى عليه وهو المشتري في المسئلة الاولى والزوج
في الثانية لا يراهما من الرأي بمعنى الاعتقاد اي لا يعتقد وجوب الشفعة بالجوار ووجوب
نفقة المبتوتة لكون المشتري والزوج على مذهب الامام الشافعي فانه لا يوجبهما فذلك الحلف
فيه ترك النظر للمدعي هو الشفيع والمبتوتة فان المشتري والزوج المذكورين اذا حلفا بالله
ما هو مستحق للشفعة وما عليك النفقة يصدقان في يمينهما على معتقدهما فيفوت النظر في حق
المدعي كما في ايضاح ابن الكمال فيحلفان على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار وبالله ما طلقتها
بائنا كما في الدرر ونبه على مفهوم قيد ارتفاع السبب بقوله وكذا حلف على السبب اجماعا كما في شرح
المجمع اذا وقعت الدعوى في سبب اي فعل كما في القهستاني لا يرتفع برافع بعد الوقوع كالتحليف
على الاعتاق في دعوى عبد مسلم يدعي العتق على مولاه فان مولاه يحلف على السبب بالله ما اعتقه
اذ لا داعي الى التحليف على الحاصل اذ لا يجوز ان يعود العبد المسلم رقيقا بعد العتق كما في شرح الوقاية
لانه اذا ارتد ولحق لا يقبل منه الا الاسلام او السيف كما في شرح المجمع بخلاف التحليف في دعوى
العبد الكافر وفي دعوى الامة مطلقا العتق على المولى فانه على الحاصل في ظاهر الرواية فيحلف المولى
بالله ما هو حر او ما هي حرة في الحال لان الرق يتكرر عليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعليها
بالردة واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة كذا في القهستاني
واعلم ان التحليف على فعل غيره يكون على العلم وعلى فعل نفسه على البتات فان قيل اذا ادعى المشتري ان العبد
ابق فانكر البائع يحلف على البتات مع انه فعل الغير فكيف يستقيم هذا الاصل قلنا المدعي يدعي عليه
تسليم المبيع وهو ينكر فيكون اليمين على فعل نفسه كما في شرح المجمع فمن ورث شيئا فادعاه اي

الشيء المورث الخ انه له وانكره الوارث ولا بينة للمدعي فاراد استحلاف الوارث على دعواه كما في شرح الوقاية
حلف الوارث على العلم اي علم الوارث فيقال له القاضي بالله ما تعلم انه هذا له كما في القهستاني لانه لا علم له
بما صنع المورث فلا يحلف على البتات كما في ايضاح ابن الكمال وان شراه اي احد شيئا اووهب له
شيء فقبضه فادعاه اخر انه له ولا بينة له فاراد استحلاف المدعى عليه وهو المشتري والموهوب له
فحلف المشتري او الموهوب له على البتات اي القطع وهو مخففا مصدر بته اي قطعه والمراد هنا
القطع بانه ليس كذلك كما في الدر المختار فيحلفان بالله انه ليس ملكا للمدعي كما في القهستاني وغيره
ولو افتدى المنكر يمينه في المصباح فدت المرأة نفسها من زوجها تفدى وافتدت اعطته مالا
حتى تخلصت منه بالطلاق انتهى فالمعنى ولو اعطى المنكر المدعي مالا فتخلص به يمينه عن مطالبته
اوصالح اي المنكر المدعي عنها اي عن يمينه على شيء يعني لو ادعى على اخر مالا فانكر واستحلف
فافتدى يمينه بمال اوصالح عن يمينه على شيء كما في المسكين صح الافتداء والصلح ثم الافتداء
قد يكون بمال مثل المدعى به وقد يكون باقل منه واما الصلح عنها فانما يكون على مال هو اقل من المدعى
غالبا كذا في النهاية كما في المسكين والقهستاني وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم
باموالكم وقد روى ان عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه فقيل له في ذلك فقال اخاف ان يصيب
الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية كذا في القهستاني ولا يحلف المدعى عليه
بعده اي بعد الافتداء او الصلح يعني ليس للمدعي ان يستحلفه لانه اسقط حقه باخذ البدل
منه وكذا ان اقام بينة لم تقبل كما في شرح الوقاية بخلاف ما اذا اشترى يمينه بعشرة دراهم
مثلا حيث لم يجز وكان له ان يستحلفه لان الشراء عقد تمليك المال بالمال واليمين ليست
بمال كذا في العناية كما في الدرر وعبارة القهستاني لا يجوز ان يبيع اليمين لانه لم يكن مالا فله
ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني وقيد بالافتداء والصلح لانه لو اسقطه قصدا بان قال
بريئت من الحلف او تركته عليه او وهبته لا يصح وله التحليف كما في التنوير وشرحه الدر

باب التحالف

بين البائع والمشتري او الموجر والمستاجر او المولى
والمكاتب او الزوجين اذا اختلفا كما في شرح الوقاية لما قدم يمين الواحد ذكر يمين الاثنين
كما في شرح التنوير التحالف التعاهد كما في المصباح والملتقط والمقصود هنا ان حلف كل من اثنين
على دعوى الاخر كما في عناية الرواية ولو اختلفا اي البائع والمشتري سواء كان قبل قبض البدل او بعده
كما في شرح المجمع في قدر الثمن فقط بان اعترف المشتري بثمن وادعى البائع اكثر منه او في قدر
المبيع فقط بان اعترف البائع بمبيع وادعى المشتري اكثر منه اوفيهما اي في قدر الثمن والمبيع
جميعا بان ادعى البائع اكثر مما اقر به المشتري من الثمن وادعى المشتري اكثر مما اقر به البائع
من المبيع في حالة واحدة كما في المسكين بان قال البائع بعت العبد الواحد بالفين وقال المشتري
اشتريت العبدين بالف كما في شرح الوقاية حكم لمن برهن يعني ايهما اقام البينة على دعواه حكم
القاضي له لانه نور دعواه بالحجة وبقي في الاخر مجردا لدعوى كما في الدرر وان برهنا اي اقام كل منهما
البينة على دعواه فالحكم لمثبت الزيادة اي لمن يثبت برهانه الزيادة سواء كان بائعا او مشتريا
كما في المسكين لان البينات للاثبات ومثبت الاقل لا يعارض مثبت الاكثر كما في الدرر ففي الصورة الاولى
بينة البائع اولى وفي الثانية بينة المشتري اولى وفي الثالثة بينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري
اولى في المبيع نظرا لاثبات الزيادة كما في التنوير وشرحه وان عجزا في الصور الثلاث عن اتيان ما

اي لانه البرهان على دعويهما قيل لهما من جهة القاضي اما اصله ان ما فان شرطية وما زائدة
في الشرط ان يرضى احدكما في محل الرفع فاعل محذوف اي ان ثبت رضي احدكما بدعوى الاخر فبها وان لا
عطف على جملة اما ان يرضى احدكما اي وان لم يثبت رضي احدكما بدعوى الاخر وبقيتما على النزاع فسخنا البيع
بينكما فان رضي احدهما بدعوى الاخر فقد تم وفقا لما فيها فان لم يرض احدهما ايهما كان بدعوى الاخر
تحالفا ما لم يكن فيه خيار فيفسخ من له الخيار كما في شرح التنوير قال صدر الشريعة فان كان الاختلاف
في الثمن يقال للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف
في المبيع يقال للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف
في كل منهما يقال ما ذكر لهما فان تراضيا والا تحالفا انتهى اي استحلف القاضي كلا منهما على
دعوى الاخر كما في عناية الوقاية والمسكين وصورة اليمين ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بما ادعاه
البائع ويحلف البائع بالله ما باعه بما ادعاه المشتري كما في العيني وبدئ اي بدأ القاضي بيمين
المشتري اي حلفه القاضي المشتري اولا في الصور الثلاث هذا قول محمد اولا وابي يوسف اخرا وهو
رواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان المشتري اشد انكارا لانه يطالب اولا بالثمن اولانه يتعجل فائدة
النكول وهو الزام الثمن ولو بدئ بيمين البائع تتاخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان
استيفاء الثمن كذا في الهداية وغيرها وهذا اذا كان بيع عين بدين وفي بيع المقايضة اي
في بيع عين بعين بدأ بيمين ايهما شاء القاضي وكذا في الصرف ويحلف كل على نفي ما يدعيه الاخر
ولا احتياج الى ضم الاثبات ما يدعيه الى نفي ما يدعيه الاخر هو الصحيح كما في صدر الشريعة وقد تقدمنا
صورته ومن نكل عن اليمين منهما لزمه دعوى صاحبه فاذا عرض اليمين على المشتري اولا
فنكل لزمه دعوى البائع وان حلف يعرض اليمين على البائع فان نكل لزمه دعوى المشتري كما
في صدر الشريعة وان حلفا بان حلف المشتري ثم البائع فسخ القاضي البيع عليهما وقيل
ينفسخ بنفس التحالف والصحيح هو الاول لانهما لما حلفا لم يثبت شيء مما ادعاه فبقيا على
النزاع فلا بد ان يفسخه القاضي قطعا للمنازعة بينهما كما في شرح الوقاية بطلب احدهما الفسخ
او كليهما كما في الايضاح ولا ينفسخ بفسخ احدهما بل بفسخهما كما في البحر فان لم يطلباه تركهما
حتى يصطلحا على شيء كما في القهستاني ثم اعلم ان التحالف اذا كان قبل قبض احد البدلين
فظاهر وهو قياس وان كان بعده فمخالف للقياس لان القابض منهما لا يدعي على صاحبه
شيئا وانما ينكر ما ادعاه الاخر ولكن عرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلفا و
المتبايعان والسلعة قائمة بينهما تحالفا وترادا ذكره في التبيين كذا في ايضاح ابن الكمال
فاعلم ان ما مر من التحالف اذا كان المبيع قائما وسيجيء بيان مفهومه متنا ولا تحالف
بينهما لو اختلفا اي البائع والمشتري في اصل الاجل اوقدره بان قال المشتري الثمن مؤجل وانكره
البائع وقال المشتري الثمن مؤجل الى سنة وقال البائع بل الى نصف سنة كما في صدر الشريعة
او اختلفا في اصل شرط الخيار اومدته كما في الايضاح بان قال احدهما البيع بشرط الخيار وانكر
الاخر وقال احدهما الخيار الى ثلثة ايام وقال الاخر بل الى يومين كما في صدر الشريعة او اختلفا
في قبض بعض الثمن او كله كما في شرح الوقاية بان قال المشتري اديت بعض الثمن وانكر البائع
كما في صدر الشريعة وكذا لو قال اديت الثمن كله وكذا لو اختلفا في اصل البيع او في مكان
دفع المسلم فيه كما في المسكين او اختلفا في شرط الرهن كما في الدر المختار ولكن حلف
المنكر في جميع هذه الصور وافاد مفهومه تقييد التحالف بقيام المبيع بقوله ولا

تحالفا بينهما لو اختلفا في الثمن الدين بعد هلاك المبيع في قبض المشتري عند ابي حنيفة وابي
يوسف وحلف المشتري لانه المنكر وعند محمد يتحالفان ويفسخ البيع وتلزم المشتري
للبائع القيمة اي قيمة المبيع الهالك فلو كان الثمن عينا او الهلاك قبل قبض المبيع وبعد قبض
الثمن تحالفا اتفاقا كما في شرح المجمع وايهما اقام البينة قضي له بها وان اقاما فبينة البائع اولى وان مات
احدهما واختلفت الورثة فلا تحالف كذا في الاختيار وكذا الخلاف في التحالف نفيا وثبوتا لو تعذر
الرد اي رد المبيع على البائع وهو اي والحال ان المبيع قائم غير هالك بان خرج عن ملك المشتري
او تعيب في يده كما في الدرر وان زاد زيادة متصلة او منفصلة في يده كما في الاختيار ثم اختلفا في الثمن
فلا يتحالفان عند الشيخين وحلف المشتري ويتحالفان عند محمد فيفسخ البيع وتلزم القيمة
كما في الدرر ولا تحالفا بينهما لو اختلفا في الثمن بعد هلاك بعضه اي المبيع في قبض المشتري
بان اشترى عبدين فقبضهما ثم مات احدهما ثم اختلفا في الثمن بان قال البائع بعتهما بالفي درهم
وقال المشتري بل اشتريتهما بالف درهم فلا يتحالفا عند ابي حنيفة وحلف المشتري بالله ما اشتريتهما
بالفين فان نكل لزمه الالفان وان حلف فالالف كما في الحقائق الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك
واخذ القائم خاصة فحينئذ يتحالفان عند ابي حنيفة ويبدأ بيمين المشتري فان نكل ثبت دعوى البائع
وان حلف البائع بالله ما بعتهما بالف فان نكل فله الالف وان حلف فسخ القاضي البيع واخذ البائع
الباقي ولا ياخذ من ثمن الهالك شيئا ولا من قيمته كما في الحقائق وعندهما يتحالفان لكن عند ابي يوسف
في الباقي فيحلف المشتري بالله ما اشتريتهما بالفين فان نكل لزمه المال وان حلف حلف البائع بالله
ما بعتهما بالف فان نكل فله الالف وان حلف يفسخ العقد في الباقي ويرد الباقي على البائع ويسقط
حصته من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك ولو اختلفا في حصة الهالك فالقول للمشتري
في حصة الهالك من الثمن الذي اقر به المشتري عند ابي يوسف وتحالفا في الباقي والهالك كما مر ان
حلفا فسخ العقد فيهما فيرد الباقي على البائع ويلزم المشتري للبائع قيمته اي الهالك كما في الحقائق
وتعتبر قيمتهما اي قيمة الباقي والهالك في الانقسام اي انقسام ثمنهما على قدر قيمتهما حال كونه يوم
القبض فهو حال من الفاعل يعني يقسم الثمن الذي اقر به المشتري على القائم والهالك على قدر قيمتهما
يوم القبض كما في النهاية فان استويا يلزم نصف الثمن الذي اقر به المشتري وان اختلفا يوم القبض
سقط عنه حصة القائم بقدر قيمته ويلزم المشتري حصة الهالك بقدر قيمته كما في الكافي بان تصادقا
على تفاوت قيمتهما يوم القبض وعلى ان قيمة الهالك كانت على النصف من قيمة القائم مثلا فيلزم الثلث
ثلث ما اقر به من الثمن كما في النهاية وان اختلفا في قيمة الهالك والقائم فيه اي في يوم القبض فقال
المشتري كانت قيمة القائم يوم القبض الفا وقيمة الهالك خمسمائة وقال البائع على العكس فالقول
للبائع مع يمينه وايهما اقام البينة قبلت بينته كما في الكافي والنهاية وان برهنا فبرهانه اي البائع
اولى كما في الهداية والكافي اي اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة
كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول برهان المشتري ولم يقبل اصلا
كذا افاده القهستاني في نظيره وفي شرح المجمع عن الحقائق ان محل الخلاف الهلاك بعد القبض فلو هلك
قبل القبض احدهما يتحالفان اتفاقا وان اختلفا اي البائع والمشتري في قدر الثمن بعد اقالة البيع
تحالفا عند عدم البينة كما في العيني وعاد البيع الى ما له ان شرط تحالفهما لم يقبض البائع المبيع بعد
الاقالة وان كان قبضه البائع بعدها فلا تحالف ويكون القول للمنكر كما في المسكين عندهما خلافا لمحمد
فانه يتحالفان في القبض ايضا فلو اشترى امة بالف درهم فقبضها ونقد ثمنها ثم تقايلا البيع حال

حال قيام الامة ثم اختلفا في مقدار الثمن بعد الاقالة فقال المشتري كان الثمن الف درهم وقال البائع لا بل
كان خمسمائة ولا بينة لهما فانه ان كان البائع لم يقبض الامة بحكم الاقالة يتحالفان ويعود البيع الاول حتى
يجب كل واحد منهما ان يرد على صاحبه شيئا ولو قبض البائع الامة بحكم الاقالة لا يجب ان يتحالفا و
يكون القول للمنكر خلافا لمحمد كذا في المسكين وشرح الوقاية ولو اختلفا اي رب السلم والمسلم اليه في قدر
راس المال بعد اقالة السلم فقال رب السلم راس المال عشرة وقال المسلم اليه خمسة كما في المسكين فلا تحالف
وانما القول للمنكر مع يمينه كما في الكنز اي المسلم اليه فيه اي قدر راس المال ولا يعود السلم فلو اسلم
عشرة دراهم في كر بر ثم تقايلا السلم ثم اختلفا في قدر راس المال بعد الاقالة فقال المسلم اليه كان راس
المال خمسة وقال رب السلم لا بل كان عشرة فالقول للمسلم اليه مع يمينه ولا يتحالفان فلا يعود السلم
لان مقصود التحالف فسخ العقد والاقالة لا تحتمل الفسخ حتى لو قلنا نقضنا الاقالة لا تنتقض الا
ترى ان راس المال لو كان عرضا فقبض المسلم اليه ثم حكم القاضي برده بعيب وهلك قبل التسليم الى
رب السلم لا يعود السلم كما في شرح الوقاية فرغ من بيان التحالف بين البائع والمشتري شرع في بيان
التحالف بين الموجر والمستاجر بقوله ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر في قدر الاجرة فقط بان
قال المستاجر هي خمسة وقال الموجر هي عشرة كما في شرح الوقاية او في قدر المنفعة كالسكنى في الدار بان
قال الموجر مدة الاجارة شهر وقال المستاجر شهرين كما في شرح الوقاية وفي المسكين بان ادعى الموجر
الاجارة سنة بمائة وقال المستاجر سنتين بمائة او فيهما اي في قدر الاجرة وقدر المنفعة جميعا بان
يدعي الموجر شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة كما في شرح الوقاية قبل ظرف اختلفا استيفاء المنفعة
اي قبل قبضها والمنفعة وان كانت معدومة لكن الدار اقيمت مقامها في ايراد العقد عليها ووقوع
القبض كما في شرح الوقاية تحالفا اي الموجر والمستاجر في الصور الثلاث وترادا بتشديد الدال مثنى
ماضي التفاعل من رد اي رد كل ما في يده الى صاحبه فيرد الموجر ما قبضه من الاجرة الى المستاجر ويرد
المستاجر المستاجر الى الموجر وبدئ اي بدأ القاضي بيمين المستاجر ان اختلفا في قدر الاجرة و
بدئ بيمين الموجر لو اختلفا في قدر المنفعة وايهما نكل عن اليمين لزمه دعوى الاخر وايهما برهن
قبل برهانه وان برهنا فحجة المستاجر في قدر المنفعة اولى وحجة الموجر في قدر الاجرة اولى نظرا
الى زيادة الاثبات وفي الاختيار وان برهنا وكان الاختلاف في المنفعة والاجرة قضي بالبينتين
كما اذا قال احدهما شهرا بعشرة والاخر شهرين بخمسة يقضي بشهرين بعشرة انتهى ولم يذكر بيمين
ايهما فيما اذا اختلفا في المنفعة والاجرة قال القهستاني ويحلف اولا من يدعي اولا ان اختلفا فيهما
وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما وان اختلفا في الاجرة بعد استيفاء المنفعة
كلها لا يتحالفان والقول للمستاجر لانه منكر للزيادة كما في صدر الشريعة فيقبل قوله بيمينه كما في
العيني وهذا بالاجماع كما في الاختيار وان اختلفا في الاجرة والمنفعة كما في القهستاني بعد استيفاء
البعض اي قبض بعض المنفعة يتحالفان فيما بقي وتفسخ اي الاجارة فيما بقي فهو ظرف للفعلين
ولا يتحالفان فيما مضى بل القول للمستاجر فيما مضى مع يمينه كما في المسكين لانه المنكر للزيادة و
شرع في بيان التحالف بين المولى والمكاتب بقوله وان اختلفا اي المولى والمكاتب في قدر بدل الكتابة
لا يتحالفان والقول للعبد مع يمينه عند ابي حنيفة كما في شرح الوقاية وقالا يتحالفان وتفسخ
الكتابة وان اختلف الزوجان سواء كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد ما وقعت الفرقة كما في
الهداية وغيرها ولو ذمية مع مسلم كما في الدر المختار في متاع البيت لهما او لاحدهما والمتاع هنا
ما هو فيه ولو ذهبا وفضة كما في الدر المختار بان ادعى كل واحد منهما ان المتاع كله له كما في شرح الوقاية

فاتيهما اقام بينة قضى له وان برهنا فبرهانها لانها خارجة كما في الخانية والمنح فان لم يكن لهما بينة فالقول لها مع يمينها كما في القهستاني وغيره فيما صلح لها في المصباح صلح من باب قعد وبضم اللام لغة وبفتحتين لغة وفي الملتقط هذا يصلح لك اي من بابتك وقال فيه في بوب هذا من بابتك اي يصلح لك قال القهستاني اي ما اختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة انتهى والملحفة والمرآة ونحوها كما في المسكين ونحو تيم النساء والحلي والخلخال وامثال ذلك كما في الزيلعي والدملج والخز وثياب الحرير كما في الجوهرة فالقول في ذلك للمرأة لان الظاهر شاهد لها كما في شرح الوقاية الا اذا كان صانعا او بائعا كما في القهستاني فلا يكون فيه القول قولها لتعارض الظاهرين والقول له مع يمينه كما في الزيلعي وغيره فيما صلح له اي اختص بالرجال عادة كالعمامة والقباء والقلنسوة والطيلسان والسلاح والمنطقة و الكتب والقوس والدرع الحديد كما في الزيلعي والقميص كما في القهستاني والخف والفرس كما في الجوهرة فالقول في ذلك للزوج لان الظاهر يشهد له كما في الزيلعي الا اذا كانت صانعة او بائعة له كما في الفتح فلا يكون فيه القول قوله لتعارض الظاهرين او صلح لهما كالفرش والاواني والرقيق والنقود كما في الزيلعي والسرير والحصير لان الظاهر ان الزوج يتولى الة البيت ويشتريها فكان اظهر يدا منها كما في الجوهرة ولان المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول لصاحب اليد في الدعاوى بخلاف ما يختص بالمرأة لان الظاهر يعارضه ظاهر اقوى منه وهو انها من جهتها فيتعارضان فيرجح استعمال من جهتها كما في الزيلعي وكذا يكون القول له في المواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة كما في القهستاني والبيت للزوج الا ان يكون لها بينة كما في البحر هذا اذا كانا حيين كما في المسكين واستيناف بعد ظرف لما بعده موت احدهما اي الزوجين يكون القول اذا اختلف الحي منهما ووارث الميت في متاع البيت لمن يصلح له لا للاخر ويقوم وارثه مقامه فيه كما في الزيلعي وغيره و يكون في المحتمل بكسر الميم اي الجائز كونه له ولها لصلاحه لهما في المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء فيكون متعديا مثل احتمل الا يكون كذا واحتمل هذا وجوها انتهى والاول ظاهرها للحي منهما مع اليمين كما في القهستاني رجلا كان او امرأة لان اليد للحي دون الميت كما في شرح الوقاية وهذا الذي ذكره كله قول ابي حنيفة رضي الله عنه كما في المسكين وخالفه ابو يوسف ومحمد في بعض ذلك ففي المسألة محل اتفاق ومحل اختلاف لابد من تمييزها وحاصله على ما في الزيلعي انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو له في حياته وبعد موته فيقوم وارثه مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفة رضي الله عنه جعله للزوج في حياتهما وللحي منهما بعد موت احدهما ومحمد جعله للزوج في الحالتين وابو يوسف جعل منه للمرأة قدر ما يجهز مثلها لانها تأتي بالجهاز عادة فكان الظاهر شاهدا لها وهو اقوى من ظاهر يد الزوج فيبطل به واما الباقي فلا معارض له فيه فيعتبر انتهى وفي شرح المجمع فالحاصل انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحيوة والموت حتى يقوم وارثه مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفة جعله للزوج في حياتهما وللحي منهما بعد موت احدهما وابو يوسف جعل لها ما يجهز به مثلها في الحالتين ومحمد جعله للزوج في الحالتين انتهى فثبت ان ما عدا ما يصلح لهما لا خلاف فيه بل حكمهم فيه واحد وهو ما مر في صدر المسألة وانما الاختلاف فيما يصلح لهما وانما هو جواب ابي يوسف ان قدر ما يجهز به مثلها يكون لها في حياتها وبعد موتها وما زاد يكون للزوج في الحالين ومن هنا يعرف ما في قول الملتقى وعند ابي يوسف كذلك فانه مع عدم ما اخذه السنة اشارة الى انه اذ لا يصح جعله لمذهب ابي حنيفة بتمامه ولا بجوابه فيما بعد الموت فتأمل والصواب ان يقال وعند

ابي يوسف القول للزوج ان حيا ولوارثه ان ميتا في الزائد من المحتمل الصالح لهما على جهاز مثلها اي قدر ما يجهز به مثلها مع اليمين في المصباح جهاز السفر اهبته وما يحتاج اليه في قطع المسافة بالفتح وبه قرأ السبعة في قوله تعالى ولما جهزهم بجهازهم والكسر لغة قليلة وجهاز العروس والميت بالفتحتين ايضا يقال جهزها اهلها بالتثقيل وجهزت المسافر بالتثقيل ايضا هيأت جهازه انتهى والاهبة الحرب بالضم كغرفة عدتها والعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح كما في الملتقط ح والقول في جهاز مثلها لها في حياتها او لورثتها بعد موتها مع اليمين وعند محمد القول في المحتمل الصالح لهما للرجل في حياته او لورثته بعد موته مع اليمين والله اعلم واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية والزوج انه كان ملكا لها فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة كذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت هو تمليك او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث وقال الاب او ورثته بعد موته عارية فالمعتمد ان القول للزوج ولها اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية واما اذا كان مشتركا كمصر والشام فالقول للاب كما لو كان اكثر مما يجهز به مثلها والام كالاب في تجهيزها وكذا ولي الصغيرة كما في شرح الوهبانية واستحسن في النهر تبعا لقاضي خان ان الاب ان كان من الاشراف لم يقبل قوله انه عارية انتهى وهذا كله اذا كانا حرين وان كان احدهما اي الزوجين مملوكا ولو مأذونا او مكاتبا كما في الدر المختار فالكل اي جميع متاع البيت ما صلح له او لها او لهما كما في عناية الوقاية وفي شرح المجمع خصه بالصالح لهما وفي القهستاني قوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المحتملة انتهى وفي بعض الشروح والظاهر التعميم للحر لا للمملوك في الحياة اي حياتهما لان يد الحر اقوى لانها يد ملك بخلاف يد المملوك فهذا بالواو وللحر بالياء لا للميت في الموت اي موت احدهما سواء كان الحي حرا او رقيقا لانه لا يد للميت فبقيت يد الحي بلا معارض كما في شرح الوقاية كذا في الهداية قال في النهاية هكذا وقع في غاية نسخ شروح الجامع الصغير من شرح شمس الاسلام وقاضي خان وغيرهما ولكن ذكر العلامان في التحقيق الامام شمس الائمة السرخسي والامام فخر الاسلام وللحر بعد الموت وذكر شمس الائمة في شرح الجامع الصغير في رجل وامرأته يختلفان في متاع البيت واحدهما مملوك ان المتاع للحر منهما وكذا ان مات احدهما كان المتاع للحر منهما ثم قال وقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو انتهى وقال في العناية بعد نقل ذلك والمصنف اختار اختيار العامة واستدل بقوله لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض انتهى وعليه مشى في الوقاية ومختصرها واصلاحها وفي التنوير كالملتقى وهذا عند ابي حنيفة وقالا المملوك المأذون له في التجارة والمكاتب كالحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم الحر والمكاتب في شيء في ايديهما قضي به بينهما لاستوائهما في اليد كما في العناية

فصل

فيما يندفع به الخصومة وفيما لا كما هو الملايم لسياق الملتقى وفي الهداية فصل فيما يكون خصما وفيمن لا يكون خصما بدأ بما اشتهر في الشروح والفتاوى من مسألة تسمى مخمسة كتاب الدعوى لان فيها اقوال خمسة علماء كما بسط في الدرر او لان له صورا خمسة كما في العيني وغيره فقال قال ذو اليد اي الشخص الذي في يده المدعى وهو المدعى عليه في جواب شخص ادعى ان ما في يده ملك له ملكا مطلقا كما صرح به في المختصر بان قال المدعي هو ملكي غصب مني او اخذ بضم الفاء او غصبه مني فلان كما في

في القهستاني هذا الشيء المدعى الذي يدعي هذا الشخص انه ملكه كما في العيني منقولا كان او عقارا
كما في الدر المختار ومن المعلوم ان الاشارة الحسية لا تكون الا الى موجود في الخارج كقوله هذا الشيء
ينبئه على قيام المدعى في يد المدعى عليه وان الاختلاف الاتي انما هو عند قيامه واما عند هلاكه فلا
تندفع الخصومة وان اقام البينة كما في العناية او دعنيه اي تركه عندي وديعة كما في العيني فلان
الغائب او قال ذو اليد هذا الشيء اعارنيه فلان الغائب او قال آجرنيه او قال رهننيه
بنونين اولا هما لام الفعل وثانيتهما نون الوقاية او قال غصبته انا منه اي من فلان الغائب و
عاطفة على قال برهن اي اقام ذو اليد البرهان على ذلك الذي ادعاه من الايداع او الاعارة
او الاجارة او الرهن او الغصب فان لم يبرهن فلا تندفع الخصومة ومثل البرهان علم القاضي واقرار
المدعي كما في القهستاني اندفعت وسقطت عن حيثية الاستماع خصومة المدعي فلا تسمع دعواه
على ذي اليد لان يد كل من المودع والمستعير والمستاجر والمرتهن والغاصب ليست يد خصومة
كما في صدر الشريعة وهذا عندهما وقال ابو يوسف فيمن ظرف قال اي في حق ذي اليد الذي عرف
بالحيل والا باطيل كما سيجيء عن الخلاصة فيفيد عطفه ان المراد بالحيلة هنا الخديعة والتلبيس
لا تندفع مقول قال اي لا تندفع خصومة المدعي بشيء من ذلك وان اقام ذو اليد بينة ان
المدعي لفلان الغائب كما في العيني وفي الدرر وقال ابو يوسف ان كان ذو اليد رجلا صالحا تندفع
عنه الخصومة اذا اقام البينة وان كان معروفا بالحيل لا تندفع رجع اليه حين ابتلي بالقضاء
وعرف احوال الناس فقال المحتال من الناس قد ياخذ مال انسان غصبا ثم يدفعه سرا
الى من يسافر ويقول له اودعه عندي بحضرة الشهود فيفعل ذلك فاذا جاء المالك و
اراد ان ياخذ ماله اقام ذو اليد بينة على ان فلانا الغائب اودعه عنده فيبطل بذلك
حق المالك انتهى وفي الخلاصة وقال ابو يوسف ان كان المدعى عليه معروفا بالحيل والا باطيل
لا يجيء منه هذا فهذا استحسان ذهب اليه حين ابتلي بالقضاء وعرف احتيالات الناس انتهى
فقوله فهذا استحسان الخ يفيد ترجيح قول ابو يوسف ولكن قول الملتقى وبه اي بقول ابي يوسف
يوخذ لم يوجد في واحد من اصوله الستة غير ان شارح التنوير نقله من الملتقى واقره وقال و
اختاره في المختار انتهى وعبارة المختار فلا خصومة الا ان يكون محتالا انتهى يجزم بعدم الاندفاع
عند احتيال ذي اليد وهذا ظاهره اختيار قول ابي يوسف وفي قضاء الاشباه الفتوى على قول
ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبزازية وفي قاعدة الولاية الخاصة منه والمعتمد في
الاوقاف والقضاء قول الثاني وفي قاعدة المشقة تجلب التيسير منه ووسع ابو يوسف في القضاء
والعفة والفتوى على قوله فيما يتعلق بهما انتهى ثم اندفاع الخصومة بما ذكر عندهما اذا قال شهود
ذي اليد تعرف فلانا الغائب باسمه ونسبه ووجهه كما في العيني وان قال الشهود اي شهود ذي اليد
اودعه اي ذا اليد المدعى من لا نعرفه لا تندفع خصومة المدعي ولا تقبل شهادتهم لاحتمال ان
يكون المدعي هو الذي اودعه اياه كما في صدر الشريعة بخلاف قولهم اي الشهود نعرفه اي من اودعه
بوجهه لا نعرفه باسمه ونسبه حيث تندفع خصومة المدعي عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
لان الشهود ح عالمون بان المودع ليس هو المدعي خلافا لمحمد قال لا تندفع ح لان الشهود لم يذكروا
شخصا معينا اودعه اياه كما في صدر الشريعة وفي الشرنبلالية عن خط العلامة المقدسي عن
البزازية ان تعويل الائمة على قول محمد انتهى فليحفظ من الدر المختار قال الشرنبلالي في
حاشية الدرر عن الكافي وان قال الشهود نعرف المودع بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه

ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه لا تكون معرفة لانه عم قال لرجل أتعرف فلانا
فقال نعم فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا وهو يعرف وجهه
دون اسمه ونسبه لا يحنث وقال الشرنبلالي ايضا رايت بخط العلامة المقدسي عن البزازية ان
تعويل الائمة على قول محمد انتهى وعبارة البزازية وقال الامام يكتفى بالمعرفة ولو بالوجه فقط
وقال محمد لا بد من المعرفة بالطرق الثلاث المذكورة وتعويل الائمة على قول محمد انتهى يريد بالطرق
الثلاث المذكورة الوجه والاسم والنسب وفي المنح ولو قالوا نعرفه باسمه ونسبه لا بوجهه ففيه
قولان انتهى ولو قال اي ذو اليد في جواب من ادعى ان ما في يده ملك له هولي شريته انا او
اتهبته كما في الدر المختار منه اي من فلان الغائب لا تندفع بذلك خصومة المدعي لان يد كل
من المشتري والموهوب له يد خصومة وكذا لا تندفع لو لم يدع المدعي الملك المطلق بل ادعى فعلا
على ذي اليد بان قال المدعي لذي اليد سرقته اي سرقت انت هذا الشيء الذي في يدك مني او قال له
غصبته انت مني فهو متعلق بكل من الفعلين كما في حاشية اخي وكذا لو قال له اودعتكه او اشتريته
منك كما في القهستاني وان وصل برهن ذو اليد على ايداع فلان الغائب ما في يده عنده وكذا
لا تندفع ان قال المدعي سرق مني على بناء المجهول كما في عناية الوقاية ومراده سرقته مني فكانه
بناه للمفعول للستر عليه كما في الدر المختار وان قال ذو اليد اودعنيه فلان الغائب كما في صدر
الشريعة ولو قال غصب مني بصيغة المجهول اندفعت الخصومة بما ذكر كما في المسكين والدر المختار
خلافا لمحمد وقال محمد تندفع في قوله سرق مني من المسكين فالخلاف مختص بالمسئلة الاخيرة
كما في حاشية اخي ولو قال المدعي لما في يد ذي اليد ابتعته انا اي اشتريته من زيد وقال ذو اليد
في الدفع اودعنيه هو اي زيد نفسه فلو قال اودعنيه وكيله لا تندفع الا ببينة كما في شرح المجمع
اندفعت خصومة المدعي بلا حجة من ذي اليد على الايداع لتصادقهما على ان اصل الملك لزيد
فظهر ان يد ذي اليد من جهته وهي يد امانة لا خصومة كما في شرح الوقاية الا اذا برهن المدعي
ان زيدا وكله اي المدعي بقبضه اي قبض ما في يد ذي اليد منه ثم للمدعي تحليف مدعي الايداع
على البتات كما في الدرر وله تحليف المدعي على العلم وتمامه في البزازية قال في الدرر فان طلب
المدعي يمينه على ما ادعى من الايداع حلف على البتات انتهى ومعنى هذا الكلام على ما قرره
صاحب التسهيل ان مدعي الشراء اذا لم يكن له بينة على التوكيل حلف ذو اليد بطلبه على
الايداع ووجد بخط بعض العلماء في هامش كتابه ههنا ما نصه كلمة الايداع واقعة
في موقعها والمعنى ان مدعي الايداع اذا لم يقم البينة فطلب المدعي يمينه يحلف على
البتات وان كان فعل الغير لقيام تمامه وهو القبول به انتهى من حاشية لعزمي زاده
ثم حلف على البتات لا على العلم وان كان الايداع فعل الغير لان تمامه بفعل المودع وهو القبول
فكانه على فعله صرح به في العمادية فاذا نكل يصير خصما واذا حلف اندفعت الخصومة على ما بين
من حاشية الدرر لعزمي زاده وفي بعض الحواشي هكذا وقعت العبارة في الكافي والظاهر ان
يقع التوكيل موقع الايداع ويكون المعنى فان طلب مدعي الايداع يمين مدعي التوكيل بناء على
ما ادعى من الايداع وعجز عن اقامة البرهان عليه حلف على البتات يعني على عدم التوكيل
لا على عدم علمه به فتدبر انتهى قال الشرنبلالي ما ادعاه من الظهور فيه تامل لانه جعل
اليمين على مدعي التوكيل وانما هي على المدعى عليه اي مدعي الايداع كما هو ظاهر من قول
الكافي فان طلب المدعي الشراء يمينه اي مدعي الايداع انتهى قلت هذا هو الموافق

لما مر من ان المختار وفي البزازية ان اراد المدعي ان يحلف ذا اليد ان الرجل الغائب اودعه
عنده يحلفه الحاكم بالله لقد اودعه اياه على البتات لا على العلم لان الايداع وان كان فعل الغير
لكن تمامه به وهو القبول وان طلب ذو اليد يمين المدعي فعلى العلم بالله ما يعلم انه اودعه فلان
عنده لانه فعل الغير ولا تعلق له به وذكر في الذخيرة انه لا يحلف ذو اليد على الايداع لانه
مدعي الايداع ولا حلف على المدعي ولو حلف لا تندفع ولكن له ان يحلف المدعي على العلم
كما مر لانه لو اقر تندفع فاذا انكر يحلف انتهى قلت ولا شك ان ذا اليد اذا انكر التوكيل
يحلف على العلم بالله ما يعلم ان الغائب وكل مدعي شراءه فافهم **تنبيه** اذا قال
المدعى عليه لي دفع يمهل الى المجلس الثاني كما في الصغرى من حاشية الاشباه لي دفع الدعوى
صحيح وكذا دفع الدفع وما زاد عليه يصح هو المختار من الاشباه ودفع الدفع ودفعه وان كثر صحيح
في المختار وقيل لا يسمع بعد ثلاث فان ادعى الملك المطلق فقال اشتريته منك فدفع بالاقالة فدفع بانك
اقررت بانك ما اشتريته مني يسمع في المختار لو كان الشهود عدولا كذا في البزازية ادعى على ختنه مهر بنته
الميتة فقال ابرأتني عن مهرها حال صحتها فقال الاب ليس لك دعوى الابراء لانك اقررت بعد موتها
بهذا المهر يسمع منه هذا الدفع وكتب كثير من المفتين منهم علاء الدين المروزي انه دفع الدفع فاسمع
فانكر بعضهم جوابهم وقال بل هذا دفع مبتدأ لان دعوى الابراء ليس بدفع لدعوى الاب بل هو اقرار
بدعواه وجرت هذه المباحثة بجامع الجرجانية فلم يجيبوه بجواب شاف كذا في القنية وفيها الوصي اذا
عقار الصغير فقال ذو اليد باعها مني وصي القاضي قبلك بثمن المثل لحاجته الى قضاء الدين
فقال الوصي نعم ولكن وقع البيع باطلا لانه باع بغبن فاحش او ترك الميت منقولا يفي بالدين فلم
يكن بيع العقار محتاجا اليه واقام بينة يسمع وفيها ادعى عليه عشرة دنانير فقال دفعها انك اقررت
بالفارسية كه مرا ازين مدعي عليه چيزي نخواستني نيست فهذا ليس بدفع لاحتمال انه كان دينا مؤجلا
فلم يكن المطالبة وفيها ادعى انه اشترى هذه الضيعة من فلان منذ خمس سنين واقام بينة فقال ذو اليد
ان ذلك الفلان الذي اشتريتها منه اقر قبل شرائك لانه لا حق له في هذه الضيعة واقام بينة فهذا دفع
مسموع فقال عين الائمة الكرابيسي كانوا يقولون هو دفع وانا اقول في زماني ليس بدفع لظهور المتغلبة
في ابواب القضاة انتهى قال بيري زاده وكلام الفقهاء في الدفع وكذا في دفعه مضطرب والذي تلخص لي انه
مفوض الى رأي القاضي انتهى

باب دعوى الرجلين

عبارة الوقاية
وهي اخص واظهر من عبارة الهداية والكنز وهي ما يدعيه الرجلان لا يخفى ان ما يأتي مما عدا دعوى
النكاح لا يختص في الرجلين فالتعبير بهما وارد على الغالب فالمراد بهما الشخصان رجلين كانا او امرأتين
او مختلفين وما فوقهما فاعلم انه اذا قامت بينتان على ملك مطلق احدهما لذي اليد والاخرى للخارج
فيما اذا ادعى كل منهما انه ملك له لا تقبل بينة ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له كما في القهستاني
في دعوى الملك المطلق عن سبب الملك كشراء وارث وهبة ووصية وغيرها قيد به لان في دعوى النتاج
والتدبير والاستيلاد والاعتاق بينة ذي اليد اولى كما في عناية الوقاية فيقع به الاحتراز عن المقيد
بالنتاج ويأتي بيانه عند قوله وان برهن خارج وذو يد على النتاج وتلقي الملك من واحد ويأتي بيانه
عند قوله والا كان لاحدهما يد وبينة الخارج عن التصرف وهو غير ذي اليد فيه اي الملك المطلق احق
اي حقيق بالقبول عندهم لانها اكثر اثباتا كما في القهستاني وفي فصول العمادي في الفصل الثامن من كتاب
في دعوى الذخيرة ادعى عقارا او منقولا في يد اخر ملكا مطلقا واقاما بينة على ذلك قضي ببينة الخارج
عند علمائنا الثلاثة وهذا اذا لم يذكرا تاريخا والا فان سواء فالخارج ايضا وان ارخ احدهما اسبق فلذي السبق

الاسبق لان للتاريخ عبرة عند ابي حنيفة في دعوى الملك المطلق انتهى برهنا اي خارجان على ما في يد ثالث
اي برهن كل منهما على انه ملكه وان لم يذكرا سبب الملك ولا تاريخه كما في العيني قضي به اي بما في يد اخر لهما
اي للخارجين نصفين لعدم الاولوية ويأتي حكم التاريخ عند قوله وان برهن خارجان على ملك مؤرخ
وفي شرح الوقاية روي ان رجلين تنازعا في عين بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى به بينهما نصفين
انتهى وهذا عندنا وعندش فتهاترت البينتان كما في صدر الشريعة ولو برهنا اي خارجان على نكاح امرأة
ليست في يد واحد منهما لقوله وكذا لا يقبل الخ سقطا اي برهاناهما عن حيز الاعتبار والقبول قال العيني
اراد به تهاترت البينتان لتعذر القضاء بهما اذ النكاح لا يقبل الاشتراك انتهى بخلاف الملك فان الشركة
فيه ممكن كما في صدر الشريعة ولا يقضى لاحدهما لعدم الاولوية واذا سقط البرهانان تحلف وهي اي المرأة
لمن من احد الخارجين صدقته لانه يحكم بالنكاح بتصادقهما كما في شرح الوقاية فان ارخا اي ذكر
الخارجان في دعوى النكاح تاريخا فان استوى التاريخان فكما مر وان اختلفا فالسابق منهما احق اي
حقيق بالقبول فيحكم بالمرأة لصاحبه ولا يعتبر قولها وان اقرت المرأة بالنكاح لاحدهما اي الخارجين
قبل اقامة البرهان يعني بلا برهان فهي له لتصادقهما عليه فان برهن الخارج الاخر على النكاح بعد ذلك
الاقرار قضي بالنكاح له اي للاخر لان البينة اقوى من الاقرار وان برهن المقر له على النكاح بعد ما قضي
للاخر لا يقبل لانه اذا برهن احدهما اي احد الخارجين على النكاح فقضي به له ثم برهن الخارج الاخر عليه
لا يقبل برهان الاخر لنفوذ الحكم بالاول فلا ينقض الا ان اثبت اي الاخر وقت اثبات الاخر ببرهانه سبقه
اي كون نكاحه سابقا على نكاح المقضي له فحينئذ يقبل برهان الاخر ويقضي بالنكاح له وكذا لا يقبل في دعوى النكاح
برهان رجل خارج عن التصرف في المرأة قام على ذي يد تصرف فيها نكاحا مبتدأ وضمير لذي يد للظاهر
كبر والجملة صفة ذي يد بان كانت في بيته او دخل بها ولا يعتبر قولها ايضا كما في عناية الوقاية الا ان
اثبت اي الخارج او برهانه سبقه اي كون نكاح الخارج سابقا على نكاح ذي اليد فحينئذ يقبل برهان الخارج و
يقضي بنكاحه وفساد نكاح ذي اليد وان ذكر شخصا سبب الملك بانه برهنا على شراء شيء من اخر
سواء كان ذا يد او غيره فان حكمهما سواء كما نبه عليه المسكين ولا يد لهما ولا تاريخ لما يأتي قبل برهانهما
فلكل منهما نصفه اي نصف ذلك الشيء بنصف ثمنه او تركه اي ترك اخذ نصفه يعني يكون لكل منهما
نصفه بنصف ثمنه ويخير كل منهما بين اخذه وتركه فان كان نقد الثمن واخذه رجع على البائع
بنصف الثمن وان تركه فبكله ويجب بترك احدهما يتعلق بقوله الاتي لا يأخذ اي بترك احد مدعي
شراء اخذ نصف هو له بعدما قضي اي بعد وقوع القضاء بالشيء لهما نصفين لا يأخذ الاخر
اي كل الشيء لان قضاء القاضي لكل منهما بالنصف تضمن فسخ عقده في النصف الاخر فلا يعود الا بعقد
جديد فلو وقع ترك احدهما قبل القضاء كان للاخر اخذ الكل كما في شرح الوقاية وغيره فان كان لاحدهما
اي مدعيي الشراء يد او تاريخ فهو اي من له ذلك اولى اي ولي وحق وحقيق باخذ الشيء لان بيده
يدل على سبق شرائه لا على غصبه حملا له على الصلاح كذا في شرح المجمع ولان صاحب التاريخ يثبت ملكه منه
وغيره يثبت ملكه في الحال لان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته فكان شراء صاحب التاريخ اسبق كما في
شرح الوقاية وان ارخا اي ذكر كل منهما تاريخا فالسابق تاريخه اولى فيقضي له وان استوى التاريخان
استويا فيه ويكون بينهما ويخير كل منهما كما مر كذا في الكنز وشرحه للمسكين وان كان لاحدهما يد بلا
تاريخ وللاخر تاريخ بلا يد فذو اليد اولى فيقضي له دون صاحب التاريخ الا اذا اثبت ان شراءه كان
قبل شراء ذي اليد فحينئذ يكون الخارج اولى كما في شرح الوقاية وغيره ولم يذكر ما لو كان اليد لهما والظاهر انه
لهما الا ان يكون لاحدهما تاريخ اسبق فله والله اعلم والشراء احق من هبة مع قبض حتى اذا ادعى
احد شخصين شراء شيء من اخر والاخر هبته له منه ايضا مع القبض وبرهنا على ذلك ولا تاريخ معهما

فالشراء اولى فان ارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالذي مع احدهما قبض فهو اولى كما في العيني فلو ادعيا ذلك
من اثنين قضي لهما نصفين كما في المسكين ومن صدقة مع قبض يعني يجعلها كما في شرح الوقاية وقد نبهنا
عليه حتى اذا ادعى احدهما شراءه منه والاخر تصدقه عليه منه ايضا مع القبض وبرهنا على ذلك فالشراء
اولى على تفصيل سابق والهبة والصدقة يعني مع القبض فيما لا يحتمل القسمة سواء فهو لهما الا اذا يكون
لاحدهما يد اوتاريخ كما في عناية الوقاية وهذا صحيح بالاتفاق وكذا الهبة والصدقة فيما يحتمل القسمة
سواء يقضى لهما نصفين وهذا قولهما وقول ابي حنيفة انه لا يصح ولا يقضى لهما بشيء كما في غاية
البيان وفي عناية الوقاية والاصح انه لا يجوز بالاجماع انتهى وكذا الشراء والمهر سواء عند ابي يوسف
حتى اذا ادعى شخص شراءه عبدا من ذي اليد وادعت امراة تزوج ذي اليد اياها عليه واستويا فقضى لكل
منهما بالنصف عند ابي يوسف ان لم يورخا او ارخا وتاريخهما سواء كما في شرح الوقاية واذا قضى لكل
منهما بالنصف فللمراة نصف العبد ونصف قيمته على الزوج وللمشتري نصف الاخر ويرجع بنصف
ثمنه على البائع وان شاء فسخ كما في العيني وقال محمد الشراء اولى فهو كله للمشتري ولها على الزوج القيمة
اي كمال قيمة العبد وبالاول جزم في التنوير والرهن مع القبض اولى اي من الهبة وحقيق بالترجيح
حال كونه متجاوزا من الهبة معه اي القبض حتى اذا ادعى احد شخصين رهن شيء وقبضه من ذي
اليد والاخر هبته وقبضه منه وبرهنا هنا على ذلك ولم يكن معهما تاريخ ولا يد فالرهن اولى كما في
عناية الوقاية وهذا استحسان وفي القياس الهبة اولى كما في المسكين فان كانت الهبة بشرط العوض
فهي اولى ولو المدعى معهما استويا ما لم يورخا واحدهما اسبق كما في الدر المختار وان برهن خارجان
على ملك مطلق كما في العيني مورخ اي مذكور فيه تاريخ في شرح المجمع او على شراء مورخ من واحد
غير ذي اليد بان ادعيا على ذي اليد ان ما في يده ملك لهما من وقت كذا او ادعيا عليه انهما
شرياه من فلان في وقت كذا واقاما على ذلك البينة فالسابق تاريخه اولى وقوله غير ذي اليد
اتفاقي فان حكم ذي اليد كغيره كما مر في قوله وان برهنا على شراء شيء من اخر ومر تمامه فيه في
العيني وان ارخ احدهما منهما سواء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف المورخ اولى وقال محمد المبهم
اولى انتهى والتقييد بقولنا من واحد لانه ان برهن احدهما اي الخارجين مع الشراء من
زيد وبرهن الاخر عليه اي الشراء من بكر فالجار يتعلق بالضمير واتفق تاريخهما او اختلف
كما في التوفيق وشرح المجمع والعيني وجزم في الدر المختار لكن في النهاية لو ذكرا تاريخين كان
فالسابق اولى انتهى قلت وعلى هذا لا يظهر الفرق بين المسالتين فتامل فهما سواء حتى يكون
المبيع بينهما نصفين كما في العيني وكذا هما سواء لو وقت احدهما فقط اي لو ذكر شراءه من
بائعه وقتا ولم يذكره الاخر فيكون بينهما نصفين كما في التوفيق ولو برهن خارج على الشراء
من شخص وبرهن اخر على الهبة والقبض من غيره اي غير ذلك وبرهن اخر على الارث
من ابيه اي ابي ذلك الاخر وبرهن اخر على الصدقة والقبض من شخص رابع غير الثلاثة
قضي به لهم حال كونه بينهم اي بين المدعين ارباعا جمع ربع لانهم اربعة ولو برهن خارج
على ملك مطلق مورخ وبرهن ذو اليد على ملك مطلق مورخ بتاريخ اقدم اي اسبق منه اي
من تاريخ الخارج فهو اي ذو اليد اولى للسبق قيد بالتاريخ وبقوله اقدم لانهما لو لم يورخا
او ارخ احدهما او استوى تاريخهما كان الخارج اولى كما في شرح المجمع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وهو رواية عن محمد وعنه لا تقبل بينة ذي اليد كما في الهداية بل بينة الخارج اولى كما في غاية البيان
وهذا معنى قوله خلافا لمحمد في رواية وكذا الخلاف لو كانت اليد لهما اي للمدعيين بان ادعى
كل من الشخصين ان ما في يده ملك له من وقت كذا واقام على ذلك البينة قال في الكفاية

في الكفاية فهو لصاحب الوقت الاقدم عندهما وعند محمد يكون بينهما وقال في النهاية كان صاحب الوقت
الاول اولى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يعتبر الوقت فيكون بينهما كذا في الايضاح وقال في الكافي
لصاحب الوقت الاول اولى عندهما وعند محمد يكون بينهما انتهى ففي قوله وكذا الخلاف نظر وكذا في
قوله لهما الملائم للسباق ان يرجع الضمير الى الخارج وذي اليد وفيه ما فيه فاعلم والتقييد بملك
مورخ في الموضعين لانه لو برهن خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فا
لخارج اولى عندهما وعند ابي يوسف ذو الوقت اولى ولو كان المدعى بالفتح في ايديهما
او كان في يد شخص ثالث فكان المدعيان خارجين والمسالة بحالها اي برهن كل من المتقابلين
على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فهما سواء عند ابي حنيفة فيكون المدعى بينهما نصفين
وعند ابي يوسف الذي وقت اولى وعند محمد الذي اطلق ولم يوقت اولى وان برهن
خارج وبرهن ذو يد على النتاج بكسر النون اي الولادة عنده بان ادعيا دابة واقام كل منهما
بينة على انها ملكه نتجها عنده كما في شرح الوقاية والشهادة على النتاج ليست بمعاينة الانفصال
من الام بل برؤية الفصيل يتبع الناقة كما في العناية قال في المصباح النتاج بالكسر اسم يشمل وضع
البهائم من الغنم وغيرها واذا ولي الانسان ناقة او شاة ماخضا حتى تضع قيل نتجها نتجا
من باب ضرب فالانسان كالقابلة لانه يتلقى الولد ويصلح من شانه فهو ناتج والبهيمة منتوجة
والولد نتيجة والاصل في الفعل ان يتعدى الى مفعولين فيقال نتجها ولدا لانه بمعنى ولدها شتر طوغرندی
ولدا ويبنى الفعل للمفعول فيحذف الفاعل ويقام المفعول الاول مقامه فيقال نتجت الناقة
ولدا اذا وضعته ونتجت الغنم اربعين سخلة ويجوز حذف المفعول الثاني اقتصارا لفهم
المعنى فيقال نتجت الشاة كما يقال اعطي زيد ويجوز اقامة المفعول الثاني مقام الفاعل وحذف
المفعول الاول لفهم المعنى فيقال نتج الولد ونتجت السخلة اي ولدت كما يقال اعطي درهم
وقد يقال نتجت الناقة ولدا بالبناء للفاعل على معنى ولدت او حملت انتهى فقول شرح الوقاية
نتجها من قبيل اعطي درهم لان الهاء للدابة المولودة دون الوالدة واصل الكلام نتج ولد المدعى
اياها فنتج بحذف الفاعل والمفعول الاول واقامة الثاني مقامه اي نتجها فالهاء في محل
الرفع على نيابة الفاعل فافهم فذو اليد اولى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بذلك وهذا اذا
لم يدع الخارج على ذي اليد فعلا كغصب واجارة وعارية فان ادعى عليه فعلا مع النتاج يكون بينته اولى وان ادعى
ذو اليد النتاج لانها اكثر اثباتا لانها تثبت الفعل على ذي اليد مع النتاج كذا في شرح المجمع وكذا ذو اليد اولى
لو برهن كل من الخارج وذي اليد على تلقي الملك اي اخذه من شخص اخر غيرهما وعلى النتاج عنده
اي عند ذلك الشخص الاخر يعني اقام الخارج البينة على انه اشتراه من فلان وانه ولد عنده واقام ذو اليد
البينة على انه اشتراه من فلان اخر وانه ولد عنده ولان كل واحد منهما خصم من اثبات نتاج بائعه كانه
خصم في اثبات الملك له ولو حضر البائعان واقاما البينة على النتاج كان صاحب اليد اولى فكذا من قام مقامهما
كما في الزيلعي ولو برهن احدهما اي الخارج او ذو اليد على الملك المطلق فيما لو ادعى ان هذه الشاة ملكي
وبرهن الاخر اي ذو اليد او الخارج على النتاج فيما لو ادعى انها نتجت في ملكي فهو اي المبرهن على النتاج
سواء كان خارجا او ذا يد كما في شرح المجمع اولى وكذا المبرهن على النتاج اولى لو كانا اي المبرهن على الملك
المطلق والمبرهن على النتاج خارجين بان كان المدعى في يد ثالث وفي المسالة الاولى لو قضي بالنتاج اي
لو قضى القاضي بالمدعى بسبب ترجيح برهان النتاج لذي اليد دون الخارج لكونه مدعي النتاج ذا اليد دون
الخارج ثم برهن ثالث على النتاج قضي له اي للثالث الا ان يعيد ذو اليد برهانه فيرجح على برهان

الثالث فاذا تنازع خارج وذو يد شاة واقام احدهما بينة على انها ملكه والاخر على انها لم نتجت عنده
فقضى بها الذى ليس لكونه مدعى النتاج ثم جاء اخر وادعى انها له نتجت في ملكه واقام على ذلك بينة
قضى بها له لان الثالث لم يكن مقضيا عليه ببينة ذى اليد فجاز له ان يدعى لتسمع بينته ويكون له
ثم ان ادعاها ذو اليد بينة على النتاج بحضرة الثالث ترجح بينته باليد وهذا كما اى نظير ما
لو ادعى خارج وذو يد ملكا مطلقا وبرهنا على ذلك فقضى بالمدعى للخارج ثم برهن ذو اليد
القضى عليه بسبب دعوى الملك المطلق على النتاج يقبل برهانه ويحكم له وينقض القضاء
الاول كما في غاية البيان وغيرها و اذا عرفت الفرق بين دعوى الملك المطلق ودعوى النتاج ينبغى
لك ان تعلم حال دعوى الملك بالسبب فاعلم ان سبب الملك نوعان سبب يستحيل تكرره وسبب
يمكن تكرره فكل سبب للملك لا يتكرر اى لا يمكن وقوعه في الخارج مرتين فهو اى ذلك السبب
مثل النتاج ودعوى الملك به كدعواه بالنتاج فانه مثله في عدم التكرر فيحكم حكمه في جميع ما ذكر
من الاحكام وذلك السبب كنسج بفتح النون وسكون السين مصدر نسج ثياب قطنية او كتانية
لا تنسج الا مرة فنسج ثوب قطن او كتان سبب للملك لا يتكرر فلو اقام خارج وذو يد بينة
على ان هذا الثوب ملكه وانه نسج عنده في ملكه وكان المنسوج من غزل القطن او الكتان فذو اليد
اولى كما في النتاج كما في الخانية والبزازية وغيرهما والتقييد بفي ملكه لانه لو اكتفى بعندى كان الخارج ثم غزل صح
اولى لان الانسان قد ينسج لغيره كما في شرح المجمع وكحلب اللبن لم يظهر وجه جعله لا عادة الكافى
فحلب لبن سبب للملك لا يتكرر فهو كالنتاج فلو برهن كل من خارج وذى يد على ان هذا اللبن له
حلب في ملكه كان ذو اليد اولى كما في شرح الوقاية و اتخاذ الجبن المأكول بسكون الباء اجود وضم
من في الايمان تمامه فاتخاذ جبن وعمله سبب للملك لا يتكرر فهو كالنتاج فلو برهن كل من خارج
وذى يد على ان هذا الجبن له صنع في ملكه كان ذو اليد اولى كما في شرح الوقاية و اتخاذ اللبد بالكسر
واحد اللبود كما في المنتقط وفي المصباح اللبد وزان حمل ما يتلبد من شعر او صوف ولبد الشئ
من باب تعب بمعنى لصق ولبدته تلبيدا لصقت بعضه ببعض حتى صار كاللبد انتهى فاتخاذ لبد
وعمله سبب للملك لا يتكرر فهو كالنتاج فلو برهن كل من خارج وذى يد على ان هذا اللبد له صنع
في ملكه كان ذو اليد اولى و اتخاذ المرعزى كما هو الظاهر وهو بكسر الميم وسكون الراء وكسر
العين المهملة وتشديد الزاى والف مقصورة الشعر الخفيف الذى يثبت الخفى من ظهور المعز
يعمل منه الاقمشة الرقيقة كما في حاشية الوانى وفي النهاية المرعزى اذا شددت الزاى قصرت
واذا خففت مددت والميم والعين مكسورتان وقد يقال مَرْعزاء بفتح الميم ممدودا وهو
كالصوف تحت شعر العنز والميم فيه زائدة لان صاحب المغرب ذكره في باب الراء انتهى وفي
المصباح المرعزى الزغب الذى تحت شعر العنز وفيه لغات التخفيف والمد مع فتح الميم
وكسرها والتثقيل والقصر مع كسر الميم لا غير والعين مكسورة في الاحوال كلها وحكى وعزواه جمع ومرعز
بكسرتين مع التثقيل ولا يجوز التخفيف مع الكسرتين الفقد مفعل في الكلام واما منخر ومنتن فكسر الميم اتباع
وليس باصل انتهى وفي مزهر اللغة للسيوطى ولم يجئ مفعلى والمكعو المرعزى مفعلى وانما كسرت الميم اتباعا
لكسرة العين كما قالوا منخر ومنتن انتهى هذا ولعل المراد به هنا ما نظير اللبد في الصنعة وفى نقل المصنف في شرحه
الكبير للمنية انه يتخذ منه جوارب وجوخ فتامل فاتخاذ مرعزى وعمله سبب للملك لا يتكرر فهو كالنتاج فلو
برهن كل من خارج وذى يد على ان هذا المرعزى له صنع في ملكه كان ذو اليد اولى وجز الصوف عطف
على اتخاذ او حلب يقال جزرت الصوف جزا من باب قتل قطعته كما في المصباح فجز صوف بمنزلة سبب ملك

لا يتكرر فهو كالنتاج فلو برهن كل من خارج وذى يد على ان هذا الصوف له جز من غنمه في ملكه كان ذو اليد
اولى قلت ومن ذلك اتخاذ العجين والطحين والعصير وغزل القطن وعمل اللحم والنورة كما في الوجيز
وما اى سبب للملك يتكرر ويصنع مرة بعد اخرى لم يكن كالنتاج بل هو بمنزلة الملك المطلق ودعوى
الملك به كدعوى الملك المطلق فبينة الخارج فيه اولى كما في شرح المجمع فيقضى فيه للخارج كما في الزيلعى وذلك
السبب كنسج الخز بخاء معجمة مفتوحة وزاى مشددة وهو في الاصل اسم دابة ثم سمى الثوب المتخذ
منه من الوبر ولحمته من صوف تلك الدابة خزا وقيل الخز صوف لين كالمرعزى وسمى الثوب المتخذ منه
ومن الوبر خزا كذا في المنتقط عن المغرب والنهاية قلت ومثله الصوف والشعر قال الزيلعى لان ثوب الخز
الصوف والشعر اذا بلى ينقض ويغزل مرة اخرى ثم ينسج فيحتمل ان ذا اليد نسج ثم غصبه الخارج ونقضه
ثم نسجه فيكون ملكا له بهذا الطريق فلم يكن في معنى النتاج بل بمنزلة الملك انتهى فلو برهن خارج وذو يد على
ان هذا الثوب ملكه وانه نسج عنده في ملكه وهو من خز او صوف او شعر كان الخارج اولى وكالبناء نظير
الجلب والغرس بفتح الغين مصدر وزراعة البر وزراعة سائر الحبوب فان البر داخل فيها ففي المصباح
الحب اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون في السنبل والاكمام والجمع حبوب مثل فلس وفلوس الواحدة حبة
ويجمع على حبات وحب ككلبة وكلاب انتهى فالبناء يكون مرة بعد مرة اخرى وكذا الغرس والبر والحبوب
تزرع ثم يغربل التراب فتميز الحبوب ثم تزرع ثانية كما في العناية فلو برهن كل من خارج وذى يد
على ان هذا البناء له بناه او ان هذا الغرس له غرسه او ان هذا البر ونحوه له زرعه كان الخارج اولى لاحتمال ان
الخارج فعله اولا ثم ذو اليد غصب منه وفعله ثانيا قلت ومن ذلك انبات القطن وتشوية اللحم وكتابة المصحف و
اخاطة الرداء وضرب اللبن والخياطة فانه مما يتكرر ويصنع مرتين كما في الوجيز وكل ما يصنع من الذهب
والفضة والحديد والصفر والنحاس فانه يتكرر ولا يكون بمنزلة النتاج فان كان حليا قضى به للخارج لان الحلى
يصاغ مرة بعد اخرى كما في الجوهرة وكذا المصنوع من الخشب كالصندوق والسرير والحكة والقبة وكذا
الخفاف والقلانس والمصل عين من ساج والاقداح كما في البزازية وما اى سبب للملك اشكل اى اشتبه على
القاضى انه يتكرر او لا رجع بالمجهول اى رجع القاضى فيه اى في شأن ذلك السبب الى اهل الخبرة بكسر الخاء
المعجمة في المصباح خبرت الشئ اخبره من باب قتل خبرا علمته فانا خبير واختبرته بمعنى امتحنته والخبرة
بالكسر اسم منه انتهى يريد اهل التجربة في ذلك ونحو ذلك وفي عبارة البزازية يرجع الى اهل الصناعة وفي النهاية
سال القاضى اهل العلم عن ذلك يريد به العدول منهم ويبنى الحكم على قولهم والواحد منهم يكفى والاثنان احوط
قال الله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفي البزازية اما السيف فمنه ما يضرب مرة ومنه ما يضرب
مرتين فيرجع اهل الخبرة قال الله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى فان اشكل امر ذلك السبب
عليهم اى على اهل الخبرة المرجع اليهم ايضا رجع الى الاصل وهو القضاء للخارج كما في النهاية وجعل ذلك السبب
المشتبه امره على القاضى وعلى اهل الخبرة كالملك المطلق في ترجيح بينة الخارج وفي البزازية فان اشكل عليهم
ايضا فللخارج لانه الاصل هذا رواية ابى حفص الكبير وفي رواية ابى سليمان الجوزجانى حكم به لذى اليد وكذا
اذا اختلف اهل الصناعة فيه انتهى لكن في وجيز السرخسى فان كان مشكلا فالاصح انه ملحق بالنتاج انتهى
ففيه ترجيح لرواية الجوزجانى وان برهن خارج على ملك مطلق وبرهن ذو يد على الشراء منه اى من
الخارج فهو اى ذو اليد اولى وان برهن كل منهما اى كل واحد من خارج وذى يد كما في صدر الشريعة على الشراء
من صاحبه اى من ذى يد ومن خارج والحال انه لا تاريخ لواحد منهما موجود تهاترا اى سقط البرهانان
وبطلا من التهاتر وهو الساقط من الكلام كما في المغرب الهتر بالكسر الساقط من الكلام والخطاء منه ومنه قيل تهاترا
الرجلان اذا ادعى كل واحد على الاخر باطلا ثم قيل تهاترت البينات اذا تساقطتا وبطلت كما في المصباح وفي الكليات

البهاتي الشهادات التي يكذب بعضها بعضا انتهى وهذا سواء في المنقول والعقار ذكرا شهود القبض
او لكنما هو ظاهر الاطلاق وترك المال المدعى منقولات كانت او عقارات في يد ذي اليد لا على طريق القضاء كما
في العيني عندهما وعند محمد يقضى به للخارج لانه امكن العمل بالبرهانين بان باعه للخارج من ذي اليد
وسلمه باعه ذو اليد من الخارج ولم يسلمه ولا ينعكس لعدم جواز البيع قبل القبض ولو في العقار عنده كما في
الاختيار وان ارخا اي البرهانان اي ذكر كل منهما تاريخا في العقار قيد به ليتاتى ذكر خلاف محمد بلا ذكر
قبض اي ولم يذكر البرهان قبضا وتاريخ الخارج اي والحال انه تاريخه اسبق من تاريخ ذي اليد قضى بالعقار
لذي اليد دون الخارج وعند محمد يقضى به للخارج ويجعل كانه باعه وسلمه ثم ذو اليد باعه ولم يسلمه و
يؤمر بالتسليم كما في ايضاح ابن الكمال واشار الى مفهوم قوله بلا ذكر قبض بقوله وان اثبتا اي ذكر البرهانان
قبضا في العقار قضى به لذي اليد اتفاقا ويجعل من القبض الموجود بين العقدين ويقضى لذي اليد فكان
ذا اليد باعه وسلمه ثم الخارج باعه وسلمه كما في ايضاح الكمال واشار الى مفهوم قوله وتاريخ الخارج اسبق
بقوله وان كان وقت ذي اليد اسبق من وقت الخارج في العقار قضى به للخارج في الوجهين وهما ترك ذكر
القبض واثباته ولا ترجيح لاحد المدعيين على الاخر بكثرة الشهود فلو اقام احد المدعيين شاهدين
والاخر اربعة فهما سواء كما في القدوري لان شهادة الاربع كشهادة الاثنين كما في الجوهرة وعند الاوزاعي
يقضى لاكثرهما عددا كما في المسكين وان ادعى احد خارجين نصف دار في يد ثالث وبرهن على ذلك و
ادعى الخارج الاخر الدار كلها وبرهن على ذلك يعمل بالبرهانين فيجعل الربع من الدار للاول وهو مدعي
النصف عند ابي حنيفة وعندهما يجعل له الثلث منها ويجعل الباقي بعد ذلك وهو الارباع الثلاثة
عنده والثلثان عندهما للاخر بكسر الخاء وهو الملائم للاول او بفتحها وهو الموافق للاخر وهو مدعي الكل
اعلم ان ابا حنيفة رضي الله عنه اعتبر في هذه المسألة طريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازع
فيبقى النصف الاخر وفيه منازعتهما على السواء فينتصف فلصاحب الكل ثلاثة ارباع ولصاحب النصف الربع
وهما اعتبرا طريق العول والمضاربة فان في المسألة كلا ونصفا فهي من اثنين وتعول الى ثلاثة فلصاحب
الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا هو العول ثم كل واحد منهما يضرب بقدر حقه فصاحب الكل له
الثلثان من الثلاثة فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له الثلث من الثلاثة فيضرب الثلث في الدار
فيحصل للاول ثلثا الدار وللاخر ثلثها لان ضرب الكسور بطريق الاضافة فاذا ضرب الثلث مثلا في الستة
كان معناه ثلث الستة وهو اثنان كذا ذكره صدر الشريعة فضرب الثلثين في الدار معناه ثلثا الدار
وضرب الثلث فيها معناه ثلثها وهذا هو المضاربة وان كانت الدار في يديهما اي مدعي النصف والكل فكلها
لمدعي الكل نصف منها بقضاء ونصف منها بلا قضاء ولا شيء منها لمدعي النصف لان اليد من اسباب
الاستحقاق والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق فصار في يد كل منهما النصف
ثم دعوى مدعي النصف تنصرف الى النصف الذي في يده دون النصف الاخر والا لزم ان يكون غاصبا في امساكه
النصف الاخر وامور المسلم يجب حملها على الصلاح ما امكن وذو اقام الخارج وذو اليد البينة على ذلك النصف
فكان الخارج اولى وهو مدعي الكل فكان هذا النصف له بقضاء والنصف الاخر الذي في يده سلم له بلا منازع
فكان له بلا قضاء كما في شرح الوقاية وان برهن خارجان على نتاج دابة يعني تنازعا في دابة في يد ثالث و
برهن كل على انها نتجت عنده وارخا اي ذكر كل منهما تاريخا قضي بها لمن وافق سنها بالرفع تاريخه
بنصف شهادة الظاهر له ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدابة في ايديهما او في يد احدهما او في يد ثالث لان
المعنى لا يختلف بخلاف ما اذا كانت الدعوى في النتاج من غير تاريخ حيث يحكم بها لذي اليد ان كانت في يد
احدهما وبينهما ان في ايديهما او في يد ثالث كذا ذكره الزيلعي وابن الكمال فقوله خارجان لا مفهوم له بالنسبة
الى هذا وان اشكل اي اشتبه امر سنها في موافقة احد التاريخين فيقضى بها لهما لان احدهما ليس
باولى من الاخر وهذا اذا كانا خارجين وكانت الدابة في يد ثالث او كانت اليد لهما اما اذا كانت في يد
احدهما فهي لصاحب اليد لانه لما اشكل الامر سقط التاريخان فصار كانهما لم يؤرخا كذا في الزيلعي والمسكين
فقوله خارجان لا مفهوم له بالنسبة الى هذا وان خالفهما اي لم يوافق سنها كلا التاريخين واريد بالسن العمر
فذكره لكن في المصباح السن من الفم مؤنثة واذا عنيت بها العمر فمؤنثة ايضا لانها بمعنى المدة انتهى وفي
المنتقط وتصغير السن سنينة لانها مؤنثة وقد يعبر بالسن عن العمر انتهى بطلا اي البرهانان فالظاهر
الاظهر زاد الزيلعي لانه ظهر كذب الفريقين فتترك الدابة في يد من كانت في يده والاصح انهما لا يبطلان
بل يقضى بها لهما ان كانا خارجين او لمن في يده ان كانت في يد احدهما يقضى بها لذي اليد هكذا ذكره محمد
والاول ذكره الحاكم وهو قول بعض المشايخ وليس بشيء انتهى وبما ذكره الزيلعي جزم في التنوير قال في الدر
المختار هو الاصح وهذا اولى مما وقع في الكنز والدرر والملتقى فتنبه انتهى لكن في حاشيته افندي قيل الاصح ما
قاله محمد وهذه الرواية مخالفة لما رواه ابو الليث عن محمد موافقا لما في الكتاب ولعله هو الاصح ووجهه
مذكور في الاكملية انتهى وان برهن احد الخارجين المدعيين لما في يد ثالث على غصب شيء اي غصب ذي
اليد شيئا منه وبرهن الخارج الاخر على وديعته اي ايداع الخارج ذلك الشيء عند ذي اليد استويا
اي الخارجان في ذلك الشيء فهو لهما قال صدر الشريعة ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا
الشيء مني والاخر ادعى اني اودعت هذا الشيء عندك وبرهنا بنصف بينهما لاستوائهما فان المودع اذا
جحد الوديعة صار غاصبا انتهى فصل في التنازع بالايدي في المختصر وشرحه ذو
اليد لشيء هو المستعمل المتصرف فيه بما يدل على انه مالك له انتهى وربما يؤخذ منه تفسير اليد بالاستعمال
والتصرف ولعل المراد هنا في بيان حكم تنازع الناس في الاشياء بسبب الاستعمال والتصرفات الواقعة
فيها من اللبس والركوب والحمل والجلوس ونحو ذلك والله اعلم لابس الثوب يستعمل له فهو اولى واحق
بالملبوس من الاخذ بكمه وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال فيه بالنسبة الى اللابس كذا في القهستاني
وعبارة الهداية واذا تنازعا في قميص احدهما لابسه والاخر متعلق بكمه فاللابس اولى لانه اظهرهما تصرفا انتهى
ومعنى الاولوية انه يترك في يده حتى تقوم البينة فان اقاما فهو كان الخارج اولى كما في عناية الوقاية والراكب
على الدابة احق واولى بالمركوب من الاخذ باللجام بالكسر للاستعمال كما في القهستاني قال في الهداية واذا
تنازعا في رواية احدهما راكبها والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان تصرفه اظهر فانه يختص بالملك
انتهى والاخذ باللجام اولى من الاخذ بالذنب كما في القهستاني فينبغي ان يقضى بها لمن تمسك بلجامها كما
في عناية الوقاية ومن هو جالس في السرج احق بالمركوب من الرديف لانه المستعمل بالركوب وقال
الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف كما في القهستاني والرديف
الذي تحمله خلفك على ظهر الدابة تقول اردفته اردافا واردفته فهو رديف وردف وجمع الرديف
ردافى على غير قياس وقال الزجاج ردفت الرجل بالكسر اذا ركبت خلفه واردفته اذا اركبته خلفك
كما في المصباح فهو اما بمعنى فاعل او مفعل او مفتعل بالفتح فيهما وفي المنتقط الردف بالكسر المرتدف وهو
الذي يركب خلف الراكب واردفه اركبه خلفه وذلك الموضع الذي يركبه رداف بالكسر والرديف المرتدف
والجمع رداف بالكسر انتهى وصاحب الحمل على الدابة وهو بالكسر ما يحمل على الظهر ونحوه كما في المصباح اولى
واحق بها لانه المستعمل لها ممن علق كوزه عليها لنقصان التصرف كما في القهستاني فاذا تنازعا في دابة لاحدهما
عليها حمل وللاخر كوز معلق بها فصاحب الحمل اولى لانه المتصرف كما في شرح الوقاية والراكبان على دابة بلا سرج
لهما او للراكبان عليها فيه اي في السرج سواء اي مستويان فيها فتكون بينهما كما في شرح الوقاية لاستوائهما

في التصرف كما في الهداية وكذا اي مثل ما ذكر من الراكبين في الاستواء الجالس على البساط بالكسر ما يبسط وبسطه نشره كما في المنتقط فهو فعال بمعنى مفعول ومثله فراش بمعنى مفروش وكتاب بمعنى مكتوب ونحو ذلك كما في المصباح ومنه لبس واللبس والمتعلق به اي البساط فلو تنازعا في بساط احدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما معناه لا على طريق القضاء لان القعود ليس بيد عليه فاستويا كما في الهداية حتى لا يصير غاصبا للبساط الغير بمجرد القعود عليه بخلاف الركوب على الدابة فانه يصير غاصبا بمجرد الركوب بغير الاذن كما في الكافي وكذا اذا كانا جالسين عليه فهو بينهما كما في عناية الوقاية وكذا في الاستواء من معه ثوب وطرفه مع آخر فاذا تنازعا في ثوب هو في يد احدهما وطرف منه في يد الآخر فهو بينهما نصفان ولا يترجح صاحب الكثير الا ترى انهما لو تنازعا في دابة عليها حمل لكل منهما وحمل احدهما اكثر كانت بينهما نصفين ولا يترجح صاحب الكثير فكذا هذا كما في شرح الوقاية ولو كانت هدبته اي طرته الغير المنسوجة مع آخر فذو هو معه اولى لانها ليست بثوب كما في التنوير وشرحه ولو تنازعا في حائط لاحدهما عليه جذوع او هو متصل ببنائه اتصال تربيع وليس للآخر شيء من ذلك فالحائط لمن وضعت جذوعه عليه او اتصل اي الحائط ببنائه اتصال تربيع وهو اتصال جدار بجدار بحيث تتداخل لبنات هذا بلبنات ذلك وسمي بذلك لانهما مع آخرين يحيطان مكانا مربعا كما في صدر الشريعة لان صاحب الجذوع مستعمل والآخر متعلق فصار كالدابة تنازعا فيها ولاحدهما عليها حمل وللآخر كوز متعلق كما في الهداية والظاهر ان صاحب الاتصال هو الذي بناه مع حائطه فان مداخلة اللبنات لا تتصور الا عند بناء الحائطين معا فكان اولى كما في شرح الوقاية لا لمن له عليه اي الحائط المتنازع فيه هرادي بفتح الهاء وتشديد الياء جمع هردية بضم الهاء وتشديد الياء واريد بها القصبات ومثل الهرادي البواري لان الحائط لا يبنى لهما اصلا وفي الكافي وانما يبنى الحائط للتسقيف والتسقيف لا يكون على الهرادي والبواري فصار في حكم العدم وفي الهداية لا اعتبار للهرادي اي للهرادي اصلا وكذا البواري بل لو تنازعا في حائط ولاحدهما عليه هرادي او بواري وليس للآخر عليه شيء فالجاران المتنازعان فيه سواء اي مستويان في الحائط المتنازع فيه فهو بينهما فالحردي الحُردي بضم الحاء وسكون الراء حزمة قصب تلقى على خشب السقف كلمة نبطية والجمع الحرادي وعن الليث انه يقال هُردية كما في المصباح وقال ابن السكيت هو الحردي ولا تقل هردي كما في المغرب وان كان لكل من المتنازعين في الحائط عليه ثلاثة جذوع فهو بينهما لاستوائهما في الاستعمال وبعد الثلاثة لا ترجيح لاحدهما على الآخر في استحقاق الحائط بالاكثر اي بالاكثر من الثلاثة حال كونه منها اي من الجذوع في الكافي حتى لو كان لاحدهما عليه عشرة جذوع وللآخر ثلثة فهو بينهما نصفين كما لو تنازعا في دابة ولاحدهما عليها خمسون منا وللآخر مائة من فانها بينهما نصفين انتهى وان كان لاحدهما اي المتنازعين في الحائط عليه ثلاثة من الجذوع وللآخر منها عليه اقل من ثلثة جذع او جذعان فهو اي الحائط لصاحب الجذوع الثلاثة لان الحائط يبنى لوضع كثير الجذوع دون الواحد والاثنين فكان الظاهر شاهدا لصاحب الكثير كما في الهداية وللآخر موضع خشبه ولفظ الهداية موضع جذعه وهو الملائم لسوق الكلام ثم المراد ان له حق الوضع كما صرح به في الايضاح وفي لفظ الهداية اشعار به حيث قال يبقى له حق الوضع ولو جعل الموضع مصدرا لتم المرام وفي الايضاح لو ثبت ملك صاحب الثلاثة بالبينة فله منع الآخر عن الوضع كما في النهاية ولو كان لاحدهما عليه جذوع وكان وكان للآخر اتصال به معتبر وهو اتصال التربيع فهو اي الحائط لذي الاتصال وللآخر وهو صاحب الجذوع حق الوضع وهذه رواية الطحاوي وصححها الجرجاني كما في الهداية وقيل هو لذي الجذوع لان له التصرف ولصاحب الاتصال اليد والتصرف اقوى ووجه الاول ان الحائطين بالاتصال يصيران كبناء واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء بكله ثم يبقى للآخر حق وضع جذوعه كما في الهداية واذا كانت

اذا كانت عشرة ابيات من دار لرجل وبيت منها للآخر فتنازعا في ساحتها فذو بيت واحد من دار كذي بيوت عنها في حق ساحتها وساحة الدار الموضع المتسع امامها كما في المصباح وحقها المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما في القهستاني فالساحة بينهما نصفان لانهما استويا في استعمال الساحة بالمرور ونحوه فيستويان في الاستحقاق كما في شرح الوقاية صورة المسألة دار مشتملة على عشرة ابيات واحد منها لرجل وتسعة للآخر تنازعا في ساحة الدار فهما سواء ولا يرجح احدهما بكثرة نصيبه كما في عناية الوقاية ولو ادعيا ارضا ادعى كل منهما فهو بدل بعض والبدل في حكم تكرير العامل انها في يده لم يقض بين واحد منهما حتى يقوم البرهان على ذلك وان برهنا اي كل منهما على انها في يده قضى بيدهما اي بانها في يدهما جميعا فان برهن احدهما اي واحد منهما فقط على انها في يده او لم يبرهن واحد منهما وكان احدهما قد لبن فيها بالتشديد في المنتقط لبن تلبينا اتخذ اللبن بفتح وكسر وفي المصباح وهو ما يعمل من الطين ويبنى به وفي المنتقط ولبنه مخففا من باب ضرب ونصر سفاء لبنا بفتحتين او كان قد بنى فيها او كان قد حفرها يقال حفر الارض حفرا من باب ضرب كما في المنتقط والمصباح قضي بيده اي بانها في يد احدهما لوجود التصرف والاستعمال كما في الهداية شخص في يده صبي يعبر بالتشديد عن نفسه اي يتكلم ويعقل فحوى ما يجري على لسانه كما في عناية الوقاية وغيرها فان قال انا حر وقال ذو اليد انه عبدي كما في عناية الوقاية وغيرها فالقول له فهو حر لانه في يد نفسه فهو ذو يد وذلك الشخص خارج والقول لذي اليد كما في شرح الوقاية الا ان يبرهن ذلك الشخص على انه عبده فهو عبده كما في عناية الوقاية وغيرها وان قال هذا الصبي انا عبد لفلان غير من هو في يده وقال من هو في يده انه عبدي فهو عبد لذي اليد لانه متى اقر على نفسه بالرق فقد اقر بسقوط اعتبار يده فكان في يد ذي اليد معتبرة شرعا والقول لذي اليد ولا يقطع يده الا بحجة واقرار العبد ليس بحجة كما في شرح الوقاية وكذا لو عبد لذي اليد من اي صبي لا يعبر عن نفسه اي لا يعقل فحوى ما يجري على لسانه فقال انا حر وقال ذو اليد هو عبدي لانه لا يد له على نفسه فهو بمنزلة المتاع كما في شرح الوقاية فلو ادعى الصبي الذي جعل عبد الذي اليد في الوجهين الحرية اي انه حر عند كبره ظرف ادعى لا يقبل ادعاه كما في الدرر او قوله بلا حجة لانه ظهر عليه الرق في صغره فلا ينقض ذلك الا بالبينة كما في الزيلعي وان برهن سمع لان التناقض في دعوى الحرية لا يمنع صحة الدعوى كما في التنوير وشرحه باب دعوى النسب ولدت مبيعة عند المشتري لاقل من نصف سنة اي قبل تمامه منذ بيعت اي من وقت بيعها فادعاه اي الولد البائع قبل موت الام وعتقها وقبل موته وعتقه قبلت دعوته فهو اي الولد ابنه اي البائع وهي المبيعة ام ولده اي البائع ويفسخ البيع لامتناع بيع ام الولد ويرد البائع الى المشتري الثمن الذي قبضه منه وان ادعاه اي الولد المشتري ايضا مع دعوته اي البائع وهي في النسب بالكسر تفتح كما في القهستاني او بعدها اي بعد دعوته هذا عندنا وعند زفر والشافعي دعوة البائع باطلة وانما قال مع دعوته او بعدها لان المشتري لو كان ادعاه قبل دعوة البائع لقبلت دعوته وثبت النسب منه وحمل على ان المشتري كان نكحها واستولدها ثم اشتراها كما في صدر الشريعة وكذا قبلت دعوة البائع ويصير الولد ابنه لو ادعاه اي البائع الولد بعد موت الام المبيعة او بعد عتقها وهو حي وقد ولدته عند المشتري لاقل من نصف سنة منذ بيعت لان الولد هو الاصل في النسب وانها تستفيد الحرية منه كما في شرح الوقاية وح يرد البائع الى المشتري حصته اي الولد من الثمن في صورة العتق اي عتق الام ويرد اليه كل الثمن في صورة الموت اي موت الام عند ابي حنيفة ولا تصح دعوته في حق الام حتى لا تصير ام ولده كما في شرح الوقاية وقالا يرد البائع الى المشتري حصته اي الولد من الثمن فقط فيهما اي في العتق والموت فصورة العتق اتفاقية ولذا قدمها وصورة الموت اختلافية وطريق معرفة الحصتين ان

ان يقسم الثمن على قيمة الام يوم القبض وعلى قيمة الولد يوم الولادة كما في شرح المجمع بيانه اذا باع جارية قيمتها ثلثون دينارا بثلثين فولدت ولدا قيمته عشرة دنانير يقسم الثلثون على الاربعين فيصيب الولد سبعة ونصف وامها اثنان وعشرون ونصف كما في حاشية اخي عن المصنف **ولو ادعاه** اي البائع الولد **بعد موته** اي الولد **او بعد عتقه ردت** دعوته يعني ان مات الولد وقد ولدت المبيعة لاقل من نصف سنة فادعاه البائع لم يثبت نسبه لاستغنائه عنه بموت ولم تصر امه ام ولد فان الامومية فرع النسب وكذا لو كان المشتري اعتق الولد لا تصح دعوة البائع لا في حق الولد ولا في حق الام كما في شرح الوقاية **ولو ولدت** الامة المبيعة **لاكثر من نصف سنة** من وقت البيع كما في العيني **ولاقل من سنتين** منه فادعاه البائع **فان صدقه** اي البائع في كون الولد منه **المشتري فالحكم** في هذا الفصل **كالحكم في الفصل الاول** الذي هو الولادة لاقل من نصف سنة على التفصيل المذكور **والا** اي وان لم يصدقه المشتري في ذلك **فلا** تصح دعوته فلا **يثبت** نسبه هو الصحيح كما في العيني **وان ولدت لاكثر من سنتين** من وقت البيع كما في الهداية فادعاه البائع **لا تصح دعوته** ما لم يصدقه المشتري **فان صدقه المشتري ثبت نسبه** ويبقى الولد له **وحمل امره على النكاح** اي على الاستيلاد بالنكاح كما في العيني حملا لامره على الصلاح كما في شرح المجمع **ولا يرد البيع** اي لا يفسخ وفي الهداية ولا يبطل البيع **ولا يعتق الولد** بل يبقى عبدا للمشتري كما في شرح المجمع ولا تصير الامة ام ولد كما في العيني وان لم يعلم مدة الولادة بعد البيع لا تصح دعوة البائع الا بتصديق المشتري وتصح دعوة المشتري وان ادعاه لا تصح دعوة واحد منهما كما في الاختيار ولم يتعرض لما لو ولدت لتمام نصف حول وهو كما لو ولدت لاكثر منه كما في القهستاني عن الخلاصة وغيره ولم يتعرض لتمام سنتين ايضا وجعله المكين كاقل منها حيث قال ولاقل من سنتين او على تمام السنتين **وان باع عبدا ولد عنده** فباعه مشتريه من اخر **ثم ادعاه** اي البائع العبد المولود عنده بعد بيعه **وبعد بيع مشتريه** اي البائع او العبد **صحت دعوته** وثبت نسبه **ورد** اي فسخ بيعه **وبيع مشتريه وكذا** اي كاثنا مثل ما ذكر **لو** اشتراها مع ولدها و**كاتبه** اي الولد فقط **المشتري** كما في ايضاح ابن الكمال **او كاتب** المشتري **امه** اي ام الولد فقط **او رهن** المشتري واحدا منهما **او اجر** المشتري واحدا منهما **او زوجها** اي زوج المشتري ام الولد وعبارة الهداية وكذا اذا كاتب الولد او رهنه او اجره او كاتب الام او رهنها انتهى فانظر حسن اختصار الملتقى وافادته **ثم** اي بعد وقوع شيء من هذه التصرفات من المشتري **كانت الدعوة** اي وقعت دعوة البائع الولد **صحت** دعوته وثبت نسبه وهي ام ولد و بطل بيعه و**نقضت** اي فسخت **هذه التصرفات** السبعة اي ايها وقع من المشتري لانها تقبل الفسخ **ولو باع احد توامين** وانما يعرف انهما توامان اذا كان بين ولادتيهما اقل من ستة اشهر وان كان بينهما ستة اشهر فصاعدا فليسا بتوامين كما في العيني **ولدا عنده** اي ولدهما عنده **واعتقه مشتريه ثم ادعى البائع الاخر** منهما **ثبت** منه **نسبهما** لان نسب الذي عنده ثبت بدعوته لمصادفتها ملكه ومن ضرورته ثبوت نسب الذي باعه لانهما خلقا من ماء واحد وقيد بتوأمين لان الولد المولود عنده لو كان واحدا فباعه واعتقه مشتريه ثم ادعاه البائع لا تصح ولا يبطل الاعتاق كما في الاعتاق كما في شرح الوقاية **وبطل عتق المشتري** فعاد لانه **ومن في يده صبي لو قال هو** اي الصبي **ابن زيد** لعبده **ثم قال هو** اي هذا الصبي **ابني لا يكون** الصبي ابنه اي ابن ذي اليد ابدا **وان جحد زيد بنوته** بتقديم موحدة مضمومة اي كون الصبي ابن زيد عند ابي حنيفة ولا يشترط لهذا الحكم كون الصبي في يد القائل وذكره في الكتاب وقع اتفاقا كما في الزيلعي **وعندهما** باثبات بنوة اي اقر له بانه ابنه وفي بعض النسخ بالفوقانية اي دعوته وعبارة الزيلعي وقالا تصح دعوة المقر **ان جحد** زيد بنوته وان صدقه زيد او لم يدر تصديقه ولا تكذيبه لم تصح دعوة المقر اتفاقا كما في شرح الوقاية وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه كما في الهداية فائدة رجل في يده

في يده صبي ولد في ملكه وهو يبيعه ولا باء من المشتري ان يدعيه البائع يوما فيطلب حيلة يقع بها الامن من انتقاض البيع بالدعوة فالحيلة في ذلك عند ابي حنيفة ان يطلب من البائع ان يقر انه من عبده الغائب فان بعد هذا الاقرار لا تصح دعوته صدقه العبد فيما قال او كذبه عند ابي حنيفة والحيلة على قول الكل ان يقول البائع انه هذا ابن عبده الميت فان الميت لا يتأتى منه تكذيب فيكون مخرجا على قول الكل كذا في الكافي **ولو كان** اي الصبي **في يد مسلم وذمي فادعى المسلم** ان**ه** رقه بان قال هو عبدي **وادعى الكافر بنوته** بان قال هو ابني **فهو** اي الصبي **حر ابن الكافر** ولا يجعل مسلما عبدا للمسلم لانه ينال بذلك شرفي الحرية في الحال والاسلام في المال ان دلائل الوحدانية ظاهرة فكان فيه الجمع بين المصلحتين وفي عكسه فوات شرف الحرية اذ لا قدرة له على اكتسابها كما في صدر الشريعة وغيره وان سبق دعوى المسلم كان عبدا له كما في الدرر عن النهاية ولو كانت دعويهما دعوى البنوة فالمسلم اولى كما في الهداية وغيرها **ولو كان** اي الصبي **في يد زوجين فزعم** الرجل **انه ابنه من غيرها وزعمت** المرأة **انه ابنها من غيره فهو ابنهما** هذا اذا كان الصبي لا يعبر عن نفسه وان كان يعبر فالقول له ايهما صدق ثبت نسبه منه بتصديقه كما في العيني وغيره **ولو استولد المشتري مشتراته** اي امته التي اشتراها وكذا ملكها بسبب اخر غير الشراء اي بسبب كان كالارث والهبة والوصية وكذا اذا تزوجها على انها حرة كما في العيني **ثم استحقت** بان ظهر بها مالك اخذها كما في العيني **فالولد حر** لانه ولد مغرور كما مر قبيل باب عتق البعض واعلم ان ولد المغرور انما يكون حرا اذا كان المغرور حرا اما لو كان مكاتبا او مأذونا له او لتزوج فولده عبد للمستحق خلافا لمحمد كما في غاية البيان واذا كان الولد حرا فلا ولاء عليه للمستحق كما في العيني وانما يكون ولد المغرور حرا بقيمته كما مر في العتق و**يجب** للمستحق **على الاب** وهو المشتري عقر الام و**قيمته** اي الولد **يوم الخصومة** ان كان حيا ولو الاب غنيا فان كان القيمة تؤخذ من تركته كما في العيني **فان مات الولد** قبل الخصومة **فلا شيء** من قيمته **على ابيه** للمستحق **و**لا في **تركته** بفتح فكسر اي تركة الولد **له** اي لابيه لان الولد حر لا صل في حقه فما تركه يكون ميراثا لابيه كما في شرح الوقاية وتركة الميت بفتحة ثم كسرة تراثه المتروك كما في الملتقط وفي الاختري التركة بفتح التاء والراء مطلقا تريك او لغة شنة متروك معناسنة ا ما يكون من الميت مخلفا تنزه استعمال الولد **وان قتله الاب غرم** بكسر الراء اي ضمن للمستحق **قيمته وكذا** غرم الاب قيمته **ان قتله** اي الولد **غيره** اي غير الاب **فاخذ** الاب من القاتل **ديته** اي الولد ثم ان كان الاخذ من ديته قدر قيمته ضمنها كلها وان كان اخذ اقل من قيمته ضمن ذلك فان لم يأخذ شيئا من ديته فلا شيء عليه كما في العيني **ويرجع** الاب **بقيمته وكذا بالثمن** للجارية الذي اداها الى البائع **على بائعه** اي الاب والاضافة لادنى ملابسة ولا عود على الولد لانه غير مبيع **لا** يرجع الاب على بائعه **بما اداه** اي المستحق من **العقر** الذي لزمه لوطئه امة الغير وفسره العيني هنا بمهر المثل وقدمر عن الجوهرة وحاشية الشرنبلالي انه في الحرة مهر المثل وفي الامة البكر عشر قيمتها وفي الثيب نصف عشرها فتذكره فائدة الناس احرار بلا بيان الا في اربع الشهادة والحدود والقصاص والعقل ومر فلو ادعى على مجهول الحال احرام لانه عبد فانكر وقال انا حر الاصل فالقول له لتمسكه بالاصل كذا في التنوير وشرحه الدر المختار

كتاب الاقرار

هو لغة افعال من قر اذا ثبت فهو اثبات لما كان على شرف الجحود دون خلافه كما في النهاية فاقر بالشيء اعترف به كما في المصباح وشرعا عبارة عن اخبار بما له لما هو لغيره كما في النهاية وعلى وفق الكنز وغيره **اخبار** من شخص اي اعلام بقول فلو كتب او اشار من غير قول لم يكن اقرارا وفي الصغرى لو كتب الى غائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في القهستاني بثبوت **حق** ما كان **لشخص اخر** غير المخبر **على نفسه** اي نفس المخبر وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة كما في القهستاني فان الاخبار بنفي حق انكار وبثبوته لنفسه دعوى وعلى اخر شهادة

مطلب تعريف العقر

ولا يصح الاقرار الا لشخص معلوم فلا بد من كون المقر له معلوما اذ فائدة الاقرار افادة الملك للمقر له
ولا يمكن اثباته لمجهول كما في الاختيار ويصح الاقرار بمجهول وسيأتي وحكمه اي اثر الاقرار المترتب عليه
ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا اثباته اي لا اثبات المقر به بهذا اللفظ وبنا قالوا ان
المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له زيادة وفيه رد لما قال بعض المشايخ ان
الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره والاطلاق اشارة الى ان تصديق المقر له ليس بشرط وان ارتد برده ولو صدقه
ثم رده لم يصح كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي كذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه
هو اخبار من وجه انشاء من وجه ولكونه انشاء لو رد المقر له اقراره ثم قبل لا يصح ولكونه اخبارا الصحيح
واما بعد القبول فلا يرتد بالرد ولو اعاد المقر اقراره فصدقه لزمه لانه اقرار اخر ثم لو انكر اقراره الثاني
لا يحلف ولا تقبل عليه بينة قال في البدائع والاشبه قبولها واعتمده ابن الشحنة واقره الشرنبلالي انتهى
فلكون الاقرار اخبارا لا انشاء صح الاقرار من المسلم كما في التنوير بالخمر للمسلم حتى يؤمر بالتسليم
اليه ولو كان انشاء كان تمليكا مبتدأ فلم يصح الاقرار لانه لا يصح تمليك الخمر للمسلم كما في شرح الوقاية لا
اي ولذلك ايضا لا يصح الاقرار بطلاق وعتاق حال كون المقر بهما مكرها ولو كان انشاء لصح لان
طلاق المكره وعتاقه واقعان عندنا كما في شرح الوقاية ولو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه لصح ذلك
وفي اكراه قاضي خان انه لم يصح ديانة كما في القهستاني وفي التنوير وشرحه ولكون الاقرار اخبارا صح اقراره
بمال مملوك للغير ومتى اقر بملك الغير لاخر يلزمه تسليمه الى المقر له اذا ملكه برهة من الزمان لنفاذه
على نفسه ولو كان انشاء لما صح لعدم وجود الملك وفي الاشباه اقر بحرية عبد ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع
بالثمن او بوقفية دار ثم شراها او ورثها صارت وقفا مؤاخذة له بزعمه انتهى وفيهما ولذلك لا تسمع دعواه عليه
بانه له عليه كذا لانه اقر له بذلك به يفتى لانه اخبار يحتمل الكذب الا ان يقول في دعواه هو ملكي واقر لي به او يقول
عليه كذا وهكذا اقر به فتسمع اجماعا لانه لم يجعل الاقرار سببا للوجوب ثم لو انكر الاقرار هل يحلف الفتوى انه لا يحلف
على الاقرار بل على المال انتهى واذا اقر مكلف عاقل بالغ يقظان ولو طائعا او عبدا او صبيا او معتوها مأذونا
لهم ان اقروا بتجارة واما المحجور فان بحد وقود صح حالا وان بمال فلا يلزمه الا بعد عتقه واما المجنون فلا يصح
اقراره والصبي والمعتوه المحجوران والنائم والمغمى عليه كالمجنون واما السكران فاقراره جائز مطلقا اذا
كان سكره بطريق محظور الا اذا اقر بما يقبل الرجوع كحدود خالصة حقا لله تعالى فلا يلزمه شيء وان سكر بطريق
مباح كشرب مكرها لا يلزمه شيء وكذا بشرب المتخذ من الحبوب والعسل عندهما خلافا لمحمد كما في الزيلعي و
غيره واقرار المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها فقد افتى بعض المتأخرين بصحته كما في الاشباه عن سرقة
الظهيرية بحق معلوم او مجهول كشيء وحق بان قال له علي شيء او حق صح هذا الاقرار ولزمه
اي المقر بيان المجهول لان الجهالة من جهته فيجب رفعها عليه فان امتنع من البيان اجبره الحاكم عليه كما
في المجمع وشرحه بما له قيمة فلا يقبل بيانه بما لا قيمة له مثل حبة حنطة او قطرة ماء وما اشبه ذلك
كما في الزيلعي ولو قال في قوله له علي حق اردت به حق الاسلام لا يصدق لانه خلاف العرف كما في العيني والقول
قوله اي المقر في بيانه لانه المنكر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر مما بين به وفي قوله له علي مال لا يصدق
في اقل من درهم وفي قوله له علي مال عظيم يجب نصاب كذا قرره العيني وعلى هذا ما يأتي ولو جعلها جملة
مال عظيم مبتدأ ونصاب خبره لكان وجيها وعلى هذا ما بعده وبين النصاب بقوله من اي نصاب كائن من
جنس المال بين المقر المال العظيم به اي بذلك الجنس وهو من مال الزكاة حال كون ذلك المال المبين به
فضة او غيرها كالدنانير فلو قال لفلان علي مال عظيم من الدراهم يلزمه مائتا درهم وان قال من
الدنانير يلزمه عشرون دينارا لان النصاب مال عظيم حتى صار صاحبه غنيا كذا قرره ابن الملك في شرح

في شرح الوقاية وكذا لو قال من البقر لزمه ثلثون منها ولو قال من الغنم لزمه اربعون منها كما في الاختيار و
غيره ولما لم يكن الحال على ذلك المنوال في الابل نص على حكمها بقوله ويجب من الابل اذا بين المال العظيم بها
خمس وعشرون كذا في نسخ على وفق الهداية والوقاية وفي بعضها خمسة وعشرون اي عددا قال في الهداية
لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه واوضحه في الكافي فقال وكان ينبغي ان يقدر فيه بخمس لانه يجب فيه شاة
فكان غنيا قلنا هو مال عظيم من وجه حتى تجب فيه الزكاة وليس بعظيم من وجه حتى لا يجب فيه من جنسه
فاعتبرنا ما ذكرناه ليكون عظيما مطلقا اذ المطلق ينصرف الى الكامل انتهى وقد مر ان الواجب في خمس
وعشرين بنت مخاض وكذا يجب من البر خمسة اوسق معناه لو قال له علي مال عظيم من البر يلزمه خمسة اوسق
لان نصابه مقدر بها كما مر في باب زكاة الخارج قال في الاختيار هذا عندهما وعند ابي حنيفة يرجع الى بيان المقر انتهى
ومن هنا يعلم ان المراد بالنصاب هنا ما يجب زكاة الخارج وان غير البر من الخارج مثله فذكر البر تمثيلا والله
اعلم ويلزمه من غير مال الزكاة اي من مال لا يتعلق به زكاة قيمة النصاب ولعل المراد ادناه وهو نصاب الفضة
لا ما ترك المصنف اذا اقر له علي مال عظيم وبينه بغير مال الزكاة يلزمه قيمة النصاب كما لو قال لفلان علي مال
عظيم من الثياب او النحاس او غيرهما فانه يلزمه ما يبلغ قيمة النصاب ولا يصدق فيما لا يكون قيمته نصابا هذا
وفي القهستاني ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في النهاية انتهى وفي العيني وفي الاشارة لو
قال درهم عظيم يلزمه درهم واحد وفي المنتقى في مال القليل يلزمه درهم وفي نوادر هشام عن محمد له علي مال
لا قليل ولا كثير يلزمه مائتا درهم انتهى وفي قوله له علي اموال عظام بكسر العين جمع عظيم ككريم وكرام
فان من الغالب في فعيل بمعنى فاعل جمعه على فعال بالكسر كما في الشافية وشروحها يجب ثلاثة نصب
جمع نصاب من اي مال فسره به وان بينه بغير مال الزكاة يعتبر ان تبلغ قيمته قدر ثلاثة نصب كما في
العيني ويعتبر الادنى في ذلك للتيقن به كما في الزيلعي فاذا قال له علي اموال عظام من الدراهم كان عليه
ستمائة ولا يصدق في اقل من ذلك كما في شرح الوقاية وفي قوله له علي دراهم يجب ثلاثة منها وفي قوله له
علي دراهم كثيرة يجب عشرة منها كما في العيني فلا يصدق في اقل من ذلك عند ابي حنيفة وعندهما في
دراهم كثيرة يجب نصاب دراهم كما في العيني وفي النهاية والذخيرة يلزمه درهمان لان كذا كناية عن العدد
واقل العدد اثنان كما في شرح الوقاية كذا كناية عن الشيء يقال فعل كذا ويكون كناية عن العدد فينصب
ما بعده على التمييز يقال له عندي كذا درهما كما يقال عشرون درهما كما في مختار الصحاح وفي درة الغواص
للحريري اصل كذا ذا فادخل عليها كاف التشبيه الا انه قد انخلع من ذا معنى الاشارة ومن الكاف معنى
التشبيه بدلالة انك تقول له علي كذا وانت تشير الى شيء ولا تشبه شيئا بشيء وانما تكني بها عن عدد تام
انتهى وفي قوله له علي كذا كذا درهما بلا واو يجب احد عشر درهما كما في العيني وان ثلث بتشديد اللام قاله
العيني اي ذكر كذا ثلاثا بلا واو فالحكم كذلك اي يلزمه احد عشر فلو قال له علي كذا كذا كذا درهما لم يصدق
في اقل من احد عشر كما في الدرر وفي قوله له علي كذا وكذا بحرف العطف درهما يجب احد وعشرون درهما ولم
يصدق في اقل من ذلك وان ثلث كذا بالواو وقال له علي كذا وكذا وكذا درهما زيد على احد وعشرين
مائة ولزمه مائة واحد وعشرون ولم يصدق في اقل من ذلك وان ربع بتشديد الباء قال العيني اي
ذكر كذا اربعا بالواو فقال له علي كذا وكذا وكذا وكذا درهما زيد على مائة واحد وعشرين الف فيجب الف
ومائة واحد وعشرون لان هذه الاعداد نظائر المذكورات وما لا نظير له حمل فيه الى الزائد على المذكورات كما
في الدرر وفي الدر المختار ولو خمس زيد عشرة الاف ولو سدس زيد مائة الف ولو سبع زيد الف الف وهكذا
يعتبر نظيره ابدا انتهى وفي المختار وكذا اي مثل الدرهم كل مكيل كبر وكل موزون كعسل فلو قال له
علي كذا قفيزا من بر او كذا منا من عسل لزمه قفيزان ومنوان ولو قال كذا كذا قفيزا او منا لزمه احد عشر وعلى

وعلى هذا البواقي وان اقر بشرك له في عبد اخذه من المجمع وعبارته وان اقر بشيء فسره بما له قيمة ثم نطق
عليه باعادة البناء اشياء حتى قال في السابعة او بشرك في عبد الخ يعني اذا قال له شرك في هذا العبد كما في شرح الوقاية
والشرك بكسر فسكون مصدر شركته فيه اشركه كعلم اصله شرك بفتح فكسر ثم خفف واستعمال المخفف اغلب
ومثله الشركة كما في المصباح فهو نصف اي فهذا اقرار بان له نصف العبد عند ابي يوسف وعند محمد
هو اقرار بان له نصيبا منه فيبقى مرة المقر بالبيان وله بيانه بما شاء كما في شرح المجمع عبارة المجمع او بشرك
في عبد يجعل له النصف وامره بالبيان قال ابن الملك يجعل ابو يوسف للمقر له النصف وامره محمد بالبيان
وفي شرح مصنفه لمحمد ان الشرك يذكر ويراد به النصيب قال تع ام لهم شرك في السموات اي نصيب ويذكر
ويراد به الشركة فكان البيان الى المجمل ولابي يوسف انه يطلق ويراد به الشركة لغة قال وشاركنا قريشا في
تقاها وفي انسابها شركة العنان اراد شركة العنان ولو قال له في هذا العبد شركة كان اقرارا له بالنصف
كذا هنا انتهى وقوله له علي كذا او قوله له قبلي كذا وهو بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس
وغيره كما في القهستاني وفي المصباح ولي في قبله وزان عنب اي في جهته اقرار له بدين عليه فان صيغة
على ايجاب محله الذمة وانما يثبت فيها الدين كما في الكرماني وكذا قبلي كما في القهستاني وفي شرح المجمع لمصنفه و
قبلي يستعمل في الضمان كما في الكفاية وفي الكافي يقال قبل فلان عن فلان اي ضمن وسمي الكفيل قبيلا لانه ضامن
للمال وسمي الصك الذي هو حجة الدين قبالة وفي شرح الوقاية وفي الفروع قبلي اقرار بالامانة لانه يقال ليس
لي قبل فلان وديعة والاول اصح لان استعماله في الدين اكثر فكان الحمل عليه احرى فان وصل المقر به اي
بقوله له علي كذا او قبلي قوله هو اي ما كني عنه بكذا وديعة بان قال له علي او قبلي الف هو وديعة من غير فصل
بين هو وما قبله صدق المقر وان فصل هو وديعة عما قبله لا يصدق وقوله له عندي كذا او قوله له
معي كذا او قوله له في بيتي كذا او قوله له في صندوقي كذا هو فعلول كعصفور وفتح الصاد عامي كما في
المصباح او قوله له في كيسي كذا والكيس بالكسر واحد اكياس الدراهم كما في الملتقط وفي الاختري الكيس
بالكسر فتحه كيسه جمع اكياس كالحوض وفي المصباح الكيس ما يخاط من خرق واما ما يشرح من اديم و
خرق فلا يقال له كيس بل خريطة اقرار بامانة لان كل اقرار يكون الشيء في يده وذا قد يكون مضمونا
وقد يكون امانة والاخير اقلهما فيحمل عليه كما في الدرر ولو قال شخص لمن ادعى عليه الفا من الدراهم
اتزنها بتاء بين التاءين اصله اوتزنها من الوزن يقال وزنت له الشيء فاتزنه اي اخذه كما في المصباح و
معناه خذ بالوزن الالف الواجب لك علي كما في القهستاني والضمير راجع الى الالف وانثها باعتبار الدراهم
كما في شرح المجمع او قال له انتقدها اي اقبضها يقال نقدت كذا بمعنى اعطيته فانتقده اي قبضه كما في
المصباح او قال له اقعد فاقبضها كما في القهستاني قال له اجلني بها بصيغة الامر من التاجيل اي اجلني في
مطالبتها او قال له قد قبضتها او قال له ابرأتني منها او قال له وهبتها لي او قال له تصدقت بها
علي او قال له احلتك افعال من الحوالة اصله احولتك بها على فلان فقد اقر في كلها لان له عليه
الفا لان الاصل اعادة ما في السؤال في الضمير للواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرها
كما في القهستاني كما قال ولو قال له اتزن او انتقد او اجلني او قد قضيتك او برأتني او وهبت لي او
تصدقت علي او احلتك بلا ضمير لا يكون مقرا بان له عليه الفا لانه يحتمل ان يراد زن كلامك بميزان
العقل وانتقد كلامك ولا تقل قولا زيفا وامهلني في الجواب وحكمت بانك كاذب وابرأتني من ان تدعي علي
ووهبتني كثيرا فما بالك تدعي علي بلا حق واحلت لك ما لك على زيد فما صمت به كما في صدر الشريعة
وفي ايضاح ابن الكمال وبلا ضمير لا يكون اقرارا لعدم انصرافه الى المذكور فيكون كلاما مبتدأ فلا يلزمه شيء
ولو اقر بدين مؤجل الى معلوم كما لو قال له علي الف الى شهر كما في التوفيق وقال المقر له هو

هو اي الدين الذي لي عليك حال لزمه اي الدين المقر به حال كونه حالا فان برهن على الاجل والا
حلف المقر له على عدم الاجل ولو قال له علي مائة ودرهم فالكل دراهم فيلزمه مائة درهم ودرهم
كما في الدرر وفي المختار وكذا اي مثل الدرهم في الحكم كل ما يكال كتبر او يوزن كعسل فلو قال له علي مائة
وقفيز بر او مائة ومن عسل يلزمه مائة قفيز وقفيز ومائة من ومن ولو قال له علي مائة وثوب
او قال له علي مائة وثوبان لزمه في الاول ثوب وفي الثاني ثوبان ولزمه فيهما تفسير المائة فيما فسرها
به لزمه كما في المسكين وان قال له علي مائة وثلاثة اثواب فالكل ثياب فيلزمه مائة ثوب وثلاثة اثواب
وكالثوب كل ما ليس من المقدرات كما نبه عليه صدر الشريعة ولو اقر بتمر اي بغصب تمر كما في شرح
المجمع بان قال غصبت تمرا كائنا في قوصرة وهي بالتخفيف تمرا كما والتشديد وعاء التمر يتخذ من
القصب وسميت بها ما دام التمر فيها والا فهي تسمى بالزنبيل كذا في المغرب كما في المسكين وجزم
الشرنبي في الكليات وعناية الوقاية قال صاحب الجمهرة اما القوصرة فاحسبها دخيلا وقد روي
افلح من كانت له قوصرة ياكل منها كل يوم تمرة ولا ادري ما صحة هذا البيت ذكره العيني قلت يقال
انه لعلي رضي الله عنه اراد به ان يكون للرجل امرأة جميلة يجامعها كل يوم مرة فان الالتذاذ فيه يكمل وفي
الاحكام النبوية للشيخ ابي الحسن الصغرى ويستحب القصر في الجماع لمن كان شابا فان الافراط فيه
نقض حال وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تعلموا نساءكم الزنا واتوهن في كل ليلة جملة يكمل
انتهى لزماه اي التمر والقوصرة كان غصب الشيء وهو مظروف لا يكون بلا ظرف وكذا الطعام في
السفينة والحنطة في الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت تمرا من قوصرة لان من للانتزاع فيكون
الاقرار بغصب المنزوع كما في الدرر او لو اقر بخاتم بخاء معجمة وتاء مفتوحة او مكسورة
بالتركي يوزك نزك اولوزك كما في الاختري لزمه الحلقة بحاء مهملة وسكون لام جمع حلق
بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي الجمع حلق كقصعة وقصع وحكى يونس عن عمرو بن العلاء
حلقة في الواحد بفتحتين والجمع حلق وحلقات قال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال ابو
عمرو الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا في قولهم هؤلاء قوم حلقة للذين يحلقون
الشعر جمع حالق كما في الملتقط والفص بالفتح والعامة تقوله بالكسر كما في الملتقط وفص الخاتم
ما يركب فيه من غيره قاله الفارابي وابن السكيت وكسر الفاء رديء كما في المصباح وفي الاختري الفص
بالفتح والتثليث يوزك قاشي لان اسم الخاتم يشملها كما في شرح الوقاية او لو اقر بسيف فيلزمه النصل
بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديد السيف ونحوه في الملتقط النصل بالفتح نصل السهم والسيف
والسكين والرمح اي حديدتها انتهى وفسره في المرقات بدمرك وقلج ناملسي والجفن بفتح الجيم
وسكون الفاء غمد السيف كما في الملتقط وفي الاختري الجفن بالفتح قلج وبچاق قني والحمائل
جمع حمالة بكسر الحاء وهي علاقة السيف كما في شرح الوقاية وفي الاختري الحمالة بالكسر قلج قايشي جمعي
حمائل كلور وعند البعض حمائل سيفك كندرك لفظلندرك جمعي بوقدر جمع محمل كالمور كسر ميمه وفي الملتقط
المحمل بوزن المرجل علاقة السيف وهو السير الذي يقلده المتقلد وكذا الحمالة بالكسر والجمع الحمائل
بالفتح هذا قول الخليل وقال الاصمعي حمائل السيف لا واحد لها من لفظها وانما واحدها محمل بوزن
مرجل انتهى لان اسم السيف يشمل الجميع عرفا كما في شرح الوقاية او لو اقر بحجلة بالتحريك
بيت يزين بالثياب والسرر والستور كما في شرح الوقاية وفي الملتقط بفتحتي حاء مهملة وجيم
واحدة حجال العروس وهو بيت يزين بالثياب والاسرة والستور وقيل الحجلة ستر العروس
في جوف بيت ذكره في المغرب انتهى وفي الاختري حجلة انواع ثيابله وتختله مزين كوكوا دنه
دير لر بيت العروسكي بو معنايه جمعي حجال كالحوض فيلزمه الكسوة في الاختري الكسوة بكسر الكاف وضمها

مطلب
لا تعلموا نساءكم الزنا

لباسلمه يقال كسوته كسوة بالكسر فاكتسى ويقال الملبس انتهى وجزم في المصباح والملتقط بانها الملبس وهو المراد هنا وان عيدان برفع النون عطفا على الكسوة جمع عود وفي المصباح عود اللهو عود الخشب جمعه اعواد وعيدان والاصل عودان لكن قلب الواو ياء لمجانسة الكسرة قبلها انتهى لان اسم الجملة يتناول الجميع عرفا كما في شرح الوقاية وان اقر تفش بدابة في اصطبل بان قال غصبت دابة في هذا اصطبل كما في الدرر والاصطبل بالفتح والكسر طوار اخوي كما في الاختري والاصطبل بيت فيه الدواب قال ابو عمرو وليس من كلام العرب كما في الملتقط الاصطبل عربي وقيل معرب وهمزته اصلية والجمع اصطبلات كما في المصباح لزمه الدابة فقط لان غير المنقول لا يضمن بالغصب عندهما خلافا لمحمد كما في الدرر وفي المسكين لزمته الدابة فقط عندهما وعلى قياس قول محمد لزماه انتهى وان اقر بثوب في منديل المنديل النقل وندل الدلو اخرجها من البئر والمنديل بالكسر معروف تقول تندل بالمنديل وتمندل وانكر الكسائي تمندل كما في الملتقط وقال فيه في مدل وتمدل بالمنديل لغة في تندل وفي الاختري المنديل بالكسر شكيرة طعام وقتنده اوكاربينه طوي ودستمال كه ال سولين ومطلقا بين يا ره سنه دبي نرو وفي المصباح المنديل يذكر قاله ابن الانباري وجماعة ولا يجوز التانيث وتمندلت بالمنديل وتندلت تمسحت به وحذف الميم اكثر وانكر الكسائي تمندلت بالميم ويقال هو مشتق من ندلت الشيء ندلا من باب قتل اذا جذبته او اخرجته ونقلته انتهى لزماه اي الثوب والمنديل لانه لمثل المظروف وهو مظروف يرهن ظرفه لا يكون فصار لفظه اقرارا بغصبها كما في شرح الوقاية وكذا لزمه ثوبان ان اقر بثوب في ثوب وان اقر بثوب في عشرة اثواب اي بغصبه كما في شرح المجمع لزمه ثوب واحد عند ابي يوسف كذا في المجمع وشرحه وفي المسكين عندهما وذلك لان حرف في يستعمل للبين والوسط كقوله تعالى فادخلي في عبادي كما يستعمل للظرف فوقع الشك والاصل براءة الذمة على ان الثوب موعى لا دعاء فتعذر الحمل على الظرف فتعين الاول محالا كما في شرح المجمع للمصنف فيحمل على بيان محله كما لو قال غصبت اكافا على حمار كما في شرح ابن الملك ولزمه احد عشر ثوبا عند محمد لانه يمكن ان يجعل العشرة ظرفا فان النفيس من الثياب قد يلف في الثياب الكثيرة صونا له كما في شرح المجمع للمصنف فصار كقوله حنطة في جوالق كما في شرح ابن الملك ولو قال له علي خمسة في خمسة لزمه خمسة لا خمسة وعشرون وان نوى به معنى الضرب والحساب لان اثر الضرب في تكثير الاجزاء لا في تكثير نفس المضروب فمعنى خمسة في خمسة ذو اجزاء خمسة وفي شرح المجمع للمصنف ولنا ان الوجوب مضاف الى لفظ الاقرار فيلزمه منه ما التزمه وحقيقة الضرب انما تكون فيما كالارض له مساحة والاعداد لا مساحة لها فانما يكون فيها الضرب على سبيل التشبيه اي ان الخمسة الدراهم اذا ضم اليها مثلها اربع مرات كانت خمسة وعشرين ولفظ الاقرار لا يتضمن ذلك فلا يلزمه انتهى وفي المجمع وان اراد الحساب الزمناه بخمسة لا بخمسة وعشرين وفي شرحه اي قال زفر يلزمه خمسة وعشرون وفي المسكين وهو قول حسن بن زياد ووجهه كما في شرح المجمع للمصنف ان العادة حاكمة بان هذه العبارة يراد بها خمسة وعشرون فصار للخمسة والعشرين عبارتان احديهما وضعية والاخرى عرفية فيلزمه باحديهما ما يلزمه بالاخرى وبينة مع اي وبينة المقر بمعنى في قوله خمسة في خمسة معنى مع يلزمه عشرة فاذا قال له علي خمسة في خمسة وقال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان في تجيء بمعنى مع فكان اراد محتمل كلامه واذا اراد محتمل كلامه ولو بمعنى اتيح لاسيما اذا كان فيه تشديد على نفسه كما في الدرر وفي قوله له علي مضروب من درهم الى عشرة من دراهم او قوله على ما اي شيء حاصل بين درهم وبين ازيد منه الى عشرة يلزمه في كل من الصورتين تسعة دراهم عند ابي حنيفة لان الغاية لا تدخل في المغيا للتغاير ولا بد من ادخال المبتدا ليتحقق الثاني وما بعده وعندهما يلزمه عشرة لدخول الطرفين وعند زفر يلزمه ثمانية وهو القياس لانه جعل الاول والاخر حدا

حدا والحد لا يدخل في المحدود كما في الدرر وان قال له من داري هذه ما بين هذا الجدار وبين ما يليه الى هذا الجدار او له ما بين هذين الجدارين كما في العيني فله اي للمقر له منها ما بينهما اي الجدارين فقط يعني دون الجدارين كما في العيني لعدم دخول الغاية في المغيا وصح الاقرار بالحمل بان قال جاريتي هذه او حمل شاتي هذه لفلان كما في العيني وحمل كون الحمل للمقر له تصحيحا للاقرار على الوصية اي على كون الحمل موصى به للمقر له من غيره اي من غير المقر في عناية الوقاية بان اوصى رجل بالحمل لرجل ومات الموصي فاقر وارثه بان هذا الحمل لفلان انتهى وصح الاقرار بشيء للحمل بان قال لحمل فلانة علي الف درهم كما في شرح المجمع ان بين المقر سببا لهذا الوجوب صالحا لاثبات الوجوب للحمل كارث بان يقول مات ابو الحمل وله علي كذا فورثه الحمل او ورث الحمل من ابيه كذا فاستهلكته او وصية بان قال اوصى له به فلان ومات وانا وارثه فان ولدت الحامل ولدا حيا لاقل من نصف حول من حين اقر كما في الدرر والاختيار وفي المسكين والكافي منذ مات المورث او الموصي وفي القهستاني لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر المقر له به من المال لوجوده وقت الاقرار وان ولدته لاكثر من ستة اشهر لم يستحق شيئا الا ان تكون المرأة معتدة فاذا ولدت لاقل من سنتين وحكم بثبوت النسب كان كما يوجد في البطن حين مات المورث او الموصي كذا في شرح الوقاية وان ولدت كذلك ولدين حيين فلهما ما اقر به فان كانا ذكرين او انثيين فالوصية والميراث بينهما نصفين وان كان احدهما ذكرا والاخر انثى فالوصية تقسم بينهما نصفين ايضا والميراث يقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كذا في شرح الوقاية والعيني وان ولدت ولدا ميتا فللموصي والمورث ما اقر به له يعني يرد المال المقر به على ورثة الموصي والمورث لان هذا الاقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد ولادته حيا ولم ينتقل فيكون لورثتهما كذا في الدرر وان لم يبين المقر سببا صالحا بل ذكر سببا غير صالح بان فسر المقر اقراره ببيع او اقراض بان قال باع الحمل مني شيئا او اقرضني كما في عناية الوقاية او لم يبين سببا اصلا بان ابهم المقر الاقرار بان قال لحمل فلانة علي كذا ولم يذكر سببا لغا الاقرار في الصورتين وبطلان الاقرار في الابهام على قول ابي يوسف كما في شرح المجمع وعند محمد ان ابهم الاقرار يصح كما في المسكين لتردده بين الجواز والبطلان فيحمل على السبب الصالح تصحيحا للكلام كما في شرح المجمع وحمل محمد المبهم على السبب الصالح وبه قالت الثلاثة كما في الدر المختار وبقول ابي يوسف جزم في التنوير والملتقى واما الاقرار للرضيع فانه صحيح وان بين المقر سببا غير صالح منه حقيقة كالاقراض او ثمن مبيع كذا في التنوير وشرحه عن الاشباه وان اقر بشرط الخيار له يعني ان اقر بدين او وديعة قائمة او مستهلكة على انه بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره ولزمه المال المقر به وبطل الشرط لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار في الاخبار لان المخبر ان كان صادقا وجب العمل به وان كان كاذبا وجب رده ولا يتغير باختياره كذا في شرح الوقاية

باب الاستثناء

من الاقرار وما في معناه اي الاستثناء في كونه مغيرا كالشرط قال في الكفاية الذي ما كان بيانا مغيرا كالشرط ونحوه لانه في معنى الاستثناء انتهى صح استثناء بعض ما اقر به عما اقر به سواء كان البعض المستثنى اقل او اكثر وعن ابي يوسف وهو قول مالك لا يصح استثناء الاكثر لو كان الاستثناء متصلا باقراره غير منفصل عنه وفي المسكين وغيره والمراد من قوله متصلا الاتصال بحسب التلفظ وهو ان لا يكت بين اقراره وبين الاستثناء لان الاتصال الاستثناء اصطلاحا وفي المسكين ايضا واعلم انه لو وقع الفصل بين الاستثناء وصورة ضرورة انقطاع الكلام بانقطاع النفس وباخذ السعال فهو وصل انتهى ولزمه اي المقر بالباقي اي باقي ما اقر به بعد استثناء بعضه فلو قال له علي عشرة الا واحدا او الا تسعة لزمه تسعة او واحد وبطل استثناء الكل اي جميع ما اقر به عما اقر به ولزمه كل المقر به فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة

لعدم صحة الاستثناء وكذا اذا كان الاستثناء مفصولا بطل كما في المسكين وفي زيادات صاحب الهداية ان استثناء
الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فهو صحيح كما اذا قال ثلث مالي
لزيد الا الفا وثلث ماله الف صح الاستثناء فلا يعطى لزيد شيء وكما لو قال نسائي طوالق الا هؤلاء الاربع
صح الاستثناء ولا يقع الطلاق ولو قال نسائي طوالق الا نسائي لم يصح الاستثناء فطلقت كلهن كذا
في شرح الوقاية الاصل ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا هذا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بما بقي من
المستثنى منه بعد المستثنى فلا فرق بين قوله له علي درهم وبين قوله له علي عشرة الا تسعة فصح استثناء البعض
من الجملة سواء كان ذلك البعض هو الاقل او هو الاكثر لانه يتحقق حقيقة الاستثناء وهو التكلم
بالباقي من الجملة بعد الاستثناء بخلاف ما اذا استثنى الكل فانه لم يبق ما يكون تكلما به بعده فيكون رجوعا
عن الاقرار فلا يصح وانما يعتبر في الاستثناء ان يكون متصلا بالكلام لان الاستثناء بيان مغير لصدر
الكلام والكلام اذا كان في اخره ما يغير اوله يتوقف اوله على اخره فاعتبر موصولا ليكون الكلام كله
شيئا واحدا ومع انفصل ثبت موجب صدر الكلام فلا يتغير عنه من بعد كذا في شرح المجمع لمصنفه
وان اقر بشيئين واستثنى احدهما فقط او استثنى احدهما وبعض الاخر كما لو قال له علي كر حنطة
وكر شعير الا كر حنطة او الا كر شعير او الا كر حنطة وقفيز شعير او الا كر شعير وقفيز حنطة
بطل استثناؤه اي المقر في الصورتين عند ابي حنيفة خلافا لهما يعني في الصورة الاخيرة قال في الاختيار
وصورته اذا قال علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة او قال الا كر حنطة وقفيز شعير فهذا باطل وقالا
يصح استثناء القفيز انتهى فافاده تصحيحهما لاستثناء القفيز فقط واما استثناء الكر فباطل
اجماعا لانه استثناء الكل ويفيد ذلك ما ذكره بقوله وهذا نظير اختلافهم في قوله انت حر وهذه
انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله فانه يبطل الاستثناء عنده ويقع العتاق والطلاق ويصح
فلا يقعان وكذا هنا يصح الاستثناء لان الكلام متصل لان قوله الا كر حنطة استثناء صحيح لفظا
غير مفيد واذا كان الكلام متصلا كان استثناء القفيز متصلا فيصح ولابي حنيفة ان استثناء الكر
باطل بالاجماع فكان لغوا فكان قاطعا للكلام الاول فيكون الاستثناء منقطعا وهذا قوله وحرة ثلاثا
لغو لا حاجة اليه وان استثنى بعض احدهما بان قال الا قفيز حنطة او الا قفيز شعير او استثنى
بعض كل منهما بان قال الا قفيز حنطة وقفيز شعير صح استثناؤه اتفاقا لعدم تخلل القاطع
لان قوله الا قفيز حنطة استثناء صحيح مفيد فلا يكون قاطعا فيصح العطف عليه فيلزمه في الصورة
الاخيرة كر حنطة وكر شعير الا قفيز حنطة وقفيز شعير كذا في الاختيار وفي المجمع وشرحه لمصنفه ولو
قال علي كر حنطة وكر شعير الا كر قفيز حنطة وقفيز شعير فالاستثناء باطل واجازاه في القفيز يعني
ان هذا الاستثناء باطل عند ابي حنيفة ويجب كر حنطة وكر شعير وقالا يصح استثناء القفيز الشعير من
الشعير لهما ان استثناء كر الحنطة من كر الحنطة انما لم يصح لا باعتبار الصيغة بل باعتبار الحكم فلم يكن
الكلام منقطعا من حيث النظم فاتصل استثناء الشعير فصح كما لو قال لفلان علي الف يا فلان الا مائة
صح الاستثناء وله ان استثناء كر الحنطة لما بطل في الحكم لغا هذا القدر من الكلام فقطع النظم فصار كما
لو سكت ثم استثنى او قال له علي الف سبحان الله الا مائة بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادى وتنبيهه
لفهم الاخبار فلم يكن اجنبيا من الكلام معنى اما قوله سبحان الله فتعجب والحمد لله فشكر فلم يقع الملائم
بينه وبين الاقرار ففصل انتهى فلو استثنى كيليا او وزنيا او عدديا متقاربا من دراهم وكذا
من دنانير كما في العيني كما لو قال له علي الف دراهم الا قفيزا من حنطة او الا منا من عسل او الا مائة
جوزة صح الاستثناء بالقيمة اي بقيمة كل من هذه المستثنيات عندهما خلافا لمحمد وقال محمد لا يصح

لا يصح وهو قول زفر وهو القياس وقولهما استحسان فيلزمه عندهما الالف الا قيمة قفيز حنطة او
قيمة من عسل او قيمة مائة جوزة ويلزمه عنده كل الالف ولو استثنى منها اي من الدراهم شاة او
ثوبا او دارا او خشبة بان قال له علي الف درهم الا شاة او ثوبا او دارا او خشبة بطل الاستثناء
اتفاقا فيلزمه كل الالف ولو قال الا ثوبا فهو يصح فيطرح عنه قدر قيمة المستثنى ولما ذكر الاستثناء
ذكر ما في معناه الشرط فقال ومن وصل باقراره ان شاء الله بان قال له علي الف ان شاء الله
بطل اقراره فلا يلزمه الالف لان هذا ابطال كما هو مذهب ابي يوسف او تعليق كما هو مذهب
محمد وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قدم ان شاء الله فقال ان شاء الله انت طالق فعند ابي حنيفة
يوسف لا يقع الطلاق لانه ابطال وعند محمد يقع الطلاق لانه تعليق الا انه قدم الشرط ولم يذكر حرف
الجزاء فلم يتعلق وبقي الطلاق من غير شرط فوقع كما في حاشية مولانا اخي وكذا الحكم في كل اقرار علق
بشرط نحو له علي الف ان دخلت الدار كما في شرح المجمع وفي العناية بخلاف ما لو قال لفلان علي الف اذا
مت او اذا جاء راس الشهر او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المدة فيكون تاجيلا لا تعليقا حتى لو
كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالا كذا في الهداية وفي ما يتعلق بذلك في اخر باب التعليق من
كتاب الطلاق وكذا بطل اقراره ان علقه اي المقر اقراره بمشيئة من لا تعرف مشيئته كما
لملائكة والجن لان الاصل براءة الذمة فلا يثبت فيها شيء بالشك ولو قال ان شاء فلان فشاء لا يلزمه
شيء لان مشيئة فلان لا توجب الملك وكذا ان جاء المطر او هبت الريح او كان كذا كذا في الاختيار
ولو ادعى المشيئة هل يصح وقد قدمنا في الطلاق انه لا يصح الاقرار كذلك لتعلق حق العبد به
لانه المصنف كذا في الدرر المختار ولو اقر بدار واستثنى منها بناءها بان قال هذه الدار
لفلان الا بناءها كما في الدرر بان قال هذه الدار لفلان الا بناءها فانه لي كما في المسكين بان قال
هذه الدار لزيد والبناء لنفسي كما في العيني لم يصح الاستثناء وكانا اي البناء والدار للمقر له
لان اسم الدار بما ادير عليه الحائط من البقعة فلا يتناول البناء قصدا بل تبعا واستثناء التوابع
باطل كما لو قال هذه الامة لفلان الا ظهرها فانه باطل كذا في شرح الوقاية بخلاف ما لو قال الا ثلثها او
بيتا منها لانه داخل لفظا كما في الهداية وشرح المجمع لمصنفه يعني يتناوله اسم الدار نصا فيصح الاستثناء
ولو قال بناؤها اي الدار لي والعرصة وهي البقعة الخالية عن الشيء كما في المسكين له اي لفلان كان
البناء للمقر والعرصة للمقر له كما قال المقر لان العرصة عبارة عن البقعة الخالية عن البناء و
الشجر كانه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان فيصح بالعرصة لانه لو ذكر مكان العرصة الارض
كما اذا قال بناء هذه الدار لي وارضها لفلان كانت الارض والبناء لفلان اذا الاقرار بالارض
اقرار بالبناء تبعا لان الارض اصل والبناء تبع فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع واما اذا قال بناء
هذه الدار لزيد وارضها لعمرو فيكون لكل منهما ما اقر به له لان البناء صار ملكا لزيد باقراره فلا يخرج
عن ملكه باقراره بالارض لعمرو كذا في شرح المجمع وبعد مسالة الدار قال في شرح المجمع لمصنفه وعلى هذا
الفص في الخاتم والنخلة في البستان فانه نظير الدار لانه يدخل تبعا لا لفظا وقال في الهداية
والفص في الخاتم والنخلة في البستان نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعا لا لفظا قلت
ولدخول الفص في الخاتم تبعا يكون الفص والحلقة للمقر له في الاقرار بخاتم كما مر ولعدم دخوله
لفظا لم يصح استثناؤه منه فافهم والى هذا قصد بقوله وفص الخاتم التابع له الداخل فيه
تبعا لا قصدا ونخل البستان التابعة له الداخلة فيه كذلك مبتداء خبره كبنائها اي نظير بناء
الدار التابع لها الداخل فيها تبعا لا قصدا كما مر في عدم صحة الاستثناء فيكون الفص مع

مع الحلقة لمن اقر له بالخاتم والنخل مع الارض لمن اقر له بالبستان فيما لو قال هذا الخاتم لفلان الا فصه وهذا البستان له الا نخله ولو قال الحلقة له والفص لي او الارض له والنخل لي صح كما في صدر الشريعة وغيره ولو اقر ببناء دار لم يدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقلوعه وما فيه من العروق الخ لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقلده ما يأخذه في كيل السماء وقيل مقلده غلظة وقت الاقرار كما في القهستاني عن الظهيرية البستان فعلان وهو الجنة قال الفراء عربي وقال بعضهم رومي معرب والجمع بساتين من المصباح البستان بالضم معرب بوستان جمع بساتين وبستاني نكور واو حذف اولنشدر ايكي كلمه دن مركبدر بو يعني بو دركه رايحه معناسنه بو ستان تركه ناحيه معناسنه در معناي تركيبيي ناحيه رايحه ديمكدر اولور من الاختري وان قال له علي الف درهم من ثمن اي هي ثمن عبد اشتريته منه بها ولم اقبضه منه الى الان فجملة لم اقبضه صفة عبد فان عينه اي ذكر المقر عبدا بعينه في يد المقر له بالالف قيل من طرف القاضي للمقر له سلم امر من التفعيل بياء اي سلم انت هذا العبد الى المقر وتسلم امر من التفعيل بالتشديد اي اقبض الالف من المقر ان شئت انت ايها المقر له ذلك التسليم والتسلم فهذه على وجوه اربعة احدها ان يقول المقر له هذا العبد عبدك بعتكه ويسلم الى المقر فله الالف وثانيها ان يقول هذا العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك عبدا غيره وقد قبضته ولي عليك الف من ثمنه وفيه المال لازم على المقر وثالثها ان يقول هذا العبد عبدي ما بعتكه وفيه لا يلزم على المقر شيء ورابعها ان يقول هذا العبد عبدي ما بعتكه وانما بعتك عبدا غيره وقد قبضته ولي عليك الف من ثمنه وفيه يتحالفان لان كلا منهما مدع ومنكر واذا تحالفا انتفى دعوى كل منهما عن صاحبه فلا يقضى عليه بشيء من المال والعبد سالم لمن هو في يده كذا في الهداية والكافي وغيرهما وهذا كله ان عين المقر العبد وان لم يعينه اي المقر العبد وانما ذكر العبد عبدا بلا عينه ولم يصدقه المقر له في قوله لم اقبضه لزمه اي المقر للمقر له الالف ولغا اي بطل قوله اي المقر لم اقبضه فلا يصدق فيه شرعا مطلقا وصله بكلامه او فصله عنه عند ابي حنيفة وهذا عنده كما لو قال المقر لفلان علي الف من ثمن خمر اشتريتها منه او قال من ثمن خنزير اشتريته منه فانه لا يصدق في تفسيره بقوله من ثمن خمر الخ وصله او فصله ويلزمه الالف عند ابي حنيفة كما في شرح الوقاية وعندهما ان وصل المقر قوله لم اقبضه في الصورة الاولى وقوله من ثمن خمر الخ في الثانية بكلامه صدق شرعا فلم يلزمه الالف فيهما وان فصل ولم يصدق فلا فيهما في الصورتين كما في الهداية وغيرها ولو قال له علي الف درهم من ثمن متاع باعه مني وهي زيوف او نبهرجة او ستوقة او رصاص وقال المقر له هي جياد او قال اقرضني فلان الف درهم وهي اي الالف زيوف او نبهرجة او ستوقة او رصاص فقوله هذا يرتبط بالصورتين وقال المقر له هي جياد لم يصدق المقر في قوله وهي زيوف الخ ولزمه اي المقر الجياد من الدراهم جمع جيد اصله جيود وهذا عند ابي حنيفة مطلقا وصل قوله وهي زيوف الخ بكلامه او فصله عنه وقالا يصدق المقر في قوله وهي زيوف الخ ويلزمه اي المقر ما قال من زيوف الخ ان وصل قوله وهي زيوف الخ بكلامه وان فصل لا وقال زفر يبطل اقراره اذا قال المقر له هي جياد وعن ابي حنيفة انه يصدق في القرض في الزيوف اذا وصل وانما قيد بثمن متاع وبالقرض لانه لو لم يكن البيع او القرض بل قال له علي الف درهم زيوف قيل يصدق اجماعا وقيل هو على الخلاف ايضا كذا في المسكين وان قال له علي الف درهم من غصب او قال من وديعة وهي اي الالف زيوف او نبهرجة او الا انها زيوف او نبهرجة

او نبهرجة كما في الدرر اي ان قال غصبت منه الفا او اودعني الفا وهي زيوف او نبهرجة صدق المقر فيما قال ولزمه ما قال قال في الدرر وصل او فصل وفي شرح المجمع اتفاقا وفي المسكين وعن ابي يوسف انه اذا قال غصبت الفا ثم قال هي زيوف لم يصدق اذا فصل ولو قال له علي الف درهم من غصب او وديعة وهي ستوقة او رصاص او الا انها ستوقة او رصاص كما في الدرر فان وصل المقر قوله وهي ستوقة الخ بكلامه صدق ولزمه ما قال والا اي وان لم يصله به بل فصله عنه فلا يصدق فيما قال ولزمه الجياد اتفاقا كما في شرح المجمع ولو قال غصبته ثوبا غصب يتعدى الى مفعولين فيقال غصبته ماله وقد تزاد من في المفعول الاول فيقال غصبت منه ماله فزيد مغصوب ماله ومغصوب منه ماله كما في المصباح وجاء المقر بغصب ثوب بثوب معيب على وزن مكيل اصله معيوب قال في المنتقط عابه فهو معيب ومعيوب ايضا على الاصل قلت فكذلك كمدين ومديون وبه صرح في المنتقط ايضا حيث قال وانه اقرضه فهو مدين ومديون صدق المقر بيمينه ان لم يثبت الخصم سلامته كما في الدرر ولو قال في البيع والقرض والغصب والوديعة كما في المسكين وهذه المسألة مذكورة في الكنز قبل ما تقدمها ولم يظهر وجه لتأخير الملتقى فتأمل له علي الف من ثمن متاع او قرض او غصب او وديعة الا انه اي الالف ينقص الظاهر انه بفتح الياء من النقصان القاصر ويحتمل ان يجعل مجهولا من النقص المتعدي اي ينقص من الالف مائة مثلا ونحو على الوجهين صدق المقر ولزمه تسعمائة ان وصل قوله الا انه الخ باقراره والا اي وان لم يصله به بل فصله عنه لم يصدق ولزمه الالف لان الاستثناء يصح متصلا لا منفصلا كما في الدرر وقد مر في اول الباب ان الفصل الضروري كالوصل ولو قال اخذت منك الفا وديعة اي مودعة قال في المصباح والوديعة فعيلة بمعنى مفعولة من اودعته مالا دفعته اليه ليكون عنده وديعة انتهى والمعنى على جهة انها وديعة عندي فهلكت الالف عندي فلا ضمان علي وقال المقر له لا بل اخذتها اي الالف مني غصبا اي بغصب او حال كونها مغصوبة كان القول للمقر له مع يمينه وضمن له المقر الالف وان نكل عن اليمين فلا ضمان كما في المسكين ولو قال المقر بدل اخذت اي في مكان قوله اخذت منك الفا وديعة فهلكت اعطيتني الف وديعة فهلكت فلا ضمان علي وقال المقر له لا بل اخذتها مني غصبا كما في شرح الوقاية او غصبتها كما في الكنز كان القول للمقر مع يمينه ولا يضمن شيئا للمقر له فان نكل عن اليمين يلزمه الالف كما في المسكين والفرق ان الاخذ فعل المقر فيكون سبب الضمان في حقه والاعطاء فعل المقر له فلا يكون سبب الضمان على المقر كما في شرح الوقاية ولو قال غصبت هذا الشيء من زيد لا اي ليس الامر كذلك يعني ما غصبته من زيد بل غصبته من عمرو فهو اي الشيء المقر بغصبه لزيد وعليه اي على المقر قيمته اي قيمة الشيء المذكور لعمرو كذا في المختار رد للاختيار لان قوله من زيد اقرار له ثم قوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل من عمرو اقرار له به وقد استهلكه بالاقرار به لزيد فيجب عليه قيمته لعمرو انتهى وفي الكنز ولو قال هذا الالف وديعة فلان لا بل وديعة لفلان فالالف للاول وعلى المقر مثله للثاني اي مثل ذلك الالف للمقر له الثاني كما في المسكين لان قوله وديعة فلان اقرار له به وقوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل وديعة لفلان اقرار له به ايضا وقد استهلكه بالاقرار به للاول فيجب عليه ضمان مثله للثاني كما في الزيلعي وعن ابي يوسف ليس عليه للثاني شيء كما في المسكين بخلاف ما لو قال هي لفلان لا بل لفلان حيث لا يجب عليه شيء للثاني كما في الزيلعي والعيني ولو قال شخص لشخص اخذت منه شيئا هذا الشيء كان لي وديعة عندك فاخذته منك بسبب ذلك وقال الشخص الآخر كذبت فهو لي كذا في المسكين دفع اليه اما مجهول او معلوم والمراد دفع الآخذ المأخوذ اما عينه ان كان قائما او قيمته ان كان هالكا الى المأخوذ منه لان الآخذ اقر باليد للمأخوذ منه ثم بالاخذ منه وهو سبب الضمان ثم ادعى استحقاقه عليه

فلا يقبل كما في الدرر الا ان يقيم عليه البينة كما في صدر الشريعة وان قال شخص اخذ من اخر فرسا وثوبا
او دارا قد كنت اجرت فرسي هذا مثلا وفي الكنز بعيري او قال اجرت ثوبي هذا فهذا صفة لكل مما تقدم
فلانا بكذا فركبه اي الفرس او لبسه اي الثوب وبعد ذلك رده اي فلان الفرس او الثوب علي اي اخذته منه
او قال كنت اعرته اي فلانا فرسي او ثوبي هذا فركبه او لبسه ورده علي في المصباح يقال اعرته الشيء او
قال كنت اسكنته اي فلانا داري هذه مثلا فسكنها مدة ثم ردها اي فلان الدار علي فاخذتها منه وقال
فلان كذبت بل الفرس او الثوب او الدار لي وقد اخذته مني ظلما صدق الآخذ عند ابي حنيفة وعلى الآخر
البينة وعندهما القول للمأخوذ منه اي للذي اخذ منه الفرس او الثوب او الدار وفي النهاية الخلاف
فيما اذا لم يكن ذلك معروفا للمقر والا فالقول له اتفاقا كما في شرح المجمع ولو قال شخص اخذ من
خياط ثوبا خاط هذا الخياط ثوبي هذا بكذا من الاجر ثم قبضته منه اي اخذت ثوبي من الخياط
وادعاه اي الثوب الشخص الاخر وهو الخياط يعني زعم الخياط ان الثوب له فهذه المسألة على هذا
الخلاف المذكور في المسألة السابقة يعني صدق الآخذ عنده والمأخوذ منه عندهما في الصحيح كذا في
النهاية احترازا عن قول بعضهم ان القول في هذا قول الآخذ بالاجماع كذا في الكفاية ولو قال
شخص اخذ من اخر الفا اقتضيت اي اخذت وقبضت من فلان الفا كانت لي عليه اي فلان
او قال كنت اقرضته اي فلانا الفا ثم اخذتها اي الالف منه اي من فلان وانكر فلان
ذلك وقال بل الالف لي فالقول له اي لفلان المنكر لانه ادعى اخذها من المقر كذا في العيني ولو قال شخص
في يده زرع او دار او كرم زرع فلان هذا الزرع الذي في يدي لي او قال بنى فلان هذه الدار التي
في يدي او قال غرس فلان هذا الكرم الذي في يدي لي اي لاجلي بآلة ثم ثبت انه القائل ببيان
وجه عمل فلان فقال استعنت انا به اي بفلان فيه اي فيما ذكر من الزرع والبناء والغرس
فاعانني عليه بلا اجر او استأجرته على ذلك فعمله بلا اجر كما افاده الهداية وادعى فلان ذلك
اي ما ذكر من الزرع او البناء او الكرم وزعم انه تولى عمل ذلك لنفسه فالقول للمقر لظهور
يده في الحال كما في الكافي وهذا يفيد انه لو كان ما ذكر في يد فلان لكان القول له وعلى الآخر البينة
والله اعلم

باب اقرار المريض

مرض الموت كما في الدرر
ومر بعض بيانه في باب طلاق المريض وذكر في الجوهرة هنا ثم اختلفوا في حد المرض قال
بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه ان يقوم الا ان يقيمه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان
يقوم بنفسه وقيل هو ان لا يقدر على المشي الا ان يتهادى بين اثنين وقال ابو الليث هو ان لا يقدر
ان يصلي قائما وهذا احب وبه نأخذ وفي الخجندي هو ان لا يطيق القيام الى حاجته ويكون له
الصلوة قاعدا ويخاف عليه الموت فهذا هو حد المرض المخوف الذي تكون تبرعات صاحبه من
الثلث وقال بعضهم المرض المخوف مثل الطاعون والقولنج وذات الجنب والرعاف الدائم والحمى
المطبقة والاسهال المتواتر وقيام الورم والسل في انتهائه وغير المخوف كالجرب ووجع الضرس
والرمد والعرق المدني واشباه ذلك والمرأة اذا اخذها الطلق فما فعلته في تلك الحالة يعتبر
من الثلث فان سلمت منه جاز ما فعلت من الكل انتهى وفي التنوير في باب طلاق المريض ما يفيد
ان مرض الموت ما اضناه حتى عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت قال في شرحه الدر هو الاصح
كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه وفي حقها ان تعجز عن
مصالحها داخله كما في البزازية ومفاده انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح
لم تكن مريضة قال في النهر وهو الظاهر انتهى دين صحته اي دين لزمه ولو باقراره

من بول وتغوط

ولو باقراره في صحته قال في الوقاية دين صحته مطلقا وقال في عنايتها سواء علم سببه او لا وما
اي دين لزمه في مرضه لكن لا باقراره بل بسبب معروف عرفه الشهود وعاينوه من القرض
والشراء والتزوج كما في المسكين وفي العيني هو كل دين وجب عليه من ثمن مال ملكه او استهلكه
وعلم وجوبه بالبينة انتهى ومثل له في الوقاية بقوله كبدل ما ملكه او اتلفه او مهر عرس
سواء خبر لقوله دين صحته اي هذان الدينان مستويان في الرتبة لا يقدم احدهما على الآخر
كما في الجوهرة فلو استقرض رجل في مرضه وعاين الشهود دفع المقرض المال الى المريض
المستقرض او اشترى في مرضه وعاين الشهود قبضه المبيع او استأجر في مرضه شيئا بمعاينة
الشهود او تزوج امرأة بمهر مثلها بمعاينة الشهود وعليه ديون الصحة فان هذه الديون
تساوي ديون الصحة كما في النهاية وظاهره ان ما زاد على مهر مثلها لا يساوي دين الصحة
بل يؤخر عنه ويقدمان اي يقدم هذان الدينان في القضاء على ما اي دين اقر به في مرضه
فعلم وجوبه بمجرد اقراره ولم يعاين الشهود سببه فاذا قضيا وفضل شيء صرف الى ما اقر به في
حال مرضه كما في الجوهرة فاذا اقر في مرض موته بديون وعليه ديون لزمته في صحته وديون
لزمته في مرضه باسباب معلومة كما مر فديون الصحة وديون المرض المعروفة الاسباب
تقدم على ما اقر به في مرضه وقال الشافعي دين المرض ودين الصحة يستويان كذا في المسكين
والكل اي كل الديون الثلثة من دين المرض المعروف سببه ودين المرض الثابت باقراره غير
المعروف سببه مقدم على الارث وان شملت جميع المال كما في صدر الشريعة فمن اقر بدين
في مرض موته لاجنبي جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الارث والوصية
والمقر له اولى من الورثة والموصى لهم كما في الجوهرة وغيرها ولا يصح بل يبطل تخصيصه اي
المريض حال مرضه غريما من غرمائه في الملتقط الغريم الذي عليه الدين يقال اخذ من غريم
السوء ما سنح وقد يكون الغريم الذي له الدين انتهى والمراد هنا من له الدين بقضاء دينه
اي الدين هذا الغريم وفي الكليات والاصل في لفظ الاختصاص والخصوص والتخصيص ان يستعمل بادخال
الباء على المقصور عليه اعني ذا الخاصة يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه الا ان الاكثر في
الاستعمال بادخال الباء على المقصور اعني الخاصة بناء على تضمين معنى التمييز والافراز فان تخصيص
شيء باخر في قوة تمييزه بالاخر انتهى وما نحن فيه على الاستعمال الاكثر المشهور والمعنى لا يصح قصد
المريض قضاء الدين على بعض غرمائه وتمييزه به عمن عداه حاصله يبطل ان يقضي المريض دين بعض
غرمائه ولا يقضي دين بعضهم قال في عناية الوقاية وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء انتهى فاذا
قضى المريض بعض الديون من ديون الصحة والديون المعروفة الاسباب لا يصح اداؤه ويرد ذلك
ويجعل بين الغرماء بالحصص الا اذا قضى القرض او ادى ثمن المبيع فيكون المقرض والبائع احق
وليس لغرماء الصحة وغيرهم شيء من ذلك كما في غاية البيان اذا علم ما ذكر بالبينة كما في شرح
الوقاية وفي الجوهرة وليس للمريض ان يقضي دين بعض غرمائه دون بعض لان حقهم تعلق
بالمال على وجه واحد فلا يفرد بعضهم بالقضاء دون بعض اي بعد موته ولان في ذلك ابطال
حق الباقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن
ما اشترى في مرضه وقد علم ذلك بالبينة انتهى ولا يصح بل يبطل اقراره اي المريض لوارثه
سواء اقر له بدين او عين كما في المسكين وغيره وفي وجيز السرخسي ولو اقر المريض لوارثه بدين
او عين لا يصح وكذا لو اقر لعبد وارثه او مكاتبه او لعبد قاتله او لمكاتبه لا يجوز ولا يجوز اقراره

لقا الله اذا من جناية اقر المريض بدين من مهرها مائة صدق الى مهر مثلها انتهى لا يصح اقرار المريض لزوجها
لانها وارثة كما في الزيلعي الا ان يصدقه اى المريض في اقراره لوارثه بقية الورثة في المصباح بقي من الدين
كذا فضل وتاخر والاسم البقية وجمعها بقايا وبقيات مثل عطايا وعطيات انتهى فظاهره
ان البقية الفضل والتاخر وعلى هذا ينبغي ان يتصرف فيها بجعلها بمعنى الفاعل اى باقي الورثة
اى من بقي منهم بعد المقر له وفي المنتقط وبقي عن الشيء بالكسر بقية انتهى اى فضل عنه فاضل ولو
لم يكن وارث اخر صح كما في الدر المختار وكذا لو كان له دين على وارثه فاقر بانه بقبضه لا يصح الا ان
يصدقه البقية كما في العيني وفي وجيز السرخسي ولا يصح اقرار المريض بقبض الدين والعين من
وارثه ولا من الكفيل والمحتال عن الوارث ولا من اجنبي متطوع به عن الوارث ويصح اقرار
المريض بقبض الوديعة والامانة من وارثه لانه يصدق الوارث في دفع الامانة الى المريض ولا يصدق
المديون في دفع الدين اليه ولو اقر المريض بالرجوع في هبته او باسترداد المبيع في البيع الفاسد
او باسترداد المغصوب والرهن يصح وان كان عليه دين الصحة ولو اقر بقبض جميع ذلك
من الوارث لم يصح كما في استيفاء دينه منه انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وابراء مديونه
وهو مديون غير جائز ان كان اجنبيا وان كان وارثا فلا يجوز مطلقا سواء كان المريض مديونا
او لا للتهمة وحيلة صحته ان يقول لا حق لي عليه كما افاده بقوله وقوله لم يكن لي على هذا
المطلوب شيء يشمل الوارث وغيره صحيح قضاء لا ديانة فتنفع به مطالبة الدنيا
لا مطالبة الاخرة كما في الحاوي الا المهر فلا يصح على الصحيح كما في البزازية اى لظهور انه
عليه غالبا بخلاف اقرار البنت في مرضها بان الشيء الفلاني ملك ابي او اخي لا حق لي فيه او
انه كان عندي عارية فانه يصح فلا تسمع دعوى زوجها فيه كما بسطه في الاشباه قائلا فاغتنم
هذا التحرير فانه من مفردات كتابي انتهى وفي الوجيز استقرض المريض من وارثه او استهلك
ماله بمعاينة الشهود فهو كالاجنبي وان اقر اى المريض لاجنبي اى غير وارث ولو قريبا صح
ولو احاط بماله اى استغرقه اقراره كما في العيني فانه اقر المريض بدين او عين لاجنبي صح
وان اقر بجميع ماله والقياس ان لا يصح اقراره الا في الثلث كما في المكين وفي الوجيز مريض عليه
دينه بماله اقر بقبض دينه في الصحة من الاجنبي جاز في كل دين وجب في الصحة بدلا عما ليس بمال
كارش جناية وبدل صلح عن دم عمد وكل دين وجب بدلا عما هو مال كثمن المبيع وبدل القرض فان
في مرضه باستيفائه لم يصح وفي الحاوي القدسي واذا اقر المريض انه قبض ما كان على فلان من الدين
وقد وجب ذلك الدين عليه في صحته وهو اجنبي فاقراره جائز ويبرأ الغريم وان كان الدين مما و
جب في مرضه فاقر باستيفائه لم يصدق ولم يبرأ الغريم وفي منية المفتي اقر المريض باستيفاء شيء
من الاجنبي دين وجب له في الصحة يصدق سواء كان عليه الصحة او لا وان اقر المريض بشيء لاجنبي
مجهول النسب كما في المكين ثم اقر انه ابنه ثبت نسبه منه وبطل اقراره له وان اقر لاجنبية
ثم تزوجها ثم تزوجها لا يبطل اقراره لان الاول اقرار المريض لابنه والثاني اقراره لاجنبية كما
في صدر الشريعة وذلك ان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فظهر ان البنوة ثابتة وقت
الاقرار فلم يصح بخلاف الزوجية لانها اذا ثبتت تثبت مقتصرة على زمان التزوج فيظهر ان اقراره
لاجنبية فيصح كما في شرح الوقاية وعند زفر يبطل كما في المكين ولو اوصى المريض بشيء لها اى الاجنبية
ثم تزوجها بطلت الوصية ولو وهبها الظاهر وهب لها اى وهب المريض للاجنبية شيئا ثم

ثم تزوجها فله الرجوع كذا في بعض النسخ وهو الصواب الموافق لما ياتي في كتاب الهبة وكتاب الوصية
فما في اكثر النسخ من فلا رجوع تحريف من قلم الناسخ وفي العمادية وهب المريض لامراة هبة وسلمها
اليها ثم تزوجها وذلك كله في مرضه ثم مات فالهبة مردودة انتهى وفي الوجيز ولو اقر لاجنبية
ثم تزوجها صح اقراره بخلاف ما لو وهب لاجنبية في مرضه ثم تزوجها ويهم وان اقر لامرأة ثم ابانها
وانقضت عدتها ثم تزوجها او والى رجلا فاقر له ثم فسخ الموالاة ثم عقد ثانيا ثم مات يجوز
الاقرار عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز وان اقر رجل بغلام اى ولد فيشمل البنت واطلاقه يشمل
المعبر عن نفسه وغيره لكن قوله الاتي وصدقه الغلام يخصصه بالاول وسيعرفه مجهول النسب
في بلدة هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد
من جهل نسبه في بلد تولد فيه فهو معروف النسب كما في القهستاني ومجهول النسب من لا يعلم له اب في
بلده على ما ذكر في تلخيص الجامع لاكمل الدين والظاهر ان المراد به بلد هو فيه كما ذكر في القنية لا مسقط
رأسه كما ذكره البعض لان المغربي اذا انتقل الى المشرق فوقع عليه حادثة يلزم ان يفتش عن
نسبه في المغرب وفيه من الحرج ما لا يخفى كما في كتاب يعقوب باشا قيد بمجهول النسب لانه لو كان معروف
معروف لا يثبت نسبه منه يولد مثله اى مثل الغلام لمثله اى لمثل المقر كما في السن بحيث
يتصور الولادة بينهما بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي عشرة سنة ونصف والمراة اكبر منه
بتسع سنين ونصف كما في المضمرات من القهستاني والجملة صفة ثانية لغلام وقيد به لانه لو لم يكن
كذلك لا يثبت نسبه منه كما في المكين لانه مكذب في اقراره ظاهرا انه ابنه اى بان الغلام ولد المقر
فهو بدل من بغلام ويجوز ان يجعل بانه صلة اقر وبغلام في تقدير في غلام اى في شانه ولو اقر بانه
ولد ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في القهستاني عن الذخيرة وصدقه اى المقر في
اقراره الغلام عطف على اقر في مدة حياته او بعد مماته فان لم يصدقه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار
كما في القهستاني وفي المكين وانما شرط تصديق الغلام لان المسالة في غلام يعبر عن نفسه فلا بد من
تصديقه لانه في يد نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه انتهى بل يثبت
نسبه ويشارك الورثة بلا تصديق كما في صدر الشريعة لانه في يد غيره كما في شرح الوقاية وقد مر
ان المراد بمن يعبر من يتكلم ويعقل ما يقول وفي القهستاني شرط في ذلك المقر له العقل فلو
كان غير عاقل لم يشترط فالمراد بمن يعبر هو المميز وبه صرح في الدر المختار وهو ابن سبع
كما مر في باب المرتد ثبت نسبه اى الغلام منه اى المقر وصار كغيره من الورثة ولو كان المقر كما في
المكين مريضا وقوله هذا في باب اقرار المريض لا يحسن كما في المكين وشارك الغلام عطف على ثبت
الورثة في الميراث لانه صار كالابن المعروف كما في شرح الوقاية وصح اقرار الرجل ولو مريضا بالوالدين
اى الاب والام بان قال هذا ابي وهذه امي والولد اى الابن والبنت بان قال هذا ابني او هذه
بنتي والزوجة بان قال هذه زوجتي لكن في الزوجة يشترط ان لا يكون منكوحة الغير ولا معتدته
وان لا تكون تحت المقر اختها ولا اربع سواها كما في شرح المجمع وغيره والمولى بان قال هذا مولاي سواء
اراد به الاعلى او الاسفل كما في شرح المجمع فان الاقرار بكل منها صحيح لكن يشترط في الاخير بعد ما
سياتي من التصديق ان لا يكون ولاؤه ثابتا من الغير لان الولاء بمنزلة النسب كما في النهاية و
بشرط في صحة هذه الاقارير تصديق هؤلاء المقر لهم المقر في اقراره لان اقراره على غيرهم لا يلزمهم
لان كلا منهم في يد نفسه فلا بد من تصديقهم ولو بعد موت المقر اتفاقا كما في شرح المجمع الا اذا كان

المقر به صغيرا في يد المقر وهو لا يعبر عن نفسه او عبدا له فيثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان عبدا لغيره يشترط تصديق مولاه كما في الزيلعي وانما تصح هذه الاقارير لانه لا تحميل النسب على الغير فيها كما في شرح المجمع وكذا صح اقرار المرأة بالوالدين والولد والزوج والمولى ولو في مرضها بشرط تصديق هؤلاء لكن شرط في صحة اقرارها بالولد تصديق الزوج اياها ايضا اي كما شرط تصديق الولد اياها اذا كان ممن يعبر عن نفسه لان فيه تحميل النسب على الزوج فلا يلزمه بقولها واذا لم تكن ذات زوج ولا معتدة منه او ادعت ان الولد من غيره فيصح اقرارها لان فيه الزاما على نفسها دون غيرها فينفذ عليها كما في الزيلعي او شهادة قابلة من رجل او امرأة كما في القهستاني ويكفي شهادة امرأة واحدة بالولادة وذكر القابلة خرج مخرج العادة كما في صدر الشريعة وصح تصديقهم اي هؤلاء المقر لهم المقر في اقراره بعد موت المقر رجلا او امرأة كما صح حال حياته الا تصديق الزوج المرأة المقرة له بالزوجية بعد موتها فانه لا يصح عند ابي حنيفة وعندهما يصح هو التصديق ايضا اي كسائر التصاديق المذكورة فاذا اقرت بنكاح رجل وماتت فصدقها الزوج لم يصح تصديقه وعندهما يصح فعليه مهرها وله الميراث منها كما في المسكين وكذا اذا اقر الرجل بالزوجية فصدقته المرأة بعد موته لا يصح عند ابي حنيفة وعندهما يصح تصديقها بعد موته كما في العيني وان اقر شخص ولو امرأة ولو في الصحة بنسب فيه تحميل على الغير كالاخ والعم والجد وابن الابن كما في التنوير فان الاقرار بالاخ او العم فيه على الاب او الجد انه ابنه وكذا الاقرار بالجد او ابن الابن فيه تحميل على الجد الاعلى او الابن انه ابنه كما في الزيلعي فقوله غير الولاد بالجر صفة نسب ليس في موقعه لفساده بالجد وابن الابن كما في الدر المختار كاخ وعم لا يصح هذا الاقرار في حق الغير الا ببرهان او تصديق من المقر عليه او الورثة وهم من اهل التصديق كما في الدر المختار فلا يثبت هذا النسب المقر به على الغير من ذلك الغير لعدم ولاية المقر عليه ويصح في حق المقر حتى يلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك لا قبله لان اقرارها حجة عليهما كما في الزيلعي والتنوير ثم للمقر ان يرجع عن اقراره لانه وصية من وجه كذا في الزيلعي اي وان صدقه المقر له كذا في البدائع لكن نقل المصنف في شرح السراجية ان بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع فليحرر عند الفتوى كذا في الدر المختار ويرثه اي المقر له بالنسب على الغير المقر ان لم يكن له اي لم يوجد للمقر وارث معروف والمراد غير الزوجين فان وجودهما غير مانع قال ابن الكمال لانهما يأخذان فرضهما على التمام والباقي للمقر له كما في شرح السراجية للمولى الفناري ولو كان الوارث المعروف بعيدا ولو مولى موالاة كما في العيني فان كان للمقر وارث ولو بعيدا لا يرثه المقر له حتى لو اقر باخ وله عمة او مولى موالاة فالارث للعمة او لمولى الموالاة كذا في المسكين لان نسبه لم يثبت فلا يزاحم الوارث المعروف وجملة الكلام في هذا المقام ما ذكره في غاية البيان بقوله اعلم ان النسب لا يثبت في غير الولاد وان صدق المقر له بالنسب لان فيه حمل النسب على الغير لان الاخ لا يكون اخا الا اذا ثبت نسبه من الاب وكذلك العم لا يكون عما الا اذا ثبت نسبه من الجد وليس للمقر ان يحمل النسب على الغير فلم يصح اقراره بالاخ والعم وكذلك ثم لما لم يثبت النسب من المقر ينظر هل للمقر وارث اخر غير المقر له بالنسب ام لا فان كان ذلك الوارث قريبا كصاحب الفرض او العصبة او بعيدا كذي رحم فان كان له وارث معروف فهو اولى بالميراث لان المقر له بالنسب لما لم يصح نسبه لم يصح مزاحما للوارث المعروف وان لم يكن له وارث كان الميراث للمقر له بالنسب لان اقرار المقر تضمن شيئين النسب واستحقاق مال المقر بعده

بعده ولم يثبت النسب لكونه اقرارا على الغير وثبت الارث لكونه اقرارا على نفسه وهو غير متهم فيه وهذا لانه لما لم يكن له وارث كان له ان يتصرف في ماله بما شاء الا ترى ان له ان يوصي بجميع ماله فاذا اقر بمن لا يثبت نسبه صار كانه اقر بانه جهة لصرف ماله فكانه اوصى له به وليس هذا بوصية في الحقيقة بدليل انهم قالوا فيمن اقر باخ ولا وارث له ثم اوصى لرجل بجميع ماله ان للموصى له الثلث والباقي للاخ ولو كان الاخ يستحق الوصية وجب قسمة الثلث بينهما فظهر بهذا انهم جعلوه في حكم الموصى له بمعنى انه يستحق المال بقول الميت وليس هناك نسب ثابت يستند الاستحقاق اليه انتهى ومن مات ابوه فاقر باخ شاركه اي الاخ المقر في الارث فيكون بينهما وان كان هناك وارث اخر ياخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة كما في القهستاني فالاولى في نصيبه بدل في الارث ولا يثبت النسب اي نسب المقر له من ابي المقر لان للمقر ولاية على الارث يتصرف فيه بما شاء ولا ولاية له على النسب فلا يحمله على من يشاء ولو مات شخص وترك ابنين وكان لابيهما الميت دين مائة على شخص اخر فاقر احدهما بقبض ابيه من مديونه نصفه اي نصف دينه كخمسين مثلا فالنصف الباقي من الدين كخمسين مثلا للاخر من الابنين ولا شيء منه للمقر فاقراره ينصرف الى نصيبه فللاخر نصيبه بعد حلفه انه لا يعلم ان اباه قبض نصف الدين قاله الاكمل قلت وكذا الحكم لو اقر بان اباه قبض كل الدين لكنه هنا يحلف لحق الغريم ذكره الزيلعي كذا في الدر المختار اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعندهما لا يلتفت الى انكاره وقال ابو يوسف يحلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا في اقراره والفتوى على قوله وكذا لو ادعى وارث المقر فعند البعض لا يلتفت الى قوله والاصح التحليف وان كانت الدعوى على ورثة المقر لهم فاليمين عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا كما في صدر الشريعة وايضاح ابن الكمال اقرت الحرة المكلفة بدين لاخر يكذبها زوجها صح اقرارها في حقها ايضا عند ابي حنيفة فتحبس المقرة وتلازم والا تضرر الزوج وعندهما لا تصدق في حق الزوج فلا تحبس ولا تلازم قلت وينبغي ان يعول على قولهما افتاء وقضاء لان الاب قد يعلمها الاقرار له او لبعض اقاربها ليتوصل بذلك الى منعها عن زوجها بالحبس عنده كما وقفت عليه مذ ابتليت بالقضاء كذا ذكره المصنف كذا في الدر المختار كتاب الصلح هو لغة اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة من المسكين وصالحه صلاحا من باب قاتل والصلح اسم منه وهو التوفيق من المصباح والصلاح بالكسر مصدر المصالحة والاسم الصلح بالضم يذكر ويؤنث من المنتقط وفي النهاية هو اسم للمصالحة التي هي المسالمة وفي الكاشاني الصلح بالضم آشتى وفي الاختري الصلح بالضم بار شدن والسلم بالفتح صلح معناه كاور والمسالمة بالضم صلح ايو شمك وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح من القهستاني وشرعا عقد ركنه الايجاب والقبول كما في المسكين فلا يتحقق الا بهما فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط بعض الحق والاسقاط يتم بالمسقط كذا في القهستاني عن النهاية يرفع بالتراضي بالبدل اي المصالح عنه والمصالح عليه النزاع اي نزاع المدعي والمدعى عليه يقال نازعته اي جاذبته في الخصومة كما في المجمل ويخرج العقود كهبة الدين ممن عليه الدين كذا في القهستاني والدليل على جواز الصلح الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا واجمعت الامة على جوازه وقال عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم كي يصطلحوا فان فصل القضاء يورث الضغائن ومعنى قوله عليه السلام

الا صلحا احل حراما هو الصلح على الخمر وقوله او حرم حلالا هو الصلح على عبد على ان لا يبيعه ولا يستخدمه
وفي الهداية الحرام المذكور هو الحرام لعينه كالخمر والحلال المذكور هو الحلال لعينه كالصلح على ان لا يطاء
الضرة من الجوهرة وهو امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا
كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلديين او قبيلتين او محرمين فاذا وقعت
بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة من القهستاني مهمة ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على
بدل معلوم فهو باطل ويدفع حق الاسترداد كما في القهستاني عن الخلاصة وغيره وفي وجيزه
السرخسي له على اخر الف درهم فانكره المطلوب وقال الطالب صالحتك على مائة من الالف التي لي عليك جاز
ويبرأ المطلوب عن الباقي قضاء لا ديانة ولو قضاه المطلوب الالف وانكر الطالب ثم صالحه المطلوب على
مائة جاز الصلح قضاء ولا يحل للطالب اخذ المائة منه ديانة انتهى وشرطه ان يكون البدل اي المصالح عليه
مالا معلوما ان احتيج الى قبضه والا لا يشترط معلوميته كما في المكين وسيأتي بيانه **ويجوز** الصلح و
يصح فيثبت الملك للمدعي في البدل ليس وقد يثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القضاء
كما في القهستاني **مع اقرار** من المدعى عليه بالمدعى كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه
عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح بالاتفاق كما في القهستاني **ومع سكوت** من المدعى عليه وهو
ان لا يقر ولا ينكر كما في شرح الوقاية والجوهرة كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار فصالحه كما
في القهستاني **ومع انكار** من المدعى عليه للمدعي كما اذا ادعى عليه ذلك فانكره ونفاه فصالحه فانه
قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي
ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني ادم مثل ما عمل من ابطال الصلح على الانكار كما
في القهستاني عن النهاية وفي الوجيز الصلح عن اقرار المدعى عليه جائز بالاجماع والصلح عن انكاره او
سكوته جائز خلافا للشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اجوز ما يكون الصلح عن الانكار انتهى
وفي الجوهرة الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وصلح مع انكار وكل ذلك جائز
اما مع الاقرار فلا خلاف فيه لاطلاق قوله تعالى والصلح خير واما مع السكوت فهو جائز عندنا لان الساكت
يجوز ان يكون مقرا ويجوز ان يكون منكرا فاذا صالح حملنا ذلك على الصحة دون الفساد واما مع الانكار فهو
جائز ايضا عندنا لانه موضوع لقطع الدعوى والمخاصمة وذلك جائز انتهى وقال الشافعي لا يجوز الصلح
مع انكار او سكوت كما في المكين **فالاول** اي الصلح مع اقرار لا يخلو من ان يقع عن مال بمال او عن مال
بمنفعة فهو **كالبيع ان وقع عن مال بمال** لوجود معنى البيع فيه وهو مبادلة المال بالمال مع التراضي
فيعتبر فيه ما يعتبر فيه حتى لو كان المدعى ذهبا او فضة وبدل الصلح من جنسه لا يجوز الا مثلا بمثل
ويشترط القبض في المجلس كما في الجوهرة **فتثبت فيه** اي في هذا الصلح كما في العيني وهو الصلح مع اقرار
الواقع في مال بمال **الشفعة** اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع
بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في
واحد منهما لانهما ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي من القهستاني **والرد بالعيب** في احد
البدلين كما في القهستاني وفي العيني بان كان بدل الصلح عبدا مثلا فوجد المدعي فيه عيبا له ان يرده
به انتهى **وخيار الرؤية والشرط** لكل من المصالحين كما في القهستاني وفي العيني بان لم ير المصالح
ما وقع عليه الصلح وقت الصلح ثم رآه فله الخيار فيه بان صالح على شيء وشرط احدهما الخيار
لنفسه انتهى وقوله وخيار مجرور عطفا على العيب والمعنى والرد بخيار الرؤية والرد بخيار
الشرط ان شرط كما نبه عليه المكين والرفع جائز **ويفسده** اي هذا الصلح **جهالة البدل** اي

كون بدل الصلح مجهولا اذا كان يحتاج الى قبضه بخلاف ما اذا لم يحتج اليه فلو ادعى حقا في دار
الرجل ولم يسمه وادعى المدعى عليه حقا في ارض المدعي فتصالحا على ان يترك كل منهما دعواه جاز
ولو تصالحا على ان يدفع احدهما مالا الى الاخر لم يجز كما في الاختيار وغيره **لا** يفسده **جهالة المصالح**
عنه بفتح اللام وهو المدعى والفرق ان البدل لا بد من قبضه اذا احتيج اليه بخلاف المصالح عنه
فانه تفوض وكلما لا بد من قبضه لا بد من علمه لان جهالته تفضي الى المنازعة بخلاف غيره كما
في الاختيار وغيره **وتشترط فيه القدرة** اي قدرة المدعى عليه **على تسليم البدل** اي بدل الصلح
الى المدعي فلو صالح على عبد آبق لا يصح كبيعه واعلم ان قبض بدل الصلح قبل التفرق شرط ان
كان دينا بدين والا فلا كما في قبيل الفرائض وفيه عن الجوهرة **وان استحق** ببينة **بعض**
المصالح عنه وهو المدعى **او استحق كله** اي جميع المصالح عنه من يد المدعى عليه بعد الصلح **رجع**
اما مجهولا او معلوما اي رجع المدعى عليه على المدعي **بكل البدل** في استحقاق الكل **او** رجع عليه
ببعضه اي بعض البدل الذي يخص البعض المستحق في استحقاق البعض فاذا ادعى زيد على عمرو
دارا مثلا فصالحه عمرو على الف ثم استحقت الدار كلها او بعضها رجع عمرو على زيد في الاول
بكل الالف وفي الثاني بحصة ما استحق مثلا ان استحق النصف رجع بخمسمائة وان استحق الربع
رجع بمائتين وخمسين كما في حاشية الدرر لقوماني زاده ولو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ
المدعى منه ثم استحق لم يرجع عليه بما دفع اليه كما في القهستاني عن العمادي **وان استحق** في يد
المدعي **بعض البدل** الذي اخذه من المدعى عليه **او كله رجع** كما بقي اي يرجع المدعى عليه **بكل**
المصالح عنه اي المدعى في استحقاق الكل **او** رجع **ببعضه** اي بعض المصالح عنه المقابل
بالبعض المستحق وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما في القهستاني **وان وقع** اي الصلح
الصلح الاول وهو الصلح مع اقرار **عن مال بمنفعة** كما لو صولح عن عبد على سكنى دار مثلا
اعتبر اي جعل هذا الصلح **اجارة** لا بيعا فيعطى له حكم الاجارة لوجود معناها وهو تمليك بعوض
فيه دون معنى البيع **فيشترط فيه** اي في هذا الصلح **التوقيت** اي تعيين مدة الانتفاع فلو ادعى
دارا فصالحه ذو اليد على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه
كل ذلك سنة جاز فلو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية ثم
اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج اليه كما ذكرنا وما لم يحتج اليه فلم يشترط فيه كما لو وقع الصلح
عن مال على نقل هذا الشيء من هنا الى ثمة كذا في القهستاني وغيره **ويبطل** هذا الصلح **بموت احدهما**
اي المصالحين وهما المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقع الصلح بها فلو كان المدعي لم يستوف
شيئا من المنفعة رجع الى دعواه وان استوفى بعضها سلم حصته من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقي
مشترك بينهما وهذا عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه يستوفي
المدعي جميع المنفعة كما في حياته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به كما في القهستاني
وكذا يبطل بفوات محل المنفعة قبل الاستيفاء وبعد بعضه يبطل فيما بقي فيرجع بقدره كما في العيني وكذا
لو وقع عن منفعة بمال او بمنفعة من جنس اخرى قاله ابن الكمال لانه في حكم الاجارة كما في الدر المختار
وفي القهستاني وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار
كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر له المنكر ثم صالحه على شيء
معلوم جاز كما في النتف ولما اتم بيان الصلح الاول ذكر ما بقي بقوله **والصلحان الاخيران**
وهما الصلح مع سكوت والصلح مع انكار كل منهما **معاوضة في حق المدعي** فانه زاعم انه

اخذ لعوض حقه وفداء اليمين اى افتداء وتخلصا عنها كما اشار اليه القهستانى فالفداء هنا بالكسر والمد اسم الافتداء وقد يكون بمعنى الفدية وهو المال الذى يكون عوضا كما فى المغرب وقطع المنازعة فى حق الاخر اى المدعى عليه فانه لا يزعم انه لا حق عليه للمدعى كما فى القهستانى وكل يؤاخذ بزعمه كما فى شرح الوقاية فعلى هذا لا شفعة فى دار صولح عنها مع احدها اى السكوت والانكار فاذا ادعى دارا فى يد اخر فسكت الاخر او انكر ثم تصالحا عنها على شىء لا تجب الشفعة فيها لان المدعى عليه يزعم انه يستبقى الدار المملوكة له بالصلح ويدفع خصومة المدعى عن نفسه لا انه يشتريها منه وزعم المدعى لا يلزمه كما فى الدرر الا ان الشفيع نائب عن المدعى فلو اقام بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى او حلف المدعى عليه فنكل كان له الشفعة فى تلك الدار كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى وتجب اى الشفعة فى دار صالح عنها عن دار او غيرها كما فى القهستانى مع احدها لم يكره الاكتفاء بما سبق لانه معاوضة فى زعم المدعى وان كذبه المدعى عليه كما فى القهستانى فاذا ادعى دارا او عبدا فى يد اخر فسكت الاخر او انكر ثم تصالحا عنه على دار فدفعها المدعى عليه الى المدعى وجب فيها الشفعة لان المدعى اخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه الا ترى ان رجلا لو قال اشتريت هذه الدار من فلان وفلان ينكره يأخذها الشفيع بالشفعة كما فى شرح المجمع وما استحق فى يد المدعى عليه حال كونه من ابعاض المدعى بالفتح فهو بيان لما سواء كان المستحق منها بعضا او كلا يرد المدعى بالكسر الى المدعى عليه حصته اى عوض ما استحق منها حال كونها من ابعاض البدل البعض فى البعض والكل فى الكل على ما سبق فى الصلح الاول ويرجع اى المدعى على المستحق بالكسر بالخصومة فيه اى فيما استحق فالمدعى يخاصم فى المستحق مع المستحق لا مع المدعى عليه كما فى المذاهب وما استحق من البدل بعضا او كلا سابقه يرجع المدعى الى دعواه على المدعى عليه فى قدره اى فى قدر المستحق من البدل من المصالح عنه فيدعى عليه البعض فى البعض والكل فى الكل وهلاك البدل اى بدل الصلح فى يد المدعى عليه قبل التسليم اى قبل تسليمه ودفعه الى المدعى كاستحقاقه اى البدل فى يد المدعى يعنى حكم هلاك البدل قبل تسليمه كحكم استحقاقه بعد تسليمه من جميع ما ذكر فى الفصلين اى فى الصلح مع اقرار والصلح مع سكوت او انكار كما فى المسكين فان كان الاول رجع المدعى بعد الهلاك الى المدعى وان كان الثانى رجع الى الدعوى على الوجه الذى سبق ولو صالح المدعى المدعى عليه على بعض دار فى يد المدعى عليه يدعيها اى الدار عليه صفة دار فجعلا بدل الصلح قطعة منها لا يصح هذا الصلح وكان المدعى قبض بعض حقه وهو على دعواه فى باقى الدار لان الصلح اذا كان على بعض المدعى كان استيفاء لبعض الحق واسقاطا للبعض والاسقاط لا يرد على الاعيان بل هو مخصوص بالديون كذا فى شرح الوقاية وحيلته اى طريق تصحيح هذا الصلح ووجهه ان يزيد المدعى عليه للمدعى فى البدل وهو بعض الدار المعلوم قدره شيئا ثمنا كدرهم ليكون عوضا عن باقى الدار او ان يبرئ المدعى المدعى عليه عن دعوى الباقى اى باقى الدار وضع المسألة فى الدار لان الصلح على بعض الدين صحيح كما فى شرح المجمع فان المراد بالدار ما سوى الدين من الاعيان فتامل وفيه وقيد بالابراء عن دعوى الباقى لان الابراء عن الاعيان غير صحيح كذا فى المبسوط انتهى بخلاف الابراء عن دعوى العين فانه جائز كما فى شرح الوقاية وفى المصباح الحيلة الحذق فى تدبير الامور وهو تقليب الفكر حتى يهتدى الى المقصود واصلها الواو وفى الاختيارى الحيلة بالكسر قوت وحاره جمع حيل كاور وفى لغة نوعة الله حاره حيله وتردد

فصل

فيما يجوز الصلح عنه وما لا وفيما يجوز من الصلح وما لا قد عرفت انه لا يشترط لصحة الصلح معلومية المصالح عنه وانما يشترط معلومية البدل فيما احتيج الى قبضه فلا يفسده جهالة المصالح عنه وانما يفسده جهالة البدل فى المحتاج الى القبض فاعلم انه يجوز الصلح عن مجهول كحق وشىء ومال وثوب ودابة لعدم الاحتياج فى المصالح عنه الى القبض فلا يؤدى جهالته الى النزاع ولا يجوز الصلح الا على معلوم بالاشارة كهذا الشىء الفلانى او ببيان القدر والوصف اذا كان فى الذمة فيما يحتاج الى القبض فلا يجوز على مجهول لان جهالته تؤدى الى النزاع كما فى شرح المجمع ومن هنا يعلم ان صحة الدعوى ليست بشرط لصحة الصلح فان دعوى المجهول كحق ليست بصحيحة حتى لو اقام عليه بينة لا يقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه بالحق فهى تصح وتقبل كما فى النهاية ومرت قبيل السلم وفى القهستانى وذكر فى الهداية انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الدعوى الفاسدة وهى ما يمكن تصحيحه بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم انتهى وقد مر تمامه وفى شرح المسكين واعلم ان ما جاز بيعه جاز صلحه انتهى ويجوز اى الصلح عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه ولو اكثر من قيمته عنده وعندهما لا يجوز بالاكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه فى المحيط كذا فى القهستانى ويجوز عن دعوى المنفعة بان ادعى فى دار سكنى سنة او فى عبد خدمة شهر فجحد ورب المال او اقر به ثم مات فجحد الوارث فصولح المدعى على شىء من عين او منفعة فانه جائز كذا ذكره المسكين وفى شرح الوقاية لابن الملك بان اوصى لشخص بخدمة عبده لسنة وهو يخرج من الثلث فصالحه الوارث عن خدمته على دراهم او على خدمة عبد اخر سبعة اشهر فانه جائز انتهى ويجوز عن دعوى الجناية الكائنة فى النفس بالقتل وفيما دونها اى النفس من الاعضاء يعنى القطع سواء كانت الجناية فيهما عمدا او خطاء الا انه لو صالح على واحد من المقادير الثلاثة فى الدية فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل صلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير يسقط القصاص بلا شىء وفى الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما فى الاختيار كذا فى القهستانى ويجوز الصلح عن دعوى الرق فاذا ادعى على مجهول الحال انه عبده فصالحه المدعى عليه على مال جاز وكان الصلح عتقا من المدعى للمدعى عليه بمال فى حقهما لوقوع الصلح باقرار من المدعى عليه حتى يثبت الولاء وان لم يكن باقرار منه بل بسكوت او انكار منه كان الصلح قطع نزاع فى حق المدعى عليه وعتقا بمال فى حق المدعى وصح لا ولاء للمدعى عليه اى المدعى عليه الا ان يقيم المدعى البينة فتقبل ويثبت الولاء كما فى الدرر وعبارة المسكين الا ان يقيم المدعى بعد ذلك بينة فتقبل على اثبات الولاء دون اثبات الملك وفى القهستانى لو ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال ليبرئه عن الدعوى لم يصح الصلح ويكون الصلح عن دعوى الزوج النكاح عليها فان ادعى رجل على امرأة نكاحا فانكرت فصالحته على مال جاز الصلح كما فى المسكين وشرح الوقاية وكان هذا الصلح خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار ثم ان هذا اذا لم تكن المرأة ذات زوج اخر والا لم يصح الصلح ولا تجب عليها العدة ولا يجوز لها النكاح مع زوجها كما فى القهستانى عن العمادى ويحرم عليه اى الزوج المصالح بدل الصلح ولم يحل له كما فى القهستانى ديانة ان كان مبطلا فى دعواه وهذا هو المختار ثم هذا عام فى جميع انواع الصلح كما فى النهاية وغيره كذا فى القهستانى وقد تقدم فى اول الكتاب ولو صالحها بمال لتقر له بالنكاح جاز ويجعل زيادة فى المهر كما فى الاختيار ولا يجوز اى الصلح ان ادعته اى النكاح عليه

المرأة فاذا ادعت امرأة على رجل نكاحا فانكر فصالحها على مال لا يجوز الصلح كما في شرح الوقاية ولو كان المال
بعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة كما في القهستاني فان ما بذل لها رشوة محض بل يلزمها رده عليه
كما في شرح الوقاية وهو الاصح كما في الاختيار وهو الصحيح صرح به الزاهدي في شرح القدوري كما في ايضاح
ابن الكمال وقيل يجوز هذا الصلح ايضا هكذا وقع في بعض نسخ القدوري ووجهه ان يجعل كانه زاد لها
في مهرها ثم خالعها على اصل المهر دون الزيادة لسقط المهر غير الزيادة كما في الزيلعي ولو ادعت
الطلاق عليه فصالحها على مال لتكذب نفسها او تبرئه عن هذه الدعوى بطل الصلح كما في المحيط كذا في
القهستاني ولا يجوز الصلح عن دعوى الحد اي حد كان فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او
سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال لئلا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني
وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى
الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا واذا صالح الامام او القاضي شارب الخمر على مال
عفا عنه لم يصح ورد المال عليه كما في قاضي خان والصلح عن دعوى التعزير يجوز وفيه اختلاف المشايخ
كما في القهستاني وفيه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك
اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة انتهى وفي الاختيار ولا يجوز
الاعتياض عن حق الغير ولهذا لا يجوز الصلح عما اشرعه الى الطريق العام كالظلة والروشن و
نحوها لانه حق العامة ولا يملك الاعتياض عن نصيبه لانه غير منتفع به ولو صالحه الامام في الظلة
ونحوها جاز اذا رأى ذلك مصلحة للمسلمين ويضع بدله في بيت المال كما اذا باع شيئا من بيت المال
انتهى وان قتل عبد ماذون رجلا عمدا وصالح عن نفسه اي صالح العبد الماذون القاتل ولي القتيل
على مال لاجل تخليص نفسه عن القصاص لا يجوز صلحه سواء كان الماذون مديونا او لا كما في المسكين لان
الماذون انما يملك التصرف فيما هو من كسبه وتجارته ورقبته ليست من كسبه وتجارته ولذا لا يملك
بيع نفسه فلا يملك الصلح عنها بخلاف صلحه اي العبد الماذون ولي القتيل عن نفس عبد له اي
للماذون قتل هذا العبد فالجملة صفة ثانية لعبده رجلا عمدا فانه جائز مطلقا كما في المسكين لان عبده
من كسبه ولذا كان له بيعه فاذا صالح منه صار كانه اشتراه فيجوز لانه يملك الشراء وان صالح غاصب
المغصوب عنه عن مغصوب قيمي كعبد تلف اي هلك في يده وهو بكسر اللام في المتلف الهلاك
وبابه طرب ويتعلق بصالح بنقد اكثر من قيمته اي قيمة المغصوب التالف يوم غصبه في الاشباه
المغصوب القيمي اذا هلك فالمعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقا جاز هذا الصلح عند ابي حنيفة وقالا
يبطل الفضل اي الزائد على قيمته ويلزمه رد الزيادة كما في المسكين ان كان اي الفضل لا يتغابن
فيه اي لا يتحمل الغبن في ذلك الفضل لكونه فاحشا وافاد الشرط انه لو كان يتغابن فيه لكونه يسيرا
لا يبطل عندهما ايضا وفائدة في شرح المجمع انه لو صالح على اكثر من قيمته قبل التلف جاز اتفاقا وان
المغصوب لو كان مثليا هالكا فان البدل من جنسه لا يجوز الزيادة اتفاقا ثم قال واعلم ان الخلاف فيما
اذا كان الصلح بالنقد قبل القضاء بالقيمة فلو كان بعده لا يجوز اتفاقا انتهى وفي البحر والتنوير والصلح عن
المغصوب الهالك على اكثر من قيمته قبل القضاء بالقيمة جائز فلا تقبل بينة الغاصب بعد الصلح
على ان قيمته اقل مما صالح عليه ولا رجوع له على المغصوب شيء لو تصادقا بعد الصلح ان قيمته اقل
انتهى وان صالح عن مغصوب قيمي تلف بعرض يساوي النقدين صح هذا الصلح مطلقا
وان كانت قيمة العرض اكثر من قيمة المغصوب كما في التنوير لعدم الربا كما في شرحه وفي بعض
الشروح ولو بغبن فاحش وفيه بحث اتفاقا وان عتق شريك موسر ولو معسر وجب

وجب السعاية النصف على العبد كما في المسكين عبدا مشتركا فيه بينه وبين غيره وصالح المعتق شريكه
فيه عن باقيه اي باقي العبد بعد نصيب المعتق وهو النصف ان كان له شريك واحد والثلثان ان كان شريكان
وعلى هذا بنقد اكثر من نصف قيمته مثلا او ثلثيها وهكذا وعبارة شرح الوقاية على اكثر من قيمة نصيبه
بطل الفضل على نصف قيمته اتفاقا كما في شرح الوقاية ولا يصح الصلح في حق الزيادة كما في المسكين
وان صالح بعرض غير نقد صح الصلح وان كانت قيمة العرض اكثر من نصف قيمته ويكون الصلح المدعى
مع المنكر بما يدفعه المدعي المنكر ليقر له المنكر بما في يده صورته رجل ادعى على رجل عينا في
يده فانكره فصالحه على مال ليعترف له بالعين فانه يجوز فيكون في حق المنكر كالبيع وفي حق المدعي
كالزيادة في الثمن من الاختيار وهذا يفيد انه لا يكون في الوسع بانه يكون رشوة فتدبر والله اعلم
او اذا وكل شخص شخصا بان يصالح له خصمه فصالحه له على شيء فهذا الصلح لا يخلو من ان يكون
بمنزلة البيع او لا فبدل صلح ليس بمنزلة البيع لكونه اسقاطا لا تمليكا كالصلح عن دم عمد اما
تركيب اضافي يدل له قولهم دم العمد او وصفي والدم مجاز عن القتل بعلاقة السببية والمعنى على
الاول عن قتل ذي عمد وقتل شخص عامد وعلى الثاني عن قتل معهود والتحقيق ان الصلح عن
موجبه الذي هو القصاص او كالصلح على بعض دين يدعيه اي يدعي عليه ذلك المدعي يلزم
الموكل بالصلح لا يلزم الوكيل به لان كلا منهما اسقاط محض فالوكيل فيه سفير فكان كالنكاح
فلا ضمان فيه على الوكيل الا ان ضمنه اي ضمن الوكيل البدل يعني الا وقت ضمان الوكيل وكفالته به
فيلزمه البدل حينئذ بموجب الضمان لا بالصلح وبدل ما اي صلح هو كبيع لكونه تمليكا لا اسقاطا
وهو الصلح عن مال بمال يلزم الوكيل فيطالب به دون الموكل كما في المسكين وشرح الوقاية وهذا اذا
كان البدل من غير جنس المصالح عنه وان كان من جنسه يكون الصلح استيفاء لبعض الحق واسقاطا
للبعض فلا يكون كالبيع كما في التوفيق وفي الدرر هذا اذا كان الصلح عن اقرار واما اذا كان
عن انكار فلا يجب البدل على الوكيل كذا في الكفاية ونحاشية عن مي نادة وابطاهر من شرح تاج
الشريعة للهداية ان الصلح عن مال بمال بمنزلة البيع سواء كان عن اقرار او انكار قال اما في الاقرار
فظاهر واما في الانكار فبناء على زعم المدعي انتهى كلامه وبما في الدرر جزم في البحر والتنوير وان صالح
فضولي بان صالح شخص المدعي للمدعى عليه بلا امره وضمن البدل اي كفل الفضولي المصالح
بدل الصلح او اضاف الصلح الى ماله اي مال نفسه بان قال صالحتك على الف هذا او على عبدي
هذا كما في المسكين او على الف درهم من مالي كما في صدر الشريعة او اشار الى عرض او نقد بلا
اضافة للصلح الى ماله او للعرض والنقد الى نفسه في التوفيق او قال صالحتك على هذا العبد
او على هذه الالف ولم ينسبه الى نفسه او اطلق في ذلك فلم يضف الصلح الى ماله ولم يشر الى عرض
او نقد وفي التوفيق او قال صالحتك على الف ولم يضفها الى نفسه ولم يشر اليها ولكن سلم البدل
الى المدعي في صورة الاطلاق صح صلحه في الصور الاربع ويلزمه تسليم البدل الا في الصور الثلث
الاول كما في التوفيق وكان الفضولي في جميع ذلك متبرعا فلا يرجع بشيء على المدعى عليه وفي الدر المختار
وحاشية عزمي زاده وصار متبرعا في الكل الا اذا ضمن بامره انتهى وان اطلق ولم يسلم وهذه صورة
خامسة توقف الصلح على اجازة المدعى عليه وفي الذخيرة انه يتوقف عند البعض وعند البعض
ينفذ على المصالح كما في المسكين فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه البدل والا اي وان لم يجزه
بطل صلح الفضولي فاكثر ما في التنوير وشرحه والخلع في جميع ما ذكرناه من الاحكام الخمسة
كالصلح انتهى باب الصلح الواقع في الدين الثابت في الذمة

من مكيل او موزون في المختصر وشرحه وصلحه اي المدعي على جنس ماله عليه اي جنس الحق المدعى على المدعى عليه
بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء لباقيه من
الحق لا معاوضة لافضائه الى الربا انتهى وعبارة التنوير وشرحه الصلح الواقع على بعض جنس ماله عليه من
دين او غصب اخذ لبعض حقه وحط لباقيه لا معاوضة للربا انتهى وهذا اوضح واعم من عبارة الملتقى
ولكن صاحب الملتقى تبع ما اخذه فقال الصلح اي مصالحة المدعي مع المدعى عليه عما استحق
بمجهول اي عن حق استحقه المدعي على المدعى عليه واوجبه عليه ويتعلق باستحق بسبب عقد
المداينة وهي البيع بالدين كما في النهاية والمسكين ولكن المراد ما سوى الغصب فيعم الاجارة
والقرض كما عرفته انفا قال العيني عند قول الكنز بعقد المداينة مثل البيع نسيئة ومثل الاقراض
انتهى وانما ذكر عقد المداينة مع ان الحكم في الغصب كذلك حملا لامر المسلم على الصلاح فكان
هذا نظير قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوته او نسيها فليصلها اذا ذكرها كذا في النهاية
يعني اقتصر على ذكر النوم والنسيان مع ان الحكم كذلك في العمد اشعارا بان المسلم لا يترك الصلاة
عمدا والله اعلم ويتعلق بالصلح على بعض جنسه اي جنس الحق المستحق فالضمير لما كالصلح
عن مائة قفيز او درهم على عشرة اخذ مصدر خبر اي اخذ المدعي من المدعى عليه لبعض
ما وجب له عليه من حقه فالهاء للضمير للمدعي المفهوم من المقام واسقاط من المدعي عن ذمة
المدعى عليه لباقيه اي لباقي حقه ولذلك يصح هذا الصلح لان المرء لا يلام على اسقاط حقه
لا عاطفة على اخذ معاوضة اي ليس هذا الصلح معاوضة الحق ببعضه لان مبادلة الاكثر
بالاقل لا يجوز لانه ربا في المتجانسين ولما ذكر هذا الضابط الجامع ذكر بعض امثلته بطريق التفريع
فقال فلو صالح المدعي مع المدعى عليه عن الف حال ممن كان له عليه على مائة من جنس الالف
حالة او صالحه من الف حال على الف مؤجل صح الصلح في الصورتين لكونه استقاطا لما فوق المائة
في الاولى ولوصف الحلول في الثانية ولو كان معاوضة لما صح لحرمة ربا الفضل والنساء وكذا لو صالح
عن الف حال على مائة مؤجلة لانه اسقاط لما فوق المائة ولوصف الحلول فيصح كما يدل عليه قوله
وكذا يصح الصلح عن الف جياد مركب ومنع والالف في معنى الجمع على مائة زيوف كما بقوله
اسقاطا لما فوق المائة ولوصف الجودة في المائة ولا يشترط قبض بدل الصلح في هذه الصور
كما في صدر الشريعة فمائة زيوف اعم من ان تكون حالة او مؤجلة ولذا اطلقها واعلم ان قوله في
الضابط على بعض جنسه احتراز عن غير جنسه ففيه لا يكون الصلح اسقاطا بل يكون معاوضة ولذا
لا يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة الى شهر مثلا في المسكين لان مبادلة الدراهم
بالدنانير نسيئة لا يجوز كما في شرح الوقاية او الصلح عن الف مؤجل على نصفه مثلا حال كونه حالا
لان الحلول ليس بحق للمدعي فلا يكون هذا الصلح اسقاطا بل يكون معاوضة ومبادلة الخمسمائة بالالف
لا يجوز لانه ربا كما في شرح الوقاية او الصلح عن الف سود بضم فسكون جمع اسود والتركيب وصفي
على نصفه مثلا حال كونه بيضا بكسر فسكون جمع البيض ونصف الالف في معنى الجمع واصله بيض
كحمر كسر الباء الموحدة لتسلم الياء التحتية كما في المصباح لان البياض ليس بحق للمدعي فلا يكون هذا
الصلح اسقاطا بل يكون معاوضة ومبادلة الاقل بالاكثر لا يجوز لانه ربا والجيد والردي سيان
في الاموال الربوية قال في شرح الوقاية بخلاف الصلح عن الف بيض على نصفه سودا فانه يكون
اسقاطا فيصح ولو صالح عن الف درهم ومائة دينار على مائة درهم حالة او مؤجلة الى
شهر صح هذا الصلح لانه يكون اسقاطا للدنانير كلها وللدراهم الا مائة وتاجيلا للباقي

الباقي كما في الهداية وان قال من له على اخر الف له اد الي ايها المديون الى غد اي فيه نصفه اي
نصف مالي عليك من الالف على انك بريء اي في الحال كما في المسكين من باقيه اي باقي مالي عليك
من الالف وهو النصف الاخر ففعل اي ادى المديون نصف ما عليه الى الدائن في الغد بريء
المديون من النصف الاخر والا عطف على ففعل فانه في معنى فان فعل اي وان لم يود المديون نصف
ما عليه اليه فيه فلا يبرأ منه وعاد الالف عليه عندهما خلافا لابي يوسف وقال ابو يوسف يبرأ
وان لم يود في الغد كما في شرح المجمع له انه كلمة على للعوض واداء النصف لا يصلح عوضا فبقيت
البراءة مطلقة ولهما ان على للشرط فتكون البراءة مقيدة باداء النصف في الغد فتفوت
بفوته كما في صدر الشريعة وان لم يكتف بقوله على ذلك بريء من باقيه بل اتى بصريح تقييد
الحط بقاء الدين على المديون عند عدم الاداء للمصالح عليه بان قال من له على اخر الف صالحتك
من الالف على نصفه على انك ان لم تدفع غدا النصف المصالح عليه الى فالالف بتمامه باق
عليك يبرأ اذا وقع ولا يبرأ اذا لم تدفع اجماعا وان قيد الابراء بان قال من له على اخر
الف ابرأتك من نصفه على ان تعطي نصفه غدا بريء من نصفه في الحال سواء اعطى النصف
غدا او لم يعط فيه وكذا يبرأ في الحال اعطى او لم يعط لو لم يقيد الاداء بوقت بان قال من له
على اخر الف اد الي نصفه على انك بريء من باقيه ولم يوقت الاداء بانه لم يذكر لفظ غد
ولو علق الابراء بصريح شرط الاداء بان قال من له على اخر الف ان اديت الي نصفه فانت بريء
من باقيه او قال اذا اديت الي نصفه فانت بريء من باقيه او قال متى اديت الي نصفه فانت
بريء من باقيه لا يصح الابراء في الصور الثلث بل يبطل فلا يبرأ المديون وان ادى النصف في الحال
لان تعليق الابراء بصريح الشرط لا يصح لما فيه من معنى التمليك وان صح في شرط غير صريح
لما فيه من معنى الاسقاط كما اذا قالت وهبت لك مهري على ان تهب لي كذا فلم يهبه فالمختار
ان المهر باق كما في شرح المجمع وقد مر ما يتعلق بذلك قبيل الصرف وسيأتي قبيل الاجارة ومن قال
سرا اي في السر والخلو عن الشهود لرب دينه لا اقر لك بمالك علي من الدين حتى تؤخره اي
مطالبته عني او حتى تحط اي تسقط بعضه عني ففعل رب الدين ذلك بان اخر مطالبته
بالتأجيل او حط عنه بعضه جاز كل ما فعله من التأخير او الحط ولزمه ذلك فليس له ان
يطالب المديون قبل الاجل ولا بما حطه كما في المسكين لانه ليس بمكره كما في الوسيط وان اعلن المديون
ذلك بان قال ذلك علانية بحضور الشهود اخذ المقر بالمال ولزمه اداء الكل للحال
الذي وقت قوله بلا حط ولا تأخير كما في المسكين وغيره وفي الدر المختار عن المجتبى ولو ادعى الفا
فجحد فقال اقر لي بها على ان احط منها مائة جاز بخلاف على ان اعطيك مائة لانها رشوة ولو قال
ان اقررت لي حططت لك منها مائة فاقر صح الاقرار وبطل الحط انتهى وفي الاشباه اذا قال
الطالب لمطلوبه لا تعلق لي عليك كان ابراء عاما كقوله لا حق لي قبله الا اذا طالب الراس الكفيل
فقال له طالب الاصيل فقال لا تعلق لي عليه لم يبرأ الاصيل هو المختار كما في القنية الابراء لا يتوقف
على القبول الا في الابراء في بدل الصرف والسلم كما في البدائع الابراء يرتد بالرد الا في مسائل اذا ابرأه
المحتال المحال عليه فرده لم يرتد كما ذكرناه في شرح الكنز الثانية اذا قال المديون ابرئني فابرأه
فرده لم يرتد كما في البزازية الثالثة اذا ابرأ الكفيل المديون فرده لم يرتد كما ذكروه في الكفالة
وقيل يرتد الرابعة اذا قبله ثم رده لم يرتد كما ذكره الزيلعي في مسائل شتى من القضاء انتهى

فصل في الصلح عن الدين المشترك وهو ما حصل بسبب واحد كالثمن والبائع

عبدا مشتركا صفقة واحدة او استهلكه انه او كان الدين ميراثا بين الورثة كما في المكين ان صالح المديون احد
ربي الدين المشتركين فيه على السواء عن نصفه اى الدين على ثوب فشريكه والضمير للاحد وهو رب الدين
الآخر ان يتبع من باب الافتعال اى يطالب المديون بنصفه اى الدين لانه حقه عليه او يأخذ نصف
الثوب من الشريك المصالح الا ناظر الى الشق الاخير اى له ان يأخذ نصف الثوب من الشريك
المصالح في جميع الاوقات الا ان يضمن له المصالح اى الا وقت ضمان الشريك المصالح للشريك الاخر ربع
الدين فلا يكون له سبيل على الثوب فلغير المصالح الخيار بين الرجوع بنصفه بنصيبه على المديون وبين
الرجوع على المصالح واذا اختار غير المصالح الرجوع على المصالح فللمصالح الخيار بين الدفع لنصف
الثوب وبين الدفع لربع الدين قيد المصالح عنه بكونه دينا لانه لو كان عينا يختص المصالح ببدل
الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه المصالح عليه بكونه ثوبا ومراده منه خلاف جنس الدين لانه لو
صالحه على جنسه ليس للمصالح فيه خيار بل لشريكه ان يشاركه فيما قبضه او يرجع على المديون فلو اراد
القابض ان يختص بما قبضه ولا يرجع عليه شريكه فالحيلة فيه ان يهبه الغريم قدر دينه وهو يبرئه
عن دينه كذا في شرح المجمع وان قبض احد ربي الدين شيئا من الدين شاركه شريكه في الدين فيه اى في
الشيء المقبوض واتبعا اى رب الدين كلاهما يعني طالبا الغريم هو هنا بمعنى المديون بما بقي عليه
من الدين وللواحد احدهما ان يأخذ حصته ولا يكون لشريكه حصته فيما قبض قال في النوازل يبيع
من المطلوب كفا من زبيب بقدر حصته من الدين ويسلم الزبيب اليه ثم يبرء الغريم عن حصة
دينه ويطالبه بثمن الزبيب ويأخذه فلا حق لشريكه في ذلك كذا في المكين وان اشترى احد ربي الدين
من الغريم بنصيبه من الدين شيئا ضمن بتشديد الميم شريكه ربع الدين اذا الفرض ان الدين لهما
مناصفة او اتبع اى طالب شريكه الغريم بحقه وليس له ان يشارك الشريك المشتري في الشيء
المشترى كما في شرح المجمع ومن من احد ربي الدين ابراء الغريم عن نصيبه كله او قاص الغريم
في نصيبه من هذا الدين المشترك بدين للغريم عليه سابق حصوله على هذا الدين المشترك قال
في غاية البيان بان كان للمديون على احدهما دين قبل وجوب دينهما عليه وفي الاصل صدر الشريعة
وصورته لزيد على عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدا مشتركا بينهما من زيد بمائة درهم
حتى وجب لكل منهما على زيد خمسون درهما ووقعت المقاصة بين الخمسين التي وجبت لعمرو
على زيد وبين الخمسين التي كانت لزيد على عمرو لا يضمن هذا الشريك في الصورتين لشريكه شيئا
وليس له ان يقول ادِّ الي نصف نصيبي وان ابراء احد ربي الدين الغريم عن البعض اى
بعض نصيبه قسم الباقي على الغريم من الدين على سهامه اى سهام الباقي كما اذا كان الدين
بينهما نصفين فابرأ احدهما عن نصف نصيبه وهو الربع قسم الباقي بينهما اثلاثا لانه بقي له
ربع وللآخر نصف كذا في صدر الشريعة وان اجل احد ربي الدين المعجل نصيبه اى اخر
مطالبته الى شهر مثلا لا يصح تأجيله عندهما لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض كما في
الهداية وقسمة الدين قبل القبض لا يجوز لان في القسمة معنى التمليك وتمليك الدين
لغير من عليه الدين لا يصح كما في الكافي خلافا لابي يوسف فان عنده يصح هذا التأجيل كالابراء
او بطل عندهما صلح احد ربي السلم مع المسلم اليه عن نصيبه على ما دفعه اليه من رأس المال بان
اسلم رجلان وكر بر ورأس المال مائة وقبل كل احد خمسين الى المسلم اليه ثم صالح احدهما
المسلم اليه عن نصف كر على خمسين واخذها منه وانما قال على ما دفع لان الصلح على غير
رأس المال لا يجوز بالاجماع لما فيه من استبدال المسلم فيه قاله ابن الكمال خلافا له اى لابي يوسف

اى لابي يوسف ايضا اى كما في المسألة السابقة كما في صدر الشريعة فان عند ابي يوسف يصح هذا
الصلح والحاصل انه يتوقف هذا الصلح عندهما على اجازة صاحبه فان رده بطل اصلا
ويكون المسلم فيه بينهما وان اجاز نفذ عليهما فكانهما صالحا فيكون نصف رأس المال بينهما
ونصف المسلم فيه بينهما وعنده هذا الصلح جائز على من باشره وله نصف رأس المال و
لشريكه ان شاء شاركه فيما قبض ثم يتبعان المسلم اليه نصف المسلم فيه وان شاء سلم له ما قبض
ويتبع المسلم اليه بنصف المسلم فيه الا اذا توى ما على المسلم اليه فيرجع على الشريك المصالح ثم
المصالح بالخيار ان شاء دفع اليه نصف ما قبضه وان شاء دفع اليه ربع المسلم فيه كذا ذكره
المكين وان اخرج الورثة لا يخفى ان المراد بهم من سوى المخرج احدهم الاولى بعضهم
عن تركة بيت بنقل كعرض غير عقار وبوجيوانا او لمنع الحلو عقار بمال يعطونه
اياه كان او اخرجوه عن تركة غير ما ذكر من احد النقدين اى من ذهب او فضة
بالآخر منها اى بفضة او ذهب او اخرجوه عنهما اى عن تركة هي النقدان بهما اى بالنقدين
فهذه ثلث صور احديها كانت التركة غير النقد فاخرجوه باى مال كان وثانيتها كانت
احد النقدين فاخرجوه بالنقد الآخر وثالثتها كانت النقدين معا فاخرجوه بهما معا بان
كانت دراهم ودنانير فاخرجوه بدراهم ودنانير صح هذا الاخراج وفي المكين الصلح فافاد
ان الاخراج المذكور معناه الصلح عن نصيب احد الورثة فافهم اما في الاولى فلانه يجعل بيعا
واما في الثانية فلانه صرف للجنس بخلافه فلا يعتبر التساوي لكنه لكونه صرفا يشترط
التقابض في المجلس كما في شرح الوقاية واما في الثالثة فلانه صرف للجنسين بهما فيصرف
كل جنس الى خلافه فلا يعتبر التساوي في النقد ويعتبر القبض في المجلس سواء قل المعطى
اى بدل المصالح عليه او كثر لانتفاء الربا بما ذكر وعن نقدين وغيرهما اى وان اخرجوه
عن تركة هي النقدان وغيرهما جميعا بان كانت دراهم ودنانير وعروضا وعقارا باحد
النقدين اى بدراهم او بدنانير لا يصح هذا الاخراج في وقت الا ان يكون اى الا في وقت
كون المعطى اسم مفعول اى النقد الذي اعطاه الورثة احدهم المخرج اكثر من
نصيبه اى المخرج من ذلك الجنس اى جنس هو النقد المعطى من التركة وان اعطوه
دراهم فلا بد من ان يكون اكثر من نصيبه من دراهم التركة وان اعطوه دنانير فلا بد
من ان يكون اكثر من نصيبه من دنانير التركة ليكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه
في بقية التركة ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه
صرف في هذا القدر كما في شرح الوقاية ولا بد من حضور النقدين عند الصلح وعلمه بقدر
نصيبه كما في الدر المختار عن اثر نبلالي ولو كان ما اعطوه اقل او قدر نصيبه او لا يعلم قدر
نصيبه من النقد فسد الصلح قال الحاكم انما يبطل الصلح على مثل نصيبه واقل من مال الربا
في حال التصادق واما في حال المناكرة فالصلح جائز وقيل انه باطل في الوجهين كذا في شرح
المكين وان اخرجوه عن نقدين وغيرهما بعرض ايا ما كان سوى النقد جاز الاخراج مطلقا
اى سواء كان العرض المعطى اكثر من نصيبه من النقد او اقل لانتفاء الربا وكذا لو اخرجوه
من ذلك بالنقدين معا فانه يصح صرفا للجنس الى خلافه قال في الدر المختار وكذا لو
انكروا ارثه لانه حينئذ ليس ببدل بل لقطع المنازعة انتهى وفيه ما نقلنا عن المكين هذا كله
اذا لم يكن في التركة دين على الناس وان كان في التركة دين للميت على الناس فاخرجوه

عن التركة ليكون اي بشرط ان يكون الدين لهم لهم بطل الصلح نص على ان الاخراج
صلح لان تمليك الدين من غير من عليه الدين باطل وان كان بعوض واذا بطل في حصة
الدين بطل في الكل كما في الدرر وفي شرح الوقاية واذا بطل في الدين بطل في العين لاتحاد
الصفقة انتهى قيل هذا قول ابي حنيفة وعندهما يبقى العقد صحيحا فيما وراء الدين
وقيل هو قول الكل كما في المكي ثم ذكر لصحته حيلا فقال فان شرطوا اي الورثة في
هذه المسألة براءة الغرماء جمع غريم بمعنى المديون من نصيبه اي المخرج من الدين
ولفظ التنوير ابراء الغرماء قال صدر الشريعة الحيلة الاولى ان يشترطوا ان يبرئ
المصالح الغرماء عن حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة بمال صح الصلح لانه
تمليك للدين ممن عليه الدين فيسقط قدر نصيبه عن الغرماء كما في الدر المختار لكن
لكن لا فائدة في هذا لبقية الورثة كما في صدر الشريعة وكذا صح الصلح ان قضوا
اي اعطى الورثة للمخرج حصته اي حصة المخرج منه اي من الدين تبرعا منهم واحالهم
بحصته على الغرماء كما في الدر المختار قال صدر الشريعة والحيلة الثانية ان بقية الورثة
يؤدون الى المصالح نصيبه نقدا ويحيل لهم حصته من الدين على الغرماء وفي هذا
الوجه يتضرر بقية الورثة لان النقد خير من الدين انتهى او اقرضوه قدرها اي
مقدار حصته من الدين واحالهم به اي بقدر حصته من الدين على الغرماء وقيد
الاحالة ناظر الى الكل من صورتي القضاء والاقراض كما نبهناك عليه وكذا قوله و
صالحوه عن غيره اي عن غير قدر حصته من الدين وهذه احسن الحيل قاله ابن الكمال وقال صدر
الشريعة والحيلة الثالثة وهي احسن هي الطريق الاقراض فانه فرض ان حصة المصالح من الدين مائة
درهم ومن العين مائة ايضا وقد صالحوه على دراهم فلا ان يكون بدل الصلح اكثر من مائتين كمائتين
وعشرة فيقرضونه مائة وهو يحيلهم بالمائة على الغرماء وهم يقبلون الحوالة ثم يصالحونه عن
غير الدين على عشرة لكن لو لم يكن غير الدين بحيث يكون الصلح عنه بعشرة يزاد عليها شيء ككعب
مثلا ليكون في مقابلة ما زاد على العشرة انتهى وفي الدر المختار عن ابن الملك والاوجه ان يبيعوه كفا
من تمر او نحوه بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء في صحة الصلح اي صلح الورثة مع بعضهم عن نصيب
عن تركة ليس فيها دين بل هي اعيان فقط لكنها غير معلومة كذا قرره في شرح الوقاية والدر المختار
على مكيل او موزون اختلاف من المشايخ قال بعضهم لا يجوز لاحتمال الربا لانه يحتمل ان يكون في التركة
كيلي او وزني ونصيبه منه مثل بدل الصلح او اقل وهو قول الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني وقال
بعضهم يجوز لان ما ذكر شبهة الشبهة وذلك لانه لو علم اعيان التركة لكن جهل قدر بدل الصلح من
نصيب المصالح كانت شبهة واذا لم يعلم اعيان التركة تكون شبهة الشبهة لانه يحتمل ان لا يكون
في التركة شيء كيلي او وزني وشبهة الشبهة غير معتبرة وهو قول الفقيه ابي جعفر وفي فتاوى قاضيخان
والصحيح ما قاله ابو جعفر كذا في شرح الوقاية عن الكفاية وقال ابن الكمال ان في التركة جنس بدل الصلح
لم يجز والا جاز وان لم يدر فعلى الاختلاف والاصح الجواز اي جواز الصلح المذكور ان علم انها اي التركة
غير المكيل في الصلح على مكيل او غير الموزون في الصلح على موزون اي ان علم ان التركة ليس فيها ما ذكر
وان لم يعلم اعيانها لكن ليس الجواز عند العلم المذكور مطلقا بل اذا كانت اي التركة سهما في يد
البقية من الورثة قال ابن الملك في شرح الوقاية اذا لم يكن في التركة دين ولا مكيل ولا موزون ووقع

وفي الصلح عن نصيب بعض الورثة على مكيل او موزون واعيان التركة ليست بمعلومة اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم لا يجوز لانه بيع المجهول لان المصالح باع نصيبه من التركة وهو مجهول بما اخذ من المكيل او
والموزون وقال بعضهم يجوز لانه بيع العلة في عدم جواز البيع الجهالة المفضية الى المنازعة وهذا لا يفضي الى
المنازعة لان المصالح عنه في يد بقية الورثة فلا يطلبون شيئا من المصالح بمقابلة بدل الصلح وهذا الوجه
هو الاصح انتهى وفي التنوير وشرحه الدر في صحة صلح عن تركة مجهول اعيانها ولا دين فيها على مكيل
او موزون اختلاف والصحيح الصحة قاله الزيلعي ولو التركة مجهولة وهي غير مكيل او موزون في يد
البقية من الورثة صح في الاصح لانها لا تفضي الى المنازعة لبقائها في يدهم حتى لو كانت في يد المصالح او
بعضها لم يجز ما لم يعلم جميع ما في يده للحاجة الى التسليم انتهى وفي الاصلاح والايضاح في صحة الصلح
عن تركة جهلت على مكيل او موزون اختلاف قال ظهير الدين المرغيناني لا يجوز وقال الفقيه ابو جعفر
يجوز وللقائل ان يقول حق الجواب التفصيل بان يقال ان كان في التركة جنس بدل الصلح لا يجوز وان
لم يكن يجوز وان لم يدر حال التركة فعلى الاختلاف ولو جهلت وهي غير المكيل والموزون في يد البقية صح في
الاصح وجه عدم الصحة ان هذا الصلح بيع الابدال عن الاعيان لا يجوز والبيع مع جهالة احد البدلين
لا يكون وجه الصحة وهو الاصح ان التركة اذا كانت في يد بقية الورثة فالجهالة لا تفضي الى المنازعة فيجوز
انتهى وفي الهداية ولو لم يكن في التركة دين واعيانها غير معلومة والصلح على
المكيل او الموزون قيل لا يجوز وقيل ولو كانت التركة غير المكيل والموزون لكنها اعيان غير معلومة قيل
لا يجوز والاصح انه يجوز انتهى المراد فظهر من هذا كله ان في المقام مسألتين وان في كل منهما اختلافا
وان الراجح هو الصحة فيهما فينبغي ان يقطع قول الملتقى والاصح الجواز الخ عما قبله ولا يجعل من
تتمة قوله اختلاف وان كان يسبق الى الذهن ومن الله التوفيق وبطل الصلح اي صلح الورثة مع بعضهم
واخراجه عن التركة وبطل القسمة اي قسمة التركة بين الورثة ايضا قال في شرح الوقاية يعني لا يصح الصلح
والقسمة ان كان على الميت دين مستغرق بكسر الراء اي محيط بالتركة كلها بان لا يبقى شيء بعد ادائه قاله
العيني لان التركة مشغولة بحاجة الميت فلا يملكها الورثة كما في شرح الوقاية الا ان يضمن الورثة الدين بلا
رجوع او يضمن اجنبي بشرط براءة الميت او يوفى من مال اخر كما في الدر المختار وان كان الدين غير
مستغرق بكل التركة بان كانت يبقى شيء منها بعد ادائها فالاولى ان لا يصالحوا مجهولا اي لا يصالح الورثة
بعضهم ولا يخرجوه عن التركة لئلا يحتاجوا الى نقضها اي نقض ما اتموه عند القضاء قبل قضائه اي الدين ولو
فعل مجهولا اي فعل المصالحة والاخراج صح ولو صولح يعني ولو صالح الورثة بعضهم واخرجوه عن التركة قبل
قضاء دين غير مستغرق فالمشايخ قالوا يجوز لان التركة لا تخلو عن قليل دين والدائن قد يكون غائبا
فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة والدائن لا يتضرر لان على الورثة قضاء دينه كما في صدر الشريعة
هذا في الصلح واما القسمة اي قسمة التركة بين الورثة عند كون الدين غير مستغرق فالاولى ان لا تفعل كما في
الدر المختار لكن ذكر الكرخي انها تجوز قياسا ولا تجوز استحسانا كما في الهداية وقيل وهو المذكور في الوقاية
واصلاحها على وجه الجزم القياس في القسمة ان لا تفعل بوقف الكل اي كل التركة لاجل الغرماء والاستحسان
ان يوقف من التركة قدر الدين للغرماء لئلا يحتاجوا الى نقض القسمة كما في البحر وان يقسم الباقي بعد
قدر الدين من التركة بين الورثة لئلا يتضرروا وبهذا الاستحسان جزم في الدر المختار فرع صالح
الورثة احدهم وخرج من بينهم ثم ظهر للميت مال دين او عين لم يعلموا ذلك هل يكون ذلك داخلا في
الصلح المذكور قولان اشهرهما لا بل يكون بين الكل والقولان حكاهما في الخانية نقلهما لعدم الدخول وقد
وقع ذكر في اولهما انه يقسم ما هو المحتمل كذا في البحر قلت وفي البزازية انه لا يصح ولا يبطل الصلح كذا

في التنوير وشرحه الدر **كتاب المضاربة** هي لغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير
فيها قال الله تع واخرون يضربون في الارض يعني الذين يسافرون للتجارة وسمي هذا العقد بها لان
المضارب يسير في الارض غالبا لطلب الربح كما في الزيلعي وفي المغرب ضرب في الارض سار فيها ومنه قوله تع و
اخرون يضربون في الارض يعني الذين يسافرون للتجارة ومنه المضاربة لهذا العقد المعروف لان المضارب
يسير في الارض غالبا طلبا للربح وضارب فلان لفلان في ماله تجر له وقارضه ايضا قال النضر وكما الشيء كيس مضا
انتهى وفي القهستاني واغا اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة للنص يضربون في الارض
هذه البنية لانه سار المضارب غالبا وتسبب رب المال انتهى وفي غاية البيان اطلق لهم المضارب على العامل
سارضا رب في الارض وعلى رب المال لانه طالب للضرب انتهى وشرعية **شركة في الربح بمال من جانب** هو رب المال
وعمل من جانب هو المضارب فيكون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نماء ملكه وللمضارب باعتبار انه سبب
لوجود الربح كما في الزيلعي وركنها الايجاب والقبول وهو ان يقول رب المال رفعت اليك هذا المال مضاربة
او معاملة او خذ هذا المال واعمل به مضاربة على ان ما رزق الله تع فهو بيننا نصفان فيقول المضارب
قبلت او اخذت او رضيت كذا في الجوهرة وشرطها كون راس المال من الاثمان وكونه معلوما للعاقدين ولو
بالاشارة والقول في قدره ووصفه للمضارب بيمينه والبينة للمالك وكون راس المال عينا لا دينا والمضار
برئ ان على المضارب لم تجز وان على ثالث جاز كما يجوز لو قال لغاصب او مستودع او مستبضع او اعمل
بما في يدك مضاربة بالنصف وكونه مسلما الى المضارب ليمكنه التصرف وكون الربح شائعا بينهما فلو عين قدرا
فسدت وكون نصيب كل منهما معلوما عند العقد وكون نصيب المضارب من الربح فلو شرط له من راس المال او
منه ومن الربح فسدت كذا في التنوير وشرحه الدر فمجموع الشروط سبعة **و**اعلم ان المضاربة تكون في حكم ايداع وتوكيل
وشركة وغصب وقرض وبضاعة واجارة فاسدة وعلى هذا **فالمضارب امين** ابتداء اي تصرف بعد قبض كما في
المسكين لانه قبضه باذن مالكه لا على وجه المبادلة كما في شرح الوقاية ومن حيل الضمان ان يقرضه المال الا درهما
ثم يعقد شركة عنان بالدرهم وبما اقرضه على ان يعملا والربح بينهما ثم يعمل المستقرض فقط فان هلك فالقرض
عليه كما في الدر المختار وان ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط كما في النهاية **فاذا تصرف** اي اذا شرع
في العمل كما في شرح الوقاية **فهو وكيل** لانه يتصرف بامر المالك حتى يرجع ما يلحقه من العهدة على رب المال كذا في
شرح الوقاية ولا يجبر المضارب على العمل من خزانة الفتاوى وفي منية المفتي لا يجبر المضارب على العمل ولا رب
المال على تسليم راس المال **فان ربح** بعد تصرفه **فهو شريك** لان الربح يحصل بالمال والعمل فيشتركان فيه كما
في الدرر **وان خالف** ما امره به رب المال **فهو غاصب** لتعديه على مال غيره فيكون ضامنا كما في الدرر بعد
ان هلك المال في يده وان اجاز رب المال بعده كما في التنوير وشرحه حتى لو اشترى ما نهاه عنه ثم باعه و
تصرف اجاز رب المال فانه لا اثر للاجازة خلافا لمالك كما في المسكين **وان شرط كل الربح له فهو مستقرض**
ويكون الربح للمضارب ولكنه لا يطيب له عندهما وقال ابو يوسف يطيب له كما في الجوهرة **وان شرط** كل الربح
لرب المال فالمضارب مستبضع بكسر الضاد فيكون وكيلا متبرعا كما في الدر المختار وفي المغرب البضع الشق
والقطع ومنه البضاعة لانها قطعة من المال وقد استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي وابضعته
غيري جعلته بضاعة لغيري وعلى هذا قولهم المستبضع بالفتح لحن والصواب المبضع بالفتح او المستبضع
بالكسر انتهى وفي الحقائق صحح في النظم بالكسر بخط ثقة ولكن ذكر في الطلبة الاستبضاع الابضاع
والمستبضع بالكسر صاحب البضاعة وبالفتح حاملها انتهى وقدمه في كيفية القطع من السرقة فان قيل
اذا كانت المضاربة عقد شركة في الربح فكيف تكون قرضا او بضاعة في عبارة المتن تساهل قلنا المعنى
ان دفع المال الى العامل يكون مضاربة وايداعا وتوكيلا ان شرط الربح بينهما وقرضا ان شرط كل الربح للعامل

القابل وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك كذا في شرح الوقاية قال ابن المالك في اصلاحه ويصير غاصبا و مستبضعا
ومستقرضا ثم قال في ايضاحه انما قال يصير اذ لا احتمال لان يكون المضاربة غصبا او بضاعة او قرضا ولا يخفى
وجه التغليب في امثال هذا كما لا يخفى انتهى وزاد القهستاني بعد كل من قول المختصر وهي ايداع الى لفظ حكما
ثم قال وبزيادة حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في
الربح فكيف تكون ايداعا واجارة انتهى قلت وهذا اوجه الكل وقد نبهنا لك عليه في اول الكلام فالمعنى
ان المضاربة لها حكم الايداع وما بعده وكذا المعنى المضارب له حكم الامين وما بعده والله اعلم **وان
فسدت** اي المضاربة بوجه من الوجوه وسياتي ذكر بعضها منه ان يشترط لرب المال مثلا دراهم مسماة ياخذها
من الربح اولا وما يقع منه فهو بينهما **فهو اجير** اجارة فاسدة **فلا ربح** له بل **له اجر مثله** اي مثل عمله
سواء **ربح او لم يربح** والكتابات كلها للمضارب كما في القهستاني وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا
لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة **ولا يزاد** اجر مثله **على ما شرط له عند ابي يوسف** وهو المختار **خلافا
لمحمد** فان عنده يجب اجر مثله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح و
اما اذا لم يربح فيجب اجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين
لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم كذا في القهستاني
ولا يضمن المال معلوم او مجهول اي لا يضمن المضارب مال المضاربة ان هلك في يده **فيها** اي في المضاربة
الفاسدة **ايضا** اي كما لا يضمنه في المضاربة الصحيحة لانه امين فلا يكون ضمينا بلا مخالفة وفي التنوير
وشرحه الدر ولو ادعى المضارب فسادها فالقول لرب المال وبعكسه فللمضارب فان الاصل ان القول
لمدعي الصحة في العقود الا اذا قال رب المال شرطت لك ثلث الربح الا عشرة وقال المضارب الثلث
فالقول لرب المال ولو فيه فسادها لانه ينكر زيادة يدعيها المضارب كما في الخانية وما في الاشباه
فيه اشتباه فافهم انتهى وعبارة الاشباه الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث وزيادة عشرة
وقال المضارب الثلث فالقول للمضارب كما في بيوع الذخيرة قال السيد الحموي الصواب فالقول لرب
المال **ولا تصح المضاربة الا بما تصح به الشركة** من الدراهم والدنانير عندهما وعند محمد بها و
بالفلوس النافقة كما في المسكين وغيره وقد مر تمامه في الشركة وان الفتوى على قوله ولا تصح
المضاربة الا فيما تصح فيه الشركة فلا تجوز في الاحتطاب وغيره من المباحات كما في شرح المجمع **و**
لذا لا تجوز بالعروض ولا بالدين الذي لرب المال على المضارب فاذا قال له اعمل مضاربة بالدين الذي لي
في ذمتك لم تصح فان اشترى وباع فجميع ذلك للمشتري والدين في ذمته بحاله عند ابي حنيفة وعندهما
ايضا لا تصح المضاربة لكن المشترى يقع للامر وهذا بناء على اصل وهو ان التوكيل بالشراء بما له
عليه لا يصح في قول ابي حنيفة وعندهما يصح كذا في شرح المجمع للمصنف كذا لو دفع اليه العرض
على ان قيمته الف درهم مثلا ويكون راس المال لا تجوز المضاربة كما ذكره الشمني وغيره
لكن **ان دفع** اي اعطى رب المال **عرضا** بسكون الراء وهو ما ليس بنقد كما في الديوان وفي كفاية شرح
الشارق لدرويش على العرض بالسكون مقابل النقد من الدراهم والدنانير وجمعه عروض وبالفتح
جميع اصناف المال وجمعه اعراض انتهى فاحفظه وقد مر في باب زكاة الذهب والفضة والعروض
وقال لمن يريد عقد المضاربة معه **بعه** اي هذا العرض **واعمل في ثمنه مضاربة** وهذا وجه الحيلة
في جواز المضاربة بالعروض كما في غاية البيان فانه اذا باعه بدراهم او دنانير فتصرف صح كما في المسكين
او قال له اقبض ما ضرب **ما كان لي** من الدين كما في شرح المجمع فما موصوفة في محل النصب ولي صفتها
على فلان واعمل فيه اي فيما قبضته من فلان **مضاربة جاز** اي صح عقد المضاربة في الصورتين

ايضا ذكره على ما في كلامه من ماخذه ولعل مراده كما تصح بما تصح به الشركة اوكما تصح بذلك الشركة وشرط
في صحة المضاربة تسليم المال الى المضارب بلا يد اى تصرف وعمل لرب المال فيه اى المال فلو شرط في
المضاربة ان يعمل رب المال مع المضارب فسدت قاله الشمني وغيره عاقدا للمضاربة كان اى رب المال
او غير عاقد لها وللخفاء الثاني مثل له بقوله كالصغير اى رب المال الذى هو غير عاقد فانه الصغير
ومثله المعتوه كما في الزيلعي وغيره اذا عقدها اى المضاربة له اى للصغير بماله وليه او وصيه وشرط عمل
الصغير فانه لا يجوز كذا في العناية و كاحد الشريكين مفاوضة او عنانا كما في الهداية اذا عقدها اى الشريك
الآخر بمال الشركة وشرط عمل شريكه مع المضارب فانه لا يجوز وفسدت المضاربة و شرط ايضا كون الربح بينهما
اى بين رب المال والمضارب شائعا مشتركا بان لم يشترط فيها ما يقطع شركتهما في الربح وذلك بان يكون بينهما
مناصفة او ثلثا او نحوها فتفسد المضاربة ان شرط لاحدهما من الربح عشرة دراهم زائدة على الربح
المشروط ياخذها اولا ثم يقسمان الباقي لانه يقطع الشركة في الربح لانه لم يبق بعدها شيء كما مر في الشركة قال
القهستاني فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة انتهى مثلا لفظ يذكر عند ايراد مثال لخصوص
نصب اما على المصدرية اى امثل بذلك تمثيلا او على المفعولية اى اضرب ذلك مثلا كما في الكليات وكل
شرط يوجب جهالة الربح يفسدها اى المضاربة كقول رب المال لك نصف او ثلثه او ربعه من غير
بين الثلاثة كما في الدرر وكشرط رب المال على المضارب ان يدفع اليه ارضه ليزرعها سنة او داره
ليسكنها سنة فانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله والبعض اجرة ارضه او داره ولا يعلم حصة
العمل حتى تجب ويقسط حصة منفعة الارض او الدار كما في الزيلعي وما لا اى وشرط لا يوجب
جهالة الربح فلا يفسدها فتصح المضاربة ويبطل الشرط نفسه كشرط المضارب على رب المال
كما في الزيلعي والعيني وكشرط الوضيعة وهي الخسران كما في العيني يقال وضع في تجارته بالبناء
للمفعول فهو وضيع اى ساقط لا قدر له ومنه قيل وضع في تجارته اذا اخسر كما في المصباح
ووضع الرجل في تجارته وضيعة واوضع على ما لم يسم فاعله فيهما اى خسر كما في الملتقط
ذكر افادة مصدرية الوضيعة فيدل على الاولى المعهودة لكن معلوم ان المعنى المصدرى
ليس هو المشروط ولذا قال مولانا اخي ان الوضيعة اسم لجزء هالك من المال وفي الملتقط
عن المغرب والوضيعة ايضا الحطيطة سميت بالمصدر انتهى على المضارب فهو شرط باطل لا
يفسد المضاربة وتكون الوضيعة على رب المال كما في الزيلعي والعيني وكذا لو شرط عليهما
قاله المسكين وابن الكمال وشرع في بيان ما للمضارب وما لا له عند الاطلاق بقوله و يكون
للمضارب في مطلقها اى المضاربة التي اطلقها رب المال بان قال دفعت اليك هذا المال
مضاربة ولم يزد عليه كما في الدرر ولم يقيدها بزمان ولا مكان ولا نوع كما في شرح الوقاية ان
يبيع بنقد او نسيئة كما في المسكين وغيره ويأتي تمامه في المتن ولو بغبن فاحش وفيه خلاف
الصاحبين كما في القهستاني عن الذخيرة ويملك البيع الفاسد لا الباطل كما في الاشباه وان
يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن يسير فاحش فهي له وان قال له اعمل برايك
كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده
الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون
وقيل مكاتبه بالاتفاق كما في القهستاني وان يوكل غيره بهما اى بالبيع والاشتراء قال القهستاني
بنقد ونسيئة وان يسافر بمال المضاربة برا وبحرا ولو دفع المال في بلده على الظاهر كما في المنح
وعنه انه لا يسافر كما في القهستاني وعن ابي يوسف ليس له ان يسافر كما في صدر الشريعة ونقل القهستاني

القرب الى عن الخانية ان عند ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين
او ثلثة في صدر الشريعة وعن ابي حنيفة انه ان دفع في بلده ليس له ان يسافر وان دفع في غير بلده له
ان يسافر الى بلده وفي القهستاني عن الخانية ولا يسافر سفرا مخوفا يتحاماه الناس عند قولهم وان
يبضع من الافعال فتح في شرح المجمع بان يعطي رجلا قدرا من المال ليتجر به ويكون الربح للمضارب
وقال في غاية البيان فان قلت كيف يصح اضافة الابضاع الى المضارب ولا ملك له فيما في يده
من مال المضاربة قلت ليس بشرط ان يكون البضاعة ملكا للمبضع لان تفسير الابضاع
الاستعانة بالغير في التصرف انتهى قال القهستاني ويبضع اى يستعين المضارب باحد في
التجارة كما في النهاية ولا يخفى انه من حسن النظم تاخيره يبضع الى قوله ولو ابضع وان يودع
مال المضاربة عند من يشاء كما في فتح المبين قال القهستاني ويعمل وعيه لهما وان يرهن
ويرتهن ويؤجر كما في اكثر النسخ وفي بعضها ويوجر على وفق ما في المختصر والاصلاح ولعله
الظاهر في المغرب بعد بسط كلام فالحاصل انك اذا قلت اجرت الدار والمملوك فهو من
افعل لا غير واذا قلت آجر الاجير احتمل فاعل وافعل انتهى وعلى هذا لابد ان يكون يؤاجر في
تفسير ويؤاجر لا اجير والا يوجر فيهم كي الدار والدابة والعبد فهو افعل فتدبر وان يستأجر
ما كان في الدار المختار عن الذخيرة لو استاجر ارضا بيضاء ليزرعها او ليغرسها جاز وفي
الحاوي القدسي وله ان يعمل بنفسه ويستاجر من يعمل فيها وفي شرح النقاية لو اجر باستئجار
الاجراء للعمل في المال واستئجار البيوت لحفظ المال واستئجار السفن والدواب للحمل انتهى
وكذا في الذخيرة وان يحتال اى يقبل الحوالة كما في شرح الوقاية بالثمن على الايسر وغيره اى غير
الايسر ولو اعسر لفظ الهداية والمختصر والاصلاح على الايسر والاعسر قال القهستاني اى على من هو
ايسر واعسر معاملة من المشتري انتهى فافاد ان كلا منهما افعل تفضيل وانهما من اليسر والعسر بضم اولهما
بمعنى السهولة والصعوبة وفي البزازية ولو احتال على موسر او معسر جاز لانه من عادة التجار انتهى
ولا ان يحط من الثمن لعيب مثل ما يحط التجار كذا في الوجيز وفي المحيط الظهيرية حط بعض الثمن
ان كان لعيب طعن فيه المشترى وكانت حصة العيب من الثمن ما حط او اكثر بحيث يتغابن في مثله جاز
وان كان حط اكثر من حصة العيب بحيث لا يتغابن فيه يصح عندهما خلافا لابي يوسف ويضمن ذلك
من ماله لرب المال وكان ذلك من ماله من ذلك ما بقى على المشتري انتهى ولو ابضع المضارب رب المال اى
اعطاه قدرا من مال المضاربة استعانة به على التجارة كما مر صح فيبيع ويشتري للمضارب كما في
القهستاني فلو اشترى به رب المال وباع فهو على المضاربة كما في شرح الوقاية وقد مر ان الابضاع استعانة
بالغير في التصرف ورب المال يصلح معينا له فيه اذ الاستعانة بالاجنبي جائزة فرب المال اولى لانه
شفقة في ماله اكثر كذا في غاية البيان وقوله صح صريح في ان المضاربة لا تفسد بذلك لكنه قصد رد
مذهب زفر كما قال القهستاني فقال ولا تفسد به اى بابضاع المضارب رب المال المضاربة وقال
تفسد به لانه يكون استردادا للمال قلنا لا بل توكيلا ويصح كتوكيل الاجنبي كما في شرح الوقاية فلو امر
المضارب رب المال ان يبيع او يشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ذكره القهستاني واعلم ان كل ما
ذكر للمضارب فعله وان لم يقل له اعمل برايك فاعلم ان جملة اعمال المضاربة على ما في البزازية
ثلاثة اقسام قسم من المضاربة فهو يبيعها وهو يملك بمطلق المضاربة كما له اعمل برايك اولا كما مر
كالايداع والاعارة والاستئجار والاجارة والارتهان والرهن وقسم ملحق بالمضاربة وان لم يكن
منها ويملكه اذا قيل له اعمل برايك كالدفع مضاربة والخلط بماله او بمال غيره وقسم ليس منها

ولا ملحقا بها ولا يملكه وان قيل له اعمل برأيك كالاستعانة على المضاربة والاقراض والعتق والكتابة
والتدبير والهبة واجير النسج او الحمل بمال من عنده او القصر ولا يصير شريكا في المال لان
القصارة ليست بمال قائم انتهى الا ان ينص عليه رب المال كما في شرح النقاية لواجد باشا
وما تقدم كله من القسم الاول ولما فرغ عنه ذكر القسم الثاني بقوله **وليس له** اي للمضارب
في مطلق المضاربة **ان يضارب** اي يعقد عقد المضاربة مع الاجنبي **الا باذن رب المال**
له بذلك صريحا **او بقوله** اي رب المال **له** اي للمضارب **اعمل برأيك** فح يجوز للمضارب ان
يضارب مع الاجنبي واما مع رب المال فلا قال في منية المفتي مضارب دفع الى رب المال
بضاعة من مال المضاربة فاشترى وباع فهو على المضاربة ولو دفع الى رب المال مضاربة لا
يصح انتهى وفي المصباح يذكر في الامر رأيا وهو التدبير ورجل ذو رأي اي بصيرة وحذق
بالامور انتهى وليس للمضارب ان يشارك الا ان يقول له رب المال اعمل برأيك وكذلك ليس
ان يخلط مال المضاربة بماله ولا بمال غيره الا ان يقول له رب المال اعمل برأيك من الظهيرية
وذكر القسم الثالث بقوله **ولا** اي ليس للمضارب **ان يقرض** من مال المضاربة قال في الظهيرية
وليس له ان يقرض ولا ان يأخذ سفتجة الا اذا نص على ذلك انتهى **او يستدين** بان يشتري
سلعة باكثر من مال المضاربة كما في شرح الوقاية وقال القهستاني اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا
اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان
عنده من جنسه كان شراه على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي انتهى
وفي الظهيرية والمضارب لا يملك الاستدانة فان رهن المضارب شيئا من المضاربة ضمنه انتهى
يعني عند عدم الاذن بالاستدانة ولا يخفى ان من حسن النظم تأخير قوله او يستدين من
قوله **او يهب** شيئا منها اي المضاربة **او يتصدق** بشيء منه وان قيل له اعمل برأيك **الا بتنصيص**
اي تصريح من رب المال بذلك بان يقول له اقرض واستدن وهب وتصدق لانها ليست
من صنيع التجار ولا يحصل بها غرض الربح فلا تدخل تحت قوله اعمل برأيك بل تحتاج الى النص
كذا في شرح الوقاية **فان** تفريع على قوله او يستدين كما في الدرر قال في الملتقى المختار واذا استدان
كانت شركة وجوه وح فان **شرى** اي المضارب **بمالها** اي المضاربة **بزا** هو نوع من الثياب كما
في عناية الوقاية وفي الاختري البز بالفتح والتشديد متاع شرو لباس البزاز بالفتح والتشديد
قماش ولباس صاحبي **وقصره** اما مخفف او مشدد وهو مناسب لقوله **او حمله** بالتشديد
يقال حملته الشيء فحمله كما في المصباح والتفصيل التبييض اي قصر غيره البز وحمله غيره
والمراد النقصى بالماء فلو قصره بالنشا فحكمه حكم صبغه الآتي كما في شرح التنوير **بماله** اي بمال
المضارب ظرف للفعلين كما نبه عليه القهستاني **فهو** اي المضارب **متبرع** متطوع بذلك **وان قيل**
له اعمل برأيك فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح كما في القهستاني فانه لا
يملك الاستدانة بهذه المقالة كما في شرح التنوير فيكون جميع الثمن للمضاربة كما في شرح الوقاية
وله اي المضارب **الخلط** اي خلط مال المضاربة **بماله** اي مال المضارب او بمال الغير كما في شرح
الوقاية وقد مر عن الظهيرية **وله الصبغ** بالفتح مصدر اي صبغ ثوب المضاربة بماله
ان قيل له قيد للكل لنبي **ذلك** اي اعمل برأيك وان لم يقل له ذلك فهو ضامن وفي صورة
الصبغ خير صاحب الثوب ان شاء ضمن المضارب قيمة ثوبه ابيض يوم صبغه وان شاء اخذ الثوب
واعطى قيمة ما زاد الصبغ يوم الخصومة هذا اذا لم يكن في مال المضاربة فضل اما اذا كان فيقدر ما كان

حصة المضارب من الثياب لا يضمن كذا في شرح الوقاية عن المحيط ثم قيل المراد صبغه
احمر كما نص عليه في الوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير قال ابن الملك في شرح الوقاية قيد
بقوله احمر لانه لو صبغه اسود لا يدخل تحت قوله اعمل برأيك لان السواد نقصان عنده
واما سائر الالوان فمثل الحمرة انتهى وقال ابن الكمال خصه بالذكر لعدم الخلاف في كونه
زيادة بخلاف السواد فانه نقصان عنده انتهى وسيأتي في الغصب انه اختلاف زمان
ومن الواضح ان كل صبغ في زماننا زيادة فاطلاق الملتقى في محله واذا كان للمضارب
الخلط والصبغ عند هذه المقالة **فلا يضمن به** اي بما ذكر من الخلط والصبغ
لانه ماذون فيه **و** يكون في صورة الصبغ **يصير** المضارب **شريكا** لرب المال شركة ملك
في الثوب المصبوغ **بما زاد الصبغ** اما بالفتح او بالكسر فيه من القيمة وح **حصته** اي الصبغ
من الثمن **له** اي للمضارب فقط **اذا بيع** اي الثوب المصبوغ **وحصة الثوب** من
الثمن باقية **في** حكم **المضاربة** حتى اذا كان قيمة الثوب غير مصبوغ الفا ومصبوغا الفا
ومائتين كان الالف في المضاربة ومائتا درهم للمضارب بدل ماله وهو الصبغ كذا في شرح
الوقاية فاذا بيع كان الثمن على هذا نقل مولانا اخي زاده حاشية عن الغاية وان باعه ساقه
ان هذا الثمن ينقسم على الثمن الذي اشترى المضارب الثوب به وعلى قيمة الصبغ الذي صبغ به
الثوب انتهى وكذا في شرح الوقاية قال القهستاني لو قصر الثوب بالنشا صار شريكا انتهى فهو
كالصبغ كما قدمنا واعلم ان المضاربة نوعان مطلقة ومقيدة ولما فرغ من ذكر الاولى
شرع في ذكر الثانية بقوله **وان قيدت** اي قيد رب المال المضاربة **ببلد** معين كان قال
له اعمل في الكوفة **او قيدت** **بسلعة** معينة كان قال له اعمل في الطعام **او قيدت**
بوقت معين كان قال له اعمل في شهر رمضان **او قيدت بمعامل** بكسر الميم كان قال له عامل
زيدا مثلا فقوله **معين** بالتسمية كما ذكرنا او بالاشارة كما عمل في هذا البلد ونحوه مرتبط
بكل من الاربعة **فليس له** اي لا يجوز للمضارب **ان يتجاوز** عما قيدت المضاربة به
فليس له ان يعمل في غير ذلك البلد والسلعة والوقت ولا ان يعامل غير ذلك
العامل **كما ليس لاحد الشريكين** ان يتجاوز **في الشركة** المقيدة بشيء مما ذكر عنه
كذا في المكيين وقال العيني كما لا يجوز ان يتعدى الشريك في الشركة عما عينه الشريك
الاخر **فان تجاوز** اي المضارب عما قيدت المضاربة به بان عمل في غير ذلك
البلد والسلعة والوقت وعامل غير ذلك العامل **ضمن** اي المضارب لرب
المال ماله **والربح له** اي للمضارب وكذلك الوضيعة عليه وفي الجوهرة ولا يطيب
له الربح عندهما خلافا لابي يوسف انتهى وكما ليس له ان يخرج من ذلك البلد ليس له
ان يدفع بضاعة الى من يخرج منه ثم انه بعد التعدي في ذلك لو لم يعمل فيما خرج اليه بل
رد المال الى بلد المضاربة بريء من الضمان ورجعت المضاربة الى حالها ووضع المسألة
في البلد لان التقييد بالسوق لا يصح فله ان يعمل في غير السوق استحسانا كما في المكيين
وسيأتي تمامه متنا **فان** قيد رب المال المضاربة بمعامل ولكن لم يعينه بان **قال له عامل**
اهل الكوفة او قال له عامل **الصيارفة** جمع صيرفي وفي المنتقط الصيرفي الصراف من
المصارفة وقوم صيارفة والهاء للنسبة وقد جاء في الشعر الصياريف وفي المصباح صرفت
الذهب بالدراهم بعته واسم الفاعل من هذا صيرفي وصيرف وصراف للمبالغة لغة

فللمضارب ان لا يعمل بموجب هذا التقييد كله بل عليه ان يعمل في الصورة الاولى في الكوفة ولا يجوز له ان يخرج بها منها وله ان يعامل فيها اهلها وغير اهلها وعليه ان يعمل في الثانية في الصرف ولا يجوز له ان يعمل في غير الصرف وله ان يعامل فيه الصيارفة وغيرهم كما في الزيلعي فلو **عامل** اي المضارب **في الكوفة غير اهلها** في الصورة الاولى **او صارف** مفاعلة من الصرف اي عقد المضارب عقد الصرف **مع غير الصيارفة** في الصورة الثانية **لا يكون** اي المضارب في الصورتين **مخالفا** لرب المال فلا ضمان عليه **وكذا** لا يكون المضارب مخالفا **لو قال** رب المال له **اشتر في سوقها** اي الكوفة **فاشترى** المضارب **في غيره** اي غير سوقها والسوق يذكر ويؤنث كما في المصباح والمنتقط وفي المصباح وقال ابو اسحق السوق التي يباع فيها مؤنثة وهو افصح واصح وتصغيرها سويقة والتذكير خطاء لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق بغيرها انتهى لما ان التقييد بالسوق لا يصح لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد الا اذا صرح بالنهي فقال اعمل في السوق ولا تعمل في غيره وهو الذي ذكره بقوله **بخلاف قوله** اي قول رب المال للمضارب **لا تشتر في غير السوق** فانه ح ليس له ان يعمل في غير السوق والا صار مخالفا لان من له الولاية صرح بالحجر كذا في العناية **وان قال** رب المال للمضارب **خذ هذا المال تعمل به في الكوفة** وتعمل اما مجزوم او مرفوع كما في العناية على الحالية كما في النهاية **او** قال له خذ هذا المال **فاعمل به فيها** اي في الكوفة **او** قال له **خذه** اي هذا المال **بالنصف** اي بالعمل على ان يكون نصف الربح لك **فيها** اي في الكوفة وكذلك لو قال لتعمل به بالكوفة كما في العناية **فهو** اي ما ذكر بعد لفظ المضاربة في هذه المسائل **تقييد** للمضاربة بالكوفة فلو عمل في غيرها صار مخالفا **بخلاف** قوله له **خذه واعمل به فيها** فان قوله واعمل الخ لا يكون تقييدا للمضاربة بالكوفة فله ان يعمل فيها وفي غيرها والاصل في ذلك ان رب المال اذا اعقب لفظ المضاربة كلاما لا يصح الابتداء به ويصح ان يكون متعلقا بما تقدم جعل متعلقا به لئلا يلغو واذا اعقبه ما يصح الابتداء به لم يجعل متعلقا بما تقدم لانتفاء الضرورة ففي الصور الاول اعقب لفظ المضاربة ما لا يصح الابتداء به ويصح جعله متعلقا بما تقدم فان قوله تعمل به في الكوفة تفسير لقوله خذ هذا المال وقوله فاعمل به في الكوفة في معناه لان الفاء فيه للوصل والتعقيب والمتصل المعقب للمبهم تفسير له وكذا قوله بالنصف بالكوفة لان الباء للالصاق فتقتضي كون موجبها ملصقا به وهو العمل بالمال ملصقا بالكوفة وهو بكون العمل فيها وكذا قوله لتعمل به فيها وهو ظ وفي الصورة الاخيرة اعقب لفظ المضاربة ما يصح الابتداء به لان الواو حرف عطف ومشورة وليست بحرف شرط فاعتبر قوله واعمل به في الكوفة كلاما مبتداء وجعل مشورة كانه قال ان فعلت كذا كان انفع فان قيل فلنجعل الحال كما في اداتي الفا وانت حر قلنا لا تصلح لها فيما نحن فيه لان العمل انما يكون بعد الاخذ لا حال الاخذ وكذا قوله خذه اعمل به فيها بلا واو وهذا ظاهر كذا في العناية والجوهرة **ويجوز للمضارب** ان يفعل ما كان من صنيع التجار ويتناوله اطلاق العقد وما لا فلا كما في العناية فله **ان يبيع بنسيئة** اي بثمن مؤجل وهو من تمامه لانه من صنيع التجار ما ظرف الطرفي **لم يكن** اجله **اجلا لا يبيع اليه** اي ذلك الاجل احد من اهل علمه **التجار** اي مؤجلين اليه قال الاكمل فان في النهاية بان باع الى عشر سنين انتهى فان كان كذلك لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة كما في قاضي خان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف فكذا في القهستاني واتمام يخرج لخروجهم من صنيع التجار هذا اذا كان التأجيل عند العقد **واما ان باع** المضارب **بثمن نقد** اي غير مؤجل **ثم** اي بعد تمام البيع غير مؤجل **اخر** المضارب الثمن فقط **صح** ولو كان التأخير الى ما لا يؤخر اليه التجار كما هو ظاهر سوق الكلام **اجماعا ويكون له ان ياذن لعبد المضارب** اي لعبد حاصل من مال المضاربة **في التجارة** لانه بمنزلة الابضاع كما في الزيلعي **وليس له** ان ياخذ بالشفعة الا بالنص كما في الاشباه عن البزازية **ولا ان يزوج** عبدا امراة **او امة** من رجل كائنا **من مالها** اي المضاربة صفة عبدا او امة لان ذلك ليس من صنيع التجار وفي الظهيرية ولو تزوج المضارب جارية بتزويج صاحب المال اياه ان لم يكن في المال ربح جاز وان كان فيه ربح لا يجوز ومتى جاز خرجت الجارية عن المضاربة انتهى وفي منية المفتي ليس للمضارب ولا لرب المال ان يطأ الجارية المضاربة وفي الظهيرية يحرم على المضارب وطء جارية المضاربة وكذلك الدواعي وان اذن له رب المال في ذلك وفي الوجيز ولا يطأ رب المال ولا المضارب جارية المضاربة ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة وان لم يكن فيها فضل على راس المال وفيه ايضا ولو زوجها رب المال من اخر ولا فضل فيها فالنكاح جائز وخرجت عن المضاربة ولو كان فيها فضل فالنكاح باطل وهي على المضاربة **ولا ان يشتري** اي المضارب **به** اي بمال المضاربة **من** اي رقيقا **يعتق على رب المال** بقرابة محرمية او يمين بان كان رب المال قال ان ملكت عبد فلان فهو حر كما في الدرر لانه تفويت لغرض الربح من المضاربة **فان شرى** المضارب من يعتق على رب المال **كان** المشترى **له** اي للمضارب **لا للمضاربة** وفي الوجيز ولو اشترى ذا رحم محرم من رب المال ضمن راس المال ولم يعتق **ولا ان يشتري** المضارب بمال المضاربة **من يعتق عليه** اي المضارب بقرابة محرمية او يمين **ان كان في المال ربح** لان نصيبه يعتق عليه فيفسد نصيب رب المال وهذا ينافي غرض الربح وفي التبيين المراد من كون الربح في المال ان يكون قيمة العبد المشترى اكثر من راس المال سواء كان في جملة مال المضاربة ربح اولا **فان فعل** اي شرى المضارب من يعتق عليه بمال المضاربة عتق عليه **وضمن** ما دفع من الثمن لانه اشترى لنفسه **وان لم يكن في المال ربح** بان لم يكن قيمة المشترى اكثر من راس المال بل كان مثله او اقل **صح** شراؤه وهو على المضاربة ولا ملك له فيه بل هو مشغول براس المال فله بيعه وان كان في جملة المال ربح حتى اذا كان راس المال الفا فصار عشرة الاف ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه وكذا لو كان له ثلاثة اولاد وقيمة كل واحد الف او اقل فاشتراهم لا يعتقوا احد منهم لان كل واحد مشغول براس المال كذا في شرح المجمع **فان** لم يكن في المال ربح فاشترى المضارب من يعتق عليه بمال المضاربة **وحيث ربح** اي حصل **بعد الشراء** بان ازدادت قيمة ما اشتراه حتى صارت اكثر من راس المال كما في شرح المجمع **عتق نصيبه** لانه ملكه فيعتق عليه **ولا يضمن** لرب المال شيئا لانه لا صنع له في زيادة القيمة **بل يسعى** المشترى **المعتق** بالفتح **في نصيب رب المال** كما لو ورثه مع غيره بان اشترت امراة ابن زوجها ثم ماتت وتركت هذا الزوج واخا عتق نصيب الزوج ولا يضمن للاخ شيئا لعدم صنعه فيه ويسعى الابن في نصيب الاخ كما في شرح الوقاية **ولو اشترى المضارب** المعقود معه المضاربة بشرط **نصف** من الربح له **امة بالف** وهو راس المال **و** الحال **قيمتها الف** فوطئها المضارب كما في المسكين وغيره **فولدت** الامة **ولدا يساوي الفا** اي قيمة الولد الف **فادعاه** اي ادعى المضارب الولد انه ابنه حال كون المضارب **موسرا** وهذا قيد غير لازم

لانه لما لم يضمن الولد مع انه موسر فلان لا يضمن اذا كان معسرا اولى كذا في المكين وغيره انفقت دعوته صحيحة ظاهرا حملا لامره على الصلاح بان كان بائع الامة زوجها منه وعلقت منه ثم باعها منه لكن لم تنفذ دعوته لعدم الملك وهو شرط الصحة لان كل واحد من الام والولد مشغول براس المال فبعد ذلك صارت قيمته اي الولد الفا ونصفه اي خمسمائة ولما صارت قيمته الفا وخمسمائة ظهر الربح فنفذ دعوته السابقة فعتق حصته من الولد عليه في خير رب المال فاستسعاه اي الولد ان شاء رب المال في الف هو راس ماله وربعه اي مائتين وخمسين وهو حصته من الربح الذي هو خمسمائة او اعتقه ان شاء فاذا قبض رب المال الالف من سعاية الولد وصل اليه راس ماله وبقي الام كلها ربحا فتكون بينه وبين المضارب المدعي ضمن بالتشديد اي رب المال المضارب المدعي للولد نصف قيمة الامة الولد فيما سا على جارية مشتركة بين اثنين استولدها احدهما فانه يضمن للاخر نصفها موسرا كان او معسرا كذا في شرح الوقاية

باب

المضارب يضارب اي هذا باب في بيان احكام المضارب حال كونه يضارب وقد علم ان المضارع المثبت اذا وقع حالا يكتفي فيه بالضمير قاله العيني في شرح الهداية وقال المكين في شرح الكنز يضارب حال من المضارب او صفة له لان المضارب بمنزلة النكرة انتهى فان الجملة بعد معرفة غير محضة تحتمل الحال والصفة كما في قوله تع كمثل الحمار يحمل اسفارا وقول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني قال في شرح المنار وكونها صفة اولى انتهى فما قاله العيني خلاف الاولى وعلى هذا قول الهداية باب العبد يعتق بعضه وباب الرهن يوضع على يدي عدل فافهم ذلك فان ضارب المضارب اي عقد المضاربة مع اخر بان دفع مال المضاربة الى اخر مضاربة بلا اذن له من رب المال في ذلك فلا ضمان على المضارب الاول بمجرد ذلك ما لم يعمل المضارب الثاني فاذا عمل الثاني وهلك المال ضمن الاول ربح الثاني اولا كما في الدرر في ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما وفي رواية الحسن بن زياد اللؤلؤي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لا يضمن المضارب الاول بالعمل اي بعمل الثاني في المال ايضا اي كما لا يضمن الاول قبل عمل الثاني ما لم يربح المضارب الثاني حتى لو هلك المال قبل ظهور الربح لم يضمن كما هنا كما في المكين فاذا ربح ضمن وهذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين فان كانت اولى فاسدة فالثانية فاسدة ايضا فلا ضمان على واحد منهما لكن المضاربة الفاسدة اجارة فصار الاول كانه استاجر الثاني للعمل في مال المضاربة فما لحقه من ضمان اجر الثاني رجع به على رب المال لان الاول اجير ايضا والاجير متى استاجر اخر للعمل الذي استوجب هو عليه يكون اجر الثاني على الاول كذا في شرح المجمع وان كانت المضاربة الثانية فقط فاسدة فلا ضمان على الاول اتفاقا وان ربح الثاني وله اجر مثله وبعدما استوفى الثاني اجره يكون الربح بين الاول ورب المال على الشرط كذا في شرح المجمع عن المحيط وحيث ضمن اي في صورة لزم الضمان بعمل الثاني او بربحه على الاختلاف القولين فلرب المال تضمين ايهما اي المضاربين شاء من الاول والثاني في المشهور عن ابي حنيفة وهو قولهما فيكون الجواب اتفاقيا كما صرح به في شرح المجمع وقيل هذا التضمين على الخلاف بينه وبينهما في ايداع المودع فينبغي ان لا يضمن رب المال المضارب الثاني وانما له ان يضمن الاول عنده كما ان المودع لا يضمن مودع المودع وانما يضمن المودع عنده خلافا لهما وعلى المشهور ان ضمن رب المال المضارب الاول صحت

صحت المضاربة بين الاول والثاني والربح بينهما على ما شرطا لكنه لم يطب للاول وطاب الثاني وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه مغرور من جهته في ضمن العقد وتصح المضاربة والربح بين المضاربين على ما شرطا كذا في شرحي المجمع والوقاية وان مرتبط بقوله فان ضارب المضارب بلا اذن اذن رب المال له اي للمضارب بالمضاربة اي بان يضارب اخر ويدفع مال المضاربة اليه فضارب اي عقد المضارب مع اخر المضاربة ودفع المال اليه بالثلث اي بشرط الثلث قال له المكين يعني بشرط ثلث الربح للمضارب الثاني و الحال قد قيل له اي قال رب المال للمضارب الاول عند عقد المضاربة الاولى ما موصوفة صفتها رزقه الله تعالى كائن بيننا خبر المبتدا نصفان خبر ثان احتراز عن غير المناصفة مما يتناوله قوله بيننا فافهم اي شيء اعطاه الله تع نصفه لي ونصفه لك او قد قيل له ما رزق الله فلي نصفه وهو يفيد ان للمضارب النصف الاخر فهو كالاول او قد قيل له ما فضل من باب قتل بمعنى بقي كما في المصباح اي ما بقي بعد راس المال او بمعنى زاد كما في المصباح ايضا اي زاد على راس المال فهو نصفان اي يكون نصف لي ونصف لك فتصرف الثاني وربح فنصف الربح الذي حصل للمضارب الثاني يكون لرب المال بموجب شرطه و ليس للمضارب الاول ان يوجب شيئا من ذلك لغيره فما اوجب للثاني من الثلث انما يكون من النصف الاخر فله ثلث النصف وللاول ثلثاه فيجعل الربح سهم ستة اجزاء فاذا اخرج نصفه لرب المال يكون ثلثه اي ثلث الربح وهو ثلثا نصف هو نصيب الاول للمضارب الثاني بموجب شرطه ايضا و يكون سدسه اي سدس الربح وهو ثلث ذلك النصف للمضارب الاول والحاصل ان الثلاثة من الستة لرب المال وواحد منها للاول واثنان منها للثاني قال في الدرر ويطيب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع له كمن استاجر رجلا لخياطة ثوب بدرهم فاستاجر الخياط من يخيطه بنصف درهم فانه طاب له الفضل كذا انتهى وان مرتبط بقوله فضارب بالثلث اي وان اذن رب المال لمضاربه بالمضاربة فدفع المضارب المال الى اخر مضاربة بالنصف اي بشرط نصف الربح للثاني وقد قيل له شيء مما ذكر فتصرف الثاني وربح فنصفه اي نصف الربح الذي حصل للثاني لرب المال بموجب شرطه ونصفه الثاني للثاني بموجب شرط الاول ولا شيء من الربح للاول كمن استاجر اجيرا ليخيط له ثوبا بدرهم فاستاجر الاجير من يخيطه بدرهم فانه لا يسلم للاول شيء كما في الدرر وان اذن لرب المال لمضاربه بالمضاربة فدفع المال الى اخر مضاربة وقد قيل له شيء مما ذكر و شرط اي المضارب الاول للثاني الثلثين من الربح فتصرف الثاني وربح كما شرط اي فالربح الحاصل للثاني يكون على شرط رب المال وشرط المضارب الاول فالظاهر ان الفضل الثاني مجهول فافهم فيكون نصفه لرب المال بموجب شرطه وثلثاه للثاني بموجب شرط الاول فيجعل الربح ستة اجزاء نصفها وهو ثلثة لرب المال وثلثاها وهما للثاني اربعة فتنقل الستة الى السبعة و يضمن المضارب الاول من ماله وفاء بشرطه للثاني سدسا واحدا ليتم له الثلثان وان مرتبط بقوله وان اذن له اي وان اذن رب المال لمضاربه بالمضاربة وكان المضارب قيل له اي مقولا له يعني قال له رب المال عند عقد المضاربة ما رزقك الله بكاف الخطاب قاله العيني بيننا نصفان او قيل له ما ربحته بفتح التاء بيننا نصفان فدفع المضارب الاول المال الى اخر مضاربة بالثلث اي بشرط ثلث الربح للثاني فتصرف الثاني وربح يكون ثلث الربح للثاني بموجب شرط الاول وثلثاه رزق وربح للاول فيكون نصف الثلثين لرب المال بموجب شرطه فبقي للاول ثلث فلكل منهم اي من رب المال والمضارب الاول والثاني ثلثه اي ثلث الربح الحاصل للثاني فالربح هنا ثلاث كما انه فيما

تقدم اسلافك وان دفع بالنصف في هذه الصورة فتصرف الثاني وربح يكون نصف الربح للثاني بموجب شرط الاول ونصفه الباقي رزق وربح للاول فيكون نصف النصف لرب المال بموجب شرطه ويبقى للاول نصفه الاخر فللثاني نصف من الربح الحاصل للثاني وبطل من الاول ورب المال ربع منه فان نصف النصف ربع فالربح هنا ارباع واعلم ان شرط عمل رب المال في المضاربة غير صحيح كما مر لكن لو ضارب عبد مأذون مع اجنبي وشرط العمل على المولى فان كان على العبد دين صح عند ابي حنيفة والا لا كما في المسكين وشرطه على غير رب المال صحيح ولو عبده فلو شرط المضارب لعبد رب المال ثلثا من الربح ليعمل العبد معه اي مع المضارب وشرط لرب المال ثلثا اخر منه وشرط لنفسه ثلثا اخر منه فجعل الربح اثلاثا صح ذلك فبعد حصول الربح يكون ثلثه للمضارب وثلثاه لرب المال ان لم يكن على العبد دين والا فنصيبه الثلث للغرماء كما في المسكين وشرح الوقاية فانهم احق بذلك كسائر ممتلكاته وكذا الحكم اذا شرط الثلث لعبد المضارب كما في شرح الوقاية وتبطل اي المضاربة بموت احدهما اي رب المال او المضارب لان لها حكم التوكيل وموت كل من الموكل والوكيل يبطل الوكالة وتبطل بلحاق رب المال كذا في الكنز كما في النسخ وفي بعضها بلحاق المالك والمعنى ويحكم الحاكم بلحاق رب المال دار الحرب حال كونه مرتدا لانه كالموت واما قبله فتصرف مضاربه موقوف عند ابي حنيفة ان اسلم نفذ وان مات او قتل على ارتداده بطل كذا في المسكين لا تبطل المضاربة بلحاق المضارب دار الحرب مرتدا فالمضاربة ح على حالها عندهم كما في المسكين ولا ينعزل المضارب بعزله اي بعزل رب المال اياه قاله العيني ما ظرف لا ينعزل لم يعلم المضارب به اي بعزله فقبل علمه به جاز تصرفه بيعا وشراء كما في المسكين وغيره فان علم المضارب بعزله و الحال ان المال عروض جمع عرض بسكون خلاف نقد كما مر مرارا فله اي يكون للمضارب بيعها اي العروض ولا يمنعه العزل عن ذلك ليستوفي حقه من الربح وبعد بيعها لا يتصرف المضارب في ثمنها فلا يجوز له ان يشتري به شيئا كما في شرح الوقاية وان علم بعزله وكان المال نقدا فان كان من جنس راس المال كما لو كان النقد دراهم وراس المال ايضا دراهم لا يتصرف المضارب فيه اي في هذا النقد بتبديله وان كان من غير جنس اي راس المال بان كان النقد دراهم وراس المال دنانير او بالعكس فله اي فيجوز للمضارب تبديله اي صرف النقد بجنسه اي راس المال فلا يرد ان الباء في التبديل والاستبدال لدخولها لابد وان تدخل على المتروك كما في قوله تع وبدلناهم بجنتيهم جنتين وقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير ومدخولها فيما نحن فيه مأخوذ لا متروك استحسانا لا قياسا لثبوت الجنسية من حيث الثمنية وجه الاستحسان وجوب رد مثل راس المال كما في شرح الوقاية ولو افترقا اي رب المال والمضارب يعني فسخا المضاربة قاله المسكين وللحال في المال اي بعض مال المضاربة دين على الناس لزمه اي المضارب الاقتضاء اي طلب الدين واخذه من الناس فتح في شرح المجمع بالطلب وقال المسكين اقتضيت منه حقي اخذته انتهى واجبره الحاكم عليه كما في الكنز ان كان في المال ربح كذا في عناية الوقاية فهو اسم وجاز ان يكون فعلا والمعنى اذا كان المضارب ربح ح ولو انفق في تقاضيه وخصومته وطعامه وركوبه وهو في مصره لا يرجع وان كان في مصر اخر يرجع الا ان يزيد النفقة فلا يرجع بالزيادة من الوجيز والا اي وان لم يكن في المال ربح كما في شرح الوقاية والمسكين وان لم يكن المضارب ربح فلا يلزمه الاقتضاء ولا يجبر عليه ولكن يوكل المضارب المالك اي رب المال به اي باقتضاء ما على الناس من الدين وكذا اي مثل المضارب سائر

سائر الوكلاء يعني كل وكيل بالبيع كما في عناية الوقاية فان الوكيل بالبيع اذا امتنع من التقاضي لا يجبر عليه وانما يجبر على ان يحيل الموكل بالقبض على المشتري ويوكله به ليتمكن من المطالبة كما في شرح الوقاية والبياع اي الدلال كما في صدر الشريعة وغيره والسمسار بكسر السين هو المتوسط بين العاقدين قاله العيني فهو غير الدلال وقد مر في باب الوكالة عن الجوهرة وقد مر بيانه قبيل الاقالة يجبران عليه اي الاقتضاء يعني طلب المال لانهما كالاجيرين بحكم العادة كما في شرح الوقاية يعني وانه يستاجر لانهما يعملان بالاجرة قال الزيلعي السمسار يبيع ويشتري للناس باجرة من غير استيجار ولو استاجر باجرة معلومة على ان يشتري او يبيع شيئا معلوما لا يجوز الاجارة لانه استاجر لشيء لا يقدر على اقامته بنفسه لان الشراء والبيع لا يتم الا بمعونة غيره وهو البايع والمشتري فلا يقدر على تسليمه انتهى وظاهر التعليل ان الدلال مثله فليتامل وما هلك من ابعاض مال المضاربة صرف الى الربح فجعل الهالك هو الربح دون راس المال اولا في القهستاني في اول المضاربة وانما الصوف اولا لان الوصف فيه بمعنى الموصوف ومن كما جمع بينه الرضي انتهى وفي ملتقط الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا انتهى ومعناه هنا ابتداء لان الربح تابع كالعفو في مال الزكاة كما في شرح الوقاية فان زاد الهالك على الربح بان كان راس المال الفا والربح مائة والهالك مائة وخمسين قاله العيني صرف الى راس المال كما في القهستاني فلا يضمن المضارب لانه امين فلا يكون ضمينا للمنافاة كما في شرح الوقاية هذا اذا لم يقسما الربح فان اقتسماه اي الربح وفسخت المضاربة والمال في يد المضارب كما في شرح الوقاية ثم عقدت المضاربة فهلك المال كله او بعضه في العقد الثاني لا يترادان بتشديد الدال تفاعل من الرد الربح لاستكمال راس المال لان العقد الاول قد انتهى فنقصان الثاني لا يستكمل بزيادته وان اقتسماه اي الربح من غير فسخ للمضاربة ثم هلك المال او بعضه بطل الاقتسام وترادا اي الربح حتى يتم اي يكمل راس المال فيبدا براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الا انهم قالوا كما في الاختيار كذا في القهستاني فان فضل شيء بعد راس المال وقد مر قريبا بيانه اقتسماه اي الفاضل وان لم يف بفتح الياء وكسر الفاء اصله يوفي مضارع وفى الربح المتردد بالهالك من راس المال فلا ضمان على المضارب لما مر انفا فلو ارادا ان لا تبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقسم الربح ثم يفسخ المضاربة ثم ترد راس المال الى المضارب كما في القهستاني عن الذخيرة وهو مقصود الشرطية الاولى غير ان قول ابن الملك والمال في يد المضارب يخالف الاستيفاء والرد المذكورين في هذا

فصل

في مسائل شتى في المضاربة ولا ينفق المضارب على نفسه من مالها اي المضاربة بلده في مصره الذي ولد فيه كما في شرح المجمع او في مصر اتخذه دارا بالتزوج فيه فلو نوى الاقامة فيه ولم يتخذه دارا فله النفقة كما في شرح المجمع والقرية كالمصر كما في المسكين ولا ينفق المضارب على نفسه من مال المضاربة في المضاربة الفاسدة ولو سافر لانه فيها اجير والاجير لا يستحق النفقة كما في شرح المجمع فان سافر المضارب سفرا شرعيا وسيأتي تمامه فطعامه مبتدأ وشرابه في مالها اي المضاربة خبر والجملة جواب بخلاف الشريك فانه لا ينفق على نفسه من مال الشركة لانه لم يجر التعارف به كذا في شرح المجمع عن الكافي فافاد ان المعتبر في ذلك العرف فان جرى العرف

بل لأنه في الشريك فكالمضارب بالمعروف اي المتعارف بين التجار كما في شرح الوقاية وقال في عناية
الوقاية من غير اسراف وجمعهما القهستاني فقال بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق
وكذا في مالها بالمعروف كسوته وركوبه وهو ما يركب عليه كما في شرح الوقاية فهو بفتح الراء
على فعول بمعنى مفعول شراء واستيجارا اي باتي هاتان في العين وعلف دابته التي يركبها
وفي القهستاني وادامه وعن ابي يوسف لحم وعن الحسن فاكهته كما في التجنيس وكذا في مالها
بالمعروف اجرة خادمه من خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لابد منه كما في الكبرى
وغيره واجرة الحمام والحلاق وقص الشارب كل ذلك في مال المضاربة كما في العيني وفراش
انتفاء الظاهر من عبارة الوجيز رفعه قال والنفقة ما يصرف الى الحاجة الراتبة وهي الطعام و
الشراب والكسوة وفراش ينام عليه والركوب وعلف دابته واجر من يطبخ له ويغسل انتهى
ومن هذا يظهر ان المراد وفراش ينام المضارب عليه شراء واستيجارا كالركوب ومنه
يظهر ايضا ان قوله فيما سبق شراء واستيجارا ناظر الى كل من الكسوة والركوب فتامل وغسل
ثيابه بالرفع ايضا والمراد ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما نقله القهستاني عن
الكفاية فلا يتدارك بعد قوله واجرة خادمه المتناول لغاسل ثيابه فافهم وكان ينبغي
ان يكون غسل الثياب في مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في عادة التجار لا بد منه ليزداد
رغبات الناس في معاملتهم ولا يعدونهم في عداد المفاليس كما في شرح المجمع وينبغي الرفع في
والدهن فيجوز رفع ما قبله في موضع يحتاج مجهول او معلوم فيه اي في ذلك الموضع اليه
اي الدهن كالحجاز وضمن المضارب ما كان مما ذكر زائدا على العادة قال في شرح المجمع فان
تجاوز عما هو المعتاد المعروف بين التجار ضمن لانتفاء الاذن انتهى فما ههنا يؤيد
المعنى الاول للمعروف فيما تقدم فتامل وصحح بما علم من قوله ولا ينفق الخ بقوله ونفقة
اي المضارب مبتداء وان عمل في مال المضاربة كما في العيني في مصره الذي ولد فيه او اتخذ
دارا كما هو وطنا من ماله اي المضارب خبر كالدواء تنظير لا تمثيل فانه اذا مرض كان
دواؤه من ماله سواء كان في السفر والحضر كما في الدرر وعن ابي حنيفة الدواء في مال المضاربة
كما في المسكين ويرد المضارب ما بقي من كسوة وغيرها مما استعمله شراء اذا قدم من سفره
الى وطنه ويتعلق بيرد الى راس المال ولما اراد فيما سبق سفرا شرعيا ولم يكن الحكم
مقصورا عليه اراد تعميم فقال وما دون السفر اي المسافة التي هي اقل من مدة السفر
الشرعي كسوق المصر ان امكنه اي سهل على المضارب وتيسر له كما في المصباح ان يغدو اي
يخرج من مكانه غدوة من المغرب في المغرب الفرق الذهاب غدوة وفي الملتقط الغدوة بالضم
ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس ويروح فيبيت الاولى يمسي فلعله سهو بادي عناية
في اهله فلا يكون نفقته في مال المضاربة كما في شرح الوقاية والا اي وان لم يمكنه ذلك فما دامه
السفر كالسفر الشرعي فكان نفقته في مال المضاربة كما في شرح الوقاية وقصر المسافة مع
الافادة ما في الوجيز فانه قال ولا نفقة للمضارب في مال المضاربة ما دام في مصره وينفق
اذا سافر وان كان ما دون سفر ان كان لا يبيت باهله فله النفقة وان كان يبيت فلا
نفقة له ولا تبطل نفقته الا باقامته في مصره او في مصر يتخذه دارا او يتزوج فيه امرأة
انتهى وليس للمستبضع بكسر الضاد الانفاق على نفسه من مالها اي مال البضاعة لانه
متبرع كذا في الهداية فهو ليس كالمضارب ولما افاد الفرق بينهما شرع في نفقته ببيان

نفقة المضارب فقال ويؤخذ ما انفقه المضارب من الربح اولا وما فضل اي بقي بعد
اخذ النفقة من الربح قسم بينهما يعني اذا كان المضارب انفق من راس المال ثم ربح كمل راس
المال من الربح ثم يقسم الباقي وفي رمز عن القهستاني عن الاختيار انه يبدأ براس المال ثم بالنفقة
ثم بالربح وفي الوجيز ويحتسب النفقة من الربح ان كان وان لم يكن فهي من راس المال ولو انفق
من مال نفسه او استدان على المضاربة لنفقته يرجع في مال المضاربة وان لم يرجع حتى توى مال
المضاربة لا يرجع على رب المال بها ويبدأ براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح انتهى وان
سافر المضارب بماله ومال المضاربة او بما لين لرجلين اخذهما منهما مضاربة انفق على
نفسه بالحصة في الوجيز سافر بما لين لرجلين مضاربة فنفقته على قدر ماليهما ونفقة
المضارب في مال المضاربة انتهى وان باع متاع المضاربة يعني اراد المضارب بيعه
مرابحة اي بها وقف انفق عليه وعلى نفسه والمتاع في اللغة كل ما ينتفع به كالطعام والبز و
اثاث البيت واصل المتاع ما يتبلغ به من زاد وهو اسم من متعه بالتثقيل اذا اعطيته
ذلك والجمع امتعة كذا في المصباح وفيه يقال تبلغ به اذا اكتفى به وتجزأ وفي هذا بلاغ وتبلغ
وبلغة اي كفاية والبلغة ما يتبلغ به من العيش ولا يفضل انتهى وفي الاختري المتاع بالفتح
منفعت و منفعتلي نسنه قماش و اسباب كبي و او ايجنده طوتيلوب منفعتلنه جك
اسبابه متاع البيت ديرلر ويقال المتاع السلعة انتهى وفي ملتقط الصحاح المتاع السلعة
وفي المصباح السلعة البضاعة وفيه البضاعة بالكسر قطعة من المال تعد للتجارة وفي الاختري
البضاعة بالكسر سرمايه تجارتي فالوجه ان متاع المضاربة سلعتها وبضاعتها المعدة
للبيع حسب في المصباح حسبت المال حسبا من باب قتل احصيته عددا وفي الملتقط حسبه
يحسبه وبابه نصر حسبا وحسابا بالكسر والمعدود محسوب اي احصى المضارب واتم عددا جميع
ما انفقه عليه اي على متاع المضاربة من اجرة حمل له من محل الى محل واجرة نحوه اي مثل
الحمل مما يزيد في القيمة كاجرة الطراز والسمسار والصباغ والقصار ونحو ذلك مما
مر في باب المرابحة ثم ضم ذلك كله الى راس المال وقال للمشتري عند البيع قام على بكذا
كما في الزيلعي لا يحسب المضارب ولا يضم الى راس المال نفقة نفسه اي ما انفقه على نفسه
في سفره وتقلباته في المال كما فيه ايضا ولو شرى مضارب بالنصف بالف المضاربة
بزا مر بيانه قريبا والمراد هنا المتاع وباعه بالفين فكان ربح بالف الفا نصفه له
وباقي من الف خمسمائة لرب المال واشترى بهما اي بالالفين عبدا مثلا ولم ينقدها
لبائع العبد فضاعا اي الالفان في يده قبل نقدها اي اعطائه الالفين لبائع العبد
وقرس عن المصباح تفسير النقد بالاعطاء يغرم بفتح الراء يقال غرم غرما من باب سلم
غرما اي التزمه واداه كما في الملتقط اي يلتزم المضارب ربعها اي ربع الالفين و هو
خمسمائة التي هي حصته من الربح ويؤديه لبائع العبد يغرم المالك وهو رب المال الباقي
وهو ثلاثة ارباعها التي هي الف وخمسمائة واذا غرما هكذا يكون ملكهما في العبد على حسابه
فربع العبد ملك للمضارب وباقيه اي باقي العبد من ثلاثة ارباعه ملك لرب المال فيكون للمضاربة
افاد ان المضاربة لا تفسد بذلك بل هي على حالها وراس المال بعد ذلك الفان وخمسمائة
لان رب المال دفع مرة الفا الى المضارب ومرة الفا وخمسمائة الى البائع وان اراد المضارب
ان يبيع العبد مرابحة لا يبيعه مرابحة الا على الفين الذين احدهما راس المال وثانيهما

الربح ولا يضمن ذلك ما غرماه قال في شرح الوقاية يقول قام على بالفين ولا يقول قام علي
بالفين وخمسمائة فلو بيع العبد بعد ذلك باي وجه كان بأربعة آلاف فحصة المضارب
منها ربحها وهو الالف لان ربع العبد له وحصة المضاربة منها ثلاثة آلاف رأس
المال منها وهو الفان وخمسمائة لرب المال والربح اي من ثلاثة آلاف خمسمائة
فيكون بينهما اي رب المال والمضارب فنصفها لرب المال ونصفها للمضارب لان وقع
المسألة في المضاربة بالنصف وعلى هذا غيره ولو اشترى رب المال من احد عبدا مثلا
بخمسمائة وباعه من المضارب بالف فاراد المضارب ان يبيعه مرابحة لا يبيعه
مرابحة الا على خمسمائة فيقول اشتريت بخمسمائة كما في المسكين لان المضارب اشتراه
لرب المال لانه وكيله وبيع الانسان من نفسه باطل ولكن لما كان حق المضارب
كحق ثالث صح البيع عندنا خلافا لزفر وبقيت شبهة البطلان فاعتبر اقل
الثمنين في المرابحة احتياطا كما في الكافي وكذا لو اشترى المضارب عبدا بخمسمائة و
باعه من رب المال بالف لا يرابح الا على خمسمائة كما في العيني وفي النهاية والكافي
وان اشترى المضارب عبدا بالف وباعه من رب المال بالف ومائتين باعه رب المال
مرابحة بالف ومائة قال في الكافي لان في هذه المسألة وقع العقد لرب المال ولم يقع للمضارب
منه الا قدر مائة فوجب اعتبار هذه المائة وفيما وقع لرب المال لم يعتبر الربح لما
مر من احتمال بطلان العقد الثاني انتهى فليتأمل ولو اشترى مضارب بالنصف
بالف المضاربة وهو رأس المال عبدا يعدل الفين اي يساويهما فالعدل المساواة و
التعديل التسوية والتعادل التساوي والمراد ان قيمته الفان فقتل هذا
العبد رجلا مثلا خطأ والخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد
وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ اذا اذنب على غير عمد كما في المصباح فالمعنى بخطأ
او بخطئ خطأ امر رب المال والمضارب بالدفع او الفداء فان اختارا دفع العبد
الى ولي القتيل دفع اليه وانتهت المضاربة وان اختار الفداء فربع الفداء هكذا
رسم بالمد فهو بالكسر قال في الملتقط الفداء بالكسر يمد ويقصر وبالفتح يقصر لا غير
ويقال فداه يفديه اذا اعطى فداءه فانقذه والفداء كالفدية بكسرهما بمعنى
وهو المال الذي فدي به الاسير انتهى فالمعنى فربع المال الذي اعطياه ولي
القتيل عليه اي على المضارب لان ربع العبد له وباقيه اي باقي الفداء وهو ثلاثة
ارباعه على المالك لان ثلاثة ارباع العبد له واذا فدى العبد مجهول اي فدياه
بان اعطيا بدله ولي القتيل انتهت المضاربة ايضا وخرج اي العبد عن المضاربة
وبقي بينهما ارباعا ربعه للمضارب وثلاثة ارباعه للمالك و يخدم العبد المضارب
يوما ويخدم المالك ثلاثة ايام بقدر حقهما قال المسكين والشارحين تقول يعدل
الفين لانه لو عدل الفا لا شيء على المضارب انتهى بل لتعلقه على رب المال فقط
ولو اشترى مضارب بالف المضاربة او هلك الالف قبل نقده اي اعطاه الالف
قال العيني قبل دفعه الى البائع دفع المالك الثمن اي دفع الى المضارب الفا اخر

اخر حتى ينقد المضارب ثمن العبد كما في المسكين ثم ان هلك الالف الثاني قبل الدفع دفع
الفا اخر و لعلها واو النظم جيء بها لانتظام الكلام ثم ان هلك الالف الثالث
قبل الدفع دفع الفا اخر قال المسكين يعني يرجع المضارب المال الى ان ينقد ثمن العبد
ولو عشر مرات وجميع ما دفعه المالك الى المضارب من الالوف مبتدأ خبره
رأس المال فاذا بيع العبد استوفى رب المال جميع ما دفعه فان بقي شيء بعده
بينهما بخلاف وكيل شراء عبد بعينه بالف دفع اليه فانه اذا شراه فهلك الالف
قبل النقد لا يرجع على الموكل الا مرة كما في شرح الوقاية ولو كان مع المضارب الفان
فقال لرب المال دفعت انت الالف مضاربة فعملت وربحت انا الفا اخر
فاحد الالفين الذي مع رأس المال والاخر ربح وقال المالك لا بل دفعت انا
اليك الالفين اللذين معك مضاربة وكلاهما رأس المال فالقول للمضارب لانه
اي بعد والقابض اعرف بقدر مقبوضه ولذا كان القول للغاصب في قدر مغصوبه
كما في شرح الوقاية وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا القول لرب المال وهو
قول زفر ثم رجع وقال القول للمضارب وهو قولهما كما في المسكين فجواب المسألة
اتفاقي ولو اختلفا اي المضارب ورب المال مع ذلك اي اختلفا فيها في قدر رأس
المال في قدر الربح يعني اختلفا في رأس المال والربح فقال رب المال رأس المال
الفان وشرطت لك ثلث الربح وقال المضارب رأس المال الف وشرطت لي
النصف كذا في المسكين والقول للمالك فيما شرط له الربح وللمضارب في قدر
رأس المال كما مر وايهما اقام البينة على ما ادعى من الفضل قبلت بينته كذا في المسكين
وان اقاماها فبينة رب المال في قدر رأس المال وبينة المضارب في قدر الربح
اولى كما في غاية الوقاية ولو قال من معه الف خبر ومبتدأ والجملة صفة من
قد ربح فيها اي في الالف وقد مر ان الالف منكر ويعتبر مؤنثا بتاويل الدراهم
والجملة صفة الف او حال من فاعل قال وبقوله هي مضاربة زيد اي مال مضاربة
فالربح بيننا وقال زيد لا بل هي بضاعة لي عندك ابضعتها لك فانت مستبضع
والربح كله لي فالقول لزيد مع اليمين لانه ينكر الربح لذي اليد كما في صدر الشريعة
وغيره والبينة بينة ذي اليد كما في المسكين وكذا القول لزيد مع يمينه لو قال ذو
اليد هي اي الالف قرض اقرضتنيها فالاصل لك والربح كله لي وقال زيد
لا بل هي بضاعة فالاصل والربح لي او قال وديعة فالاصل والربح لي والواجب
التصرف في مالي او قال مضاربة فالربح بيننا لا لك خاصة والبينة في كل ذلك
لذي اليد كما في شرح الوقاية ولو ادعى زيد القرض وذو اليد المضاربة فالقول
للمضارب والبينة لرب المال كما في المسكين وغاية الوقاية ولو ادعى المضارب العموم
في كل ما كان وادعى رب المال الخصوص او قال المضارب لرب المال اطلقت
انت المضاربة وما عينت نوعا من التجارة وقال المالك لا بل عينت لك نوعا
منها فالقول للمضارب مع اليمين كما في صدر الشريعة لان الاصل في المضاربة
العموم والاطلاق وقال زفر لرب المال ولو ادعى كل من المضارب ورب المال
نوعا من التجارة لو ادعى احدهما المضاربة في البز والاخر في الطعام فالقول للمالك

مع اليمين والبينة للمضارب كما في شرح الوقاية واذا هلك المال قبل التصرف بطلت المضاربة
والقول قول المضارب في الهلاك مع يمينه واستهلكه او عجبه لم يكن له ان يشتري على
المضاربة شيئا وان اخذ الضمان من المستهلك فله ذلك واذا انفق المضارب من الربح
ثم مات مجهلا ضمن المال لا الربح كذا في الوجيز

كتاب الوديعة

الظاهر الايداع كما في التنوير لانه فعل المكلف المبحوث عنه والوديعة اسم المال فلعل
المعنى ايداع الوديعة حذف المضاف ايجازا لظهور المراد قال القهستاني هي لغة فعيلة بمعنى مفعول
بتاء النقل الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القران والحديث كما قال ابن الاثير
فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما انتهى قال بعض المحققين وزعمت النحاة ان العرب اماتت
ماضي يدع ومصدره واسم الفاعل منه وقد قرا مجاهد وعروة ومقاتل وابن ابي عبلة
ويزيد النحوي ما ودعك بالتخفيف وفي الحديث لينتهين قوم عن ودعهم الجمعات
اي عن تركهم فقد رايت هذه الكلمة عن افصح العرب ونقلت من طريق القراء فكيف
يكون اماتة وقد جاء الماضي في بعض الاشعار وما هذه سبيل يجوز القول فيه بقلة الاستعمال
ولا يجوز القول بالاماتة كذا في المصباح وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه
اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد مودع ومستودع بالفتح
والمال مودع ومستودع ايضا اي وديعة انتهى **الايداع** في اللغة تسليط الغير على
الحفظ اي شيء كان مالا او غيره كذا في المسكين وفي الشرع **تسليط المالك** في المصباح
سلطته على الشيء تسليطا مكنته منه فتسلط وتحكم وفيه مكنته منه تمكينا جعلت له عليه
مكنة اي قدرة فتمكن منه قدر عليه والمالك يعم الحكمي فخرج المالك لا يملك الايداع قال في
المفتاح الغاصب والمستبضع ووكيل البيع لا يملكون الايداع انتهى والمالك الحكمي يعمه قال في
منية المفتي ايضا والاب والوصي والقاضي يملكون **غيره على حفظ ماله** قال الاختري حفظت
الشيء اي حرسته من باب علم وقال الحرس والحراسة بالكسر فيهما متعلق حفظ بكي والمعنى تمكين
تمكين المالك غيره من حفظ ماله واقراره اياه عليه ثم التسليط كما في التنوير اعم من ان يكون
صريحا او دلالة قال في شرح السمعاني انفتق زق رجل فاخذه رجل بغيبة مالكه ثم تركه ضمن
لانه بهذا الاخذ التزم حفظه دلالة كما في البحر قلت وفي الوجيز لو وضع ثوبا او متاعا
عند انسان ولم يقل شيئا فانه ايداع حتى لو غاب صاحب الثوب ثم غاب الاخر وتركه هناك
فضاع ضمن وكذا لو قام واحد من اهل المجلس وترك كتابه او متاعه فالباقون مودعون حتى لو
تركوا فهلك ضمنوا فان قام واحد بعد واحد فالضمان على اخرهم وكذا لو وضع الثياب في الحمام
بمرأى عين الحمامي ولم يقل باللسان شيئا ودخل الحمام فان كان للحمامي ثيابي يحفظ الثياب
لا يضمن الحمامي ويضمن الثيابي مثل ما يضمن المودع وان لم يكن يضمن الحمامي ولو قال الرجل
للحمامي اين اضع فاشار الحمامي الى مكان يضمن الحمامي ما يضمن المودع دون الثيابي وكذا لو
دخل خانا بدابته وقال لصاحب الخان اين اربطها فقال هناك فربط ورجع فلم يجد الدابة
فقال ان صاحبك اخرج الدابة وليس له صاحب ضمن صاحب الخان وكذا لو وضع الثياب بمحضر الحمامي
فخرج اخر من الحمام ولبس ثيابه غيره وصاحب الحمام لا يدري انها ثيابه ام لا ضمن الحمامي ولو
نام الحمامي وسرق ثيابه ان نام قاعدا لا يضمن وان نام مضطجعا يضمن انفتح فم زق فمر به
رجل ان اخذه ثم تركه ولم يكن المالك حاضرا يضمن وان لم ياخذه لم يضمن وان كان المالك

حاضرا لم يضمن في الوجهين انتهى وفي منية المفتي خرج من الحمام غير صاحب الثوب واخذ الثوب
والثيابي يراه ولم يمنعه ظنا منه انه صاحب الثوب يجب ان يضمن قياسا على مسالة خالق انتهى **والوديعة**
ما اي مال **يترك** ويوضع **عند الامين** في ظن التارك الواضع لا في الحقيقة فان الخيانة كثيرا ما تقع
للحفظ اي لاجل ان يحفظ الامين ذلك المال المتروك عنده قال القهستاني فخرج العارية لانها تترك
للانتفاع **وهي** اي الوديعة **امانة** في يد المودع وهي مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤتمن
عليه قال القهستاني وقد يقال فهي مثل دفان كميت واسد فلا يجوز ايقاع احدهما خبرا عن الاخر الا
بطريق التشبيه كما يقال الليث الاسد والمراد هنا ليس التشبيه كما هو ظاهر فقال الشيخ الامام بدر الدين
كلام المصنف الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة و
حمل العام على الخاص صحيح دون عكسه فالوديعة هي الاستحفاظ قصدا والامانة قد تكون من غير
قصد كما اذا هبت الريح والقت ثوب انسان في حجر غيره يكون ذلك امانة عنده ولكنه بلا قصد و
بين ما نقل ذلك في غاية البيان قال فعلى هذا معنى قوله الوديعة امانة اي هي غير مضمونة اذا هلكت
من غير تعد انتهى قلت وهذا يتمشى في عبارة الهداية وهي الوديعة امانة في يد المودع اذا هلكت
لم يضمنها بان يجعل الجملة الشرطية تفسير الامانة وكشفا لمعناها فينبغي ان يجعل الفاء في **فلا تضمن**
اي الوديعة للتعقيب لا للتفريع كانه قيل اي لا تضمن **بالهلاك** اي بسبب هلاكها في يد المودع من
غير تعد منه الا في صورة الاستيجار كما في الاشباه عن الزيلعي ثم هذا على اطلاقه يعني لا تضمن به
سواء امكن التحرز منه او لا هلك معها للمودع شيء او لا كما في المنح وهذا بالاجماع الا عند مالك
اذا سرقت ولم يسرق منها مال الامين كما في العيني واشتراط الضمان على الامين كالحمامي والخاني باطل به
يفتى كما في التنوير وشرحه وهذا حكم الوديعة وتمامه قال في المنح وحكمها كون المال امانة عنده مع وجوب
الحفظ عليه والاداء عند الطلب واستحباب قبولها انتهى **وللمودع** بالفتح **ان يحفظها** بفتح الفاء لانه
من باب علم كما في الملتقط فالامر منه احفظ بالفتح كاعلم والكسر غلط يقع من بعض العوام في الادعية
وفي المصباح حفظت المال وغيره حفظا اذا منعته الضياع والتلف فالمعنى ان يمنع الوديعة الضياع
والتلف **بنفسه و** ان يحفظها بواحد **من عياله** كما له من زوجته او ولده او والديه او اجيره الخاص الذي
استاجره مشاهرة او مسانهة لا من استاجره مياومة كاجير لعمل من الاعمال فانهما كالاجانب
يضمن بالدفع اليهما كما في المسكين وهم من يسكن معه حقيقة او حكما لا من يمونه كما في التنوير فلو دفعها
لولده المميز او زوجته ولا يسكن معهما ولا ينفق عليهما لم يضمن كما في الخلاصة وكذا لو دفعتها لزوجها
لا تضمن لان المعتبر المساكنة ولو حكما لا النفقة كما في العيني والمسكين والابن الكبير اذا كان يسكن مع
المودع فخرج وترك المنزل على الابن لا يضمن الوديعة كما في المسكين وفي منية المفتي امراة اودعت
فدفعت زوجها لم تضمن وان لم يكن في عيالها لان العبرة للسكنى حتى لو كان الابن ساكنا معهما فخرجا
من المنزل وتركه المنزل على الابن لا يضمنان انتهى وفي التنوير وشرحه وشرط الجواز ايداع من
من عياله كونه اي من من عياله امينا فلو دفع الى زوجته وهي غير امينة وهو عالم بذلك او تركها
في بيته الذي فيه الوديعة فذهب فضاعت ضمن كما في الخلاصة والنهاية انتهى **وله** اي للمودع **السفر بها**
المسافرة بالوديعة يعني في البر هذا ما في المختار وليس للمودع ان يسافر بالوديعة في البحر وقال
في الاختيار لان الغالب في الركوب في البحر العطب وقال العيني واجمعوا على انه لو سافر بها في البحر
يضمن كما في الاسبيجابي انتهى **عند عدم النهي** اي نهي المودع بالكسر المودع بالفتح عن السفر بالوديعة
و عند عدم **الخوف** على الوديعة في السفر بان كان الطريق امنا لا يقصده احد غالبا ولو قصده يمكنه دفعه

بنفسه وبرفقته وان كان لها حمل ومؤنة عند ابي حنيفة فان نهاه عن السفر وكان الطريق مخوفا فهلك المال ضمن بالاتفاق كما في شرح الوقاية **خلافا لهما فيماله** اي في وديعة لها **حمل** بالفتح اي ثقل يحتاج في نقله الى ظهر **ومؤنة** اي اجرة كما في الحقائق وشرح المجمع فقالا ليس له السفر بها لان فيه الزام مؤنة الرد على المودع كما في شرح الوقاية ثم لا فرق بين سفر طويل وقصير عنده وعند محمد ليس له ان يسافر مطلقا وقال ابو يوسف ليس له في طويل كما في القهستاني عن الذخيرة ثم هذا الخلاف فيما اذا امكنه الحفظ في المصر بان كان بعض عياله ثمة ولم يحتج الى نقلهم اما لو لم يمكنه بان لم يكن ثمة بعض عياله او كان ولكن احتاج الى نقلهم لا يضمن بالاجماع كذا في المسكين **فان** مرتبط بقوله وعياله ولا يخفى ان من حسن نظم الكلام تقديم ذلك على مسالة السفر **حفظها** اي المودع الوديعة **بغيرهم** اي بغير عياله فانه جميع محتمل كما دوجين فهلكت **ضمنها** المودع في جميع الاوقات **الا اذا خاف** اي الا وقت خوف المودع **الحرق او الغرق** لا شك ان الغرق بفتحتين مصدر غرق في الماء قال الاختري الغرق بفتحتين صوته بتحق يقال غرق في الماء من باب علم انتهى وانما النظر في الحرق ففي المصباح الحرق بفتحتين اسم من احراق النار ويقال النار نفسها انتهى وعلى الثاني في الملتقط فقال الحرق بفتحتين النار لكن قال الاختري الحرق بالفتح يا تحق ويا تحق لازم ومتعدي اولو انتهى والمعنى على الاول خاف على الوديعة النار او احراقها اياها وعلى الثاني خاف عليها احتراقها بالنار ولا يخفى ان الاول يناسب الغرق لفظا والثاني يناسبه معنى والثاني اقوى فالاوجه اسكان الراء من الحرق والمعنى خاف المودع على الوديعة احتراقها بالنار او خاف عليها غرقها في الماء كما يعطيه عبارة شرح المجمع خاف من احتراق الوديعة **فدفعها** اي المودع الوديعة **الى جاره** مثلا كقول شرح المجمع فسلمها الى غير من في عياله انتهى في صورة خوف الحرق **او دفعها الى سفينة اخرى** اي غير سفينة هي فيها في صورة خوف الغرق فانها لو ضاعت ح لا يضمن لان الحفظ في تلك الحالة انما يكون بالدفع الى ذلك الرجل كما في شرح المجمع وفي شرح الوقاية هذا اذا كان الحريق غالبا واحاط بمنزل المودع والا يضمن بالدفع الى الاجنبي وفي القهستاني هذا اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق الا ببينة كما في الكرماني وفي شرح المجمع عن التبيين هذا اذا لم يمكنه في ذلك الوقت ان يدفعها الى من في عياله والا ضمن ولو وقعت في البحر عند دفعها الى سفينة اخرى ضمن ولو قال دفعتها الى سفينة خوفا من الغرق لا يصدق الا ببينة انتهى واعلم ان ما ذكر هو المشهور المذكور في المتون وعليه تفرعات علماء العيون ونقل ونقل الجمع عن ذلك كله ما ذكره الزيلعي بقوله وعن محمد ان المودع اذا وضع الوديعة الى وكيله وليس في عياله لا يضمن لانه حفظه مثل ما يحفظ ماله ولا يجب عليه اكثر من ذلك ذكره في النهاية ثم قال وعليه الفتوى وعزاه الى التمرتاشي وهو الى الحلواني ثم قال وعن هذا قال في التحفة ويلزمه المودع حفظها على الوجه الذي يحفظ ماله حتى ان له ان يحفظ شريكه عنانا او مفاوضة وعبده المأذون له الذي ماله في يده ثم قال وبهذا يعلم ان العيال ليس بشرط في حفظ الوديعة انتهى وفي الدر المختار وعن محمد ان حفظها بمن يحفظ ماله كوكيله ومأذونه وشريكه مفاوضة وعنانا جاز وعليه الفتوى قاله ابن الملك واعتمده ابن الكمال واقره المصنف انتهى **فان طلبها** اي طلب من المودع رد الوديعة فان طلب منه صاحبها ان يحملها فهلكت لم يضمن كما في شرح الوقاية **ربها** ولو حكما كالوكيل كما في القهستاني عن المضمرات **فحبسها** اي منع المودع الوديعة وامسكها عن ربها فلم يعطها **و** الحال من فاعل حبس **هو** اي المودع **قادر على تسليمها** اي تسليم الوديعة الى ربها عند ربها عند طلبه فان لم يقدر عليه بان كان الطلب وقت

وقت الفتنة فخاف على نفسه او على ماله لكونه مرفوعا معها لا يضمن كما في شرحي المجمع والوقاية **صار** المودع بحبسه **غاصبا** فلو هلكت بعد ذلك ضمنها كما في شرح الوقاية وفي القهستاني لو استردها فقال لم اقدر ان احضر بهذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن ولو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان الغد فان هلكت لم يضمن ان قبل قوله اطلبها ولو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن ولو طلبها في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغار واعلى تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط انتهى **وكذا** يصير المودع غاصبا فيضمن **لو جحده** اي المودع ربها **اياها** مفعول ثان اي الوديعة في المصباح جحده حقه و بحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به انتهى وفي الملتقط الجحود الانكار مع العلم يقال جحده حقه وبحقه وبابه خضع انتهى فافاد انه يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بنفسه وبالباء ثم المراد كما في القهستاني الجحود بعد طلب المالك او من يقوم مقامه بحضرته بلا بينة الحفظ فلو انكرها قبل طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو يخاف منه التلف لم يضمن كما في العمادي **وان اقر** المودع بها **بعده** اي الجحود لان بانكاره الضمان فلا يزول عنه باعترافه **بخلاف جحدها** اي جحد المودع الوديعة بغيبة ربها **عند غيره** اي غير ربها فانه لو جحدها عند غيبة المودع بان قال اجنبي للمودع اعندك وديعة لفلان فقال لا من المسكين لا يضمن لان انكاره جاز ان يكون لدفع طمع طامع كما في شرح الوقاية وفي البرجندي عن المنتقى قال ابو يوسف المودع اذا جحد الوديعة عند حضرة صاحبها ضمن واذا جحد عند غيره لا يضمن واذا جحد المودع الوديعة في وجه من يخاف عليها التلف ان اقر فلا ضمان عليه واذا جحد الوديعة ثم احضرها بعينها واقر بها وقال صاحبها اقبضها فقال دعها وديعة عندك وضاعت ينظر ان قدر صاحبها على اخذها برئ المودع وهي وديعة عنده وان كان لا يقدر على اخذها لا يبرأ عن الضمان وكذلك ان قال اعملها مضاربة انتهى **وان خلطها** اي المودع الوديعة **بماله بحيث لا تتميز** الوديعة عن ماله اي لا يتيسر التمييز فان تيسر كما في خلط الجوز باللوز فلا ضمان اتفاقا كما في شرح المجمع **فان** تعذر التمييز كما في خلط مائع بمائع مطلقا او كما في خلط غير مائع بغير جنسه كبر بشعير فالحكم فيهما واحد لان المتعذر كالمتعذر وهو انه **ان كان** المودع خلطها **بجنسها ضمن** اي لزم المودع ضمان الوديعة **وانقطع حق المالك** اي ملكه **منها** اي الوديعة فيملكه المودع ملكا خبيثا قال في الدر المختار حتى لا يباح تناولها قبل اداء الضمان انتهى وبيان تمامه في الغصب هذا هو الحكم **في** خلط **المائع بجنسه** كخل بخل وهو بالمعجمة معروف وبالمهملة وهو السمسم كما في المغرب **و في** خلط **غيره** اي غير المائع وهو الجامد بجنسه كبر ببر وفي المصباح ماع ميعا وموعا من باب باع وقال ذاب فهو مائع وماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا على هينته انتهى والمائع هنا بمعنى السائل فهو اجوف يائي كبائع هذا **عند الامام ابي حنيفة** ح فالخلط استهلاك عنده مطلقا **وعندهما في** خلط **غير المائع** من الوديعة بجنسه كبر ببر **للمالك ان يشركه** بفتح الراء من باب علم وفي من في الشركة اي يصير شريكه المودع

في المخلوط بقدر ماله شركة ملك ان شاء المالك الشركة افاد انه ان شاء ضمن المودع وهو كذلك
كما سيأتي وهذا بالاتفاق منهما وكذا للمالك ان يترك المودع في المخلوط بقدر ماله في خلط
المائع من الوديعة بجنسه كخل بخل عند محمد وعند ابي يوسف يصير الاقل من
الوديعة ومال المودع ايهما كان تابعا للاكثر منهما ايهما كان قال في العناية فيكون
المخلوط كله لصاحب الاكثر ويضمن لصاحب القليل حقه قيمة اي المائع المخلوط
بجنسه وان كان المودع خلط الوديعة بغير جنسها سواء كان في المائع او غيره كخلط بر
بشعير مثال لغير المائع و كخلط زيت وهو دهن الزيتون يقال منه زاته يزيته اذا
دهنه بالزيت كما في المصباح فالزيت قد يكون مصدرا بشيرج على وزن صيقل معرب
شيره وهو دهن السمسم كما في المصباح ومن تمامه في الربا وفي لغة نعمة الله في اثنين المكتوب
شيره تازه اوزم صوكه تركيبه دخي مستعملدر وفي لغة الاختري الشيرج بالكسر شير
لغون ياغي ودخي اوزم صوينه ديولر منقيو اولمادين شيره دك معربدر قلت وكذا
قال في المنتقط الشيرج بالكسر ضمن المودع الخالط الوديعة وانقطع عن الوديعة
المخلوطة حق المالك وملكها المودع اجماعا منهم ولما اتم بيان الخلط بين حكم الاختلاط
بقوله وان اختلطت الوديعة بمال المودع بلا صنعه اي بلا فعل من المودع في المنتقط
الصنع بالضم مصدر صنع اي فعل وفي الاختري الصنع بالضم فعل يقال صنع اي فعل اي فعل
اذا انشق الكيس في صندوقه فاختلطت بدراهم كما في عناية الوقاية وفي شرح الوقاية
كما اذا انشق الكيسان فاختلط المالان اشتركا اي المودع والمودع في المختلط
اجماعا منهم شركة ملك حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما ويقسم الباقي بينهما على ما كان لكل
منهما كما في شرح الوقاية والخلط بالاذن كالاختلاط كما في التنوير واعلم ان الخلط على اربعة اوجه
خلط بطريق المجاورة مع تيسر التمييز كخلط الدراهم البيض بالسود والدراهم بالدنانير
الجوز بالجوز وانه لا يقطع حق المالك بالاجماع بالاجماع وخلط المجاورة مع تعسر التمييز
كخلط الحنطة بالشعير وذلك يقطع حق المالك ويوجب الضمان وقيل لا ينقطع حق المالك
عن المخلوط بالاجماع هنا ويكون له الخيار وقيل القياس ان يصير المخلوط ملكا للخالط
عند ابي حنيفة وفي الاستحسان لا يصير وخلط الجنس بخلافه ممازجة كخلط الخل
بدهن السمسم او الخل بالزيت وكل مائع بغير جنسه وانه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان
بالاجماع وخلط الجنس بالجنس ممازجة او مجاورة كخلط دهن اللوز بدهن اللوز او
دهن الجوز بدهن الجوز او اللبن باللبن او الحنطة بالحنطة او الشعير بالشعير والدراهم البيض
بالدراهم البيض او السود فعند ابي حنيفة اي المخلوط هو استهلاك مطلقا لا سبيل لصاحبه الا
تضمين المودع مثلا او قيمة وصار ملكا للخالط وعندهما لا ينقطع ملك المالك من المخلوط
بل له الخيار ان شاء ضمن الخالط مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه كذا ذكره
المسكين وان تعدى اي المودع يعني فعل فعلا ليس له ان يفعله بلا اذن فيها اي الوديعة
بان كانت الوديعة ثوبا فلبسه المودع او كانت دابة فركبها المودع او كانت عبدا
فاستخدمه المودع ضمن المودع ان هلكت الوديعة حال التعدي فان ازال المودع عن
الوديعة التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام زال الضمان الواجب بالتعدي
المودع يلبس الوديعة وينزعها ويلبسها ثوب نفسه فهلك في غير الاستعمال لا يضمن

لا يضمن كذا في القنية بخلاف المستعير والمستأجر للعين فانهما اذا تعديا في العين
المستعارة والمستأجرة ثم ازالا التعدي لا يبرآن عن الضمان كما في العيني
ولذا زال الضمان بعد وجوبه بالتعدي لو تعدى المودع في الوديعة اودعها عند
غيره ممن ليس له ان يدفعها اليه ثم ازال له التعدي بان استردها من الغير وردها
الى يده فان الوديعة اذا ضاعت بعد الرد الى يده لم يضمن خلافا لزفر فانه قال
لا يبرأ عن الضمان كما في المسكين وغيره وان انفق المودع بعضها اي الوديعة
فهلك الباقي في يده ضمن المودع ما انفقه منها فقط لا الباقي وقال مالك
ضمن الكل لانه صار خائنا فلا يبقى امينا كما في شرح المجمع في منية المفتي خان في بعض
الوديعة يبقى الباقي امانة وان رد مثله اي مثل البعض المنفق من الوديعة الى
الباقي وخلطه اي مثل المردود بالباقي ضمن الجميع ان هلك هذا اذا لم يجعل على
ماله علامة والا ضمن ما انفق فقط ايضا كما في شرح المجمع وفي القهستاني عن المحيط
لو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ عنه
بالرد وقيل لا يضمن اصلا والاول الصحيح انتهى وفي الوجيز ولو رد ما استهلكه
فخلطه بما بقي ضمن كله فان باعه طاب له ربح ما خلط ولم يطب له ربح ما بقي من
الوديعة ويتصدق به وقال ابو يوسف كله طيب له انتهى ولو تصرف المودع فيها
اي الوديعة فربح يتصدق المودع به اي الربح عندهما لخبثه لحصوله من ملك
غيره وعند ابي يوسف يطيب الربح له اي للمودع اذا ادى الضمان او سلم
عينها بان باعها ثم اشتراها ودفعها الى مالكها وسلم له فضل الثمن وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا دفع المودع خمسمائة من مال الوديعة وهو الف الى غيره
في نفقتها ثم جاء المودع بخمسمائة من مال نفسه فخلطها بالباقي من مال
الوديعة صار ضامنا للكل فاذا اتجر بالالف وربح الفا اخرى لا يطيب له ربح
الباقي عندهما ويطيب عنده كما في شرح المجمع عن الحقائق وان اودع اثنان
من واحد شيئا كذا في نسخ الملتقى ولم يوجد الاستعمال بمن في اللغة فحق العبارة عند واحد
وعبارة الكنز ولو اودعا شيئا عند رجل وقوله شيئا اي مما يكال او يوزن وان كان من غير
ذوات الامثال فليس له ذلك اجماعا قاله العيني وقال المسكين والخلاف في المكيل والموزون وفي
الذخيرة ذكر الخلاف في الثياب والدواب ايضا وقال في الكافي والصحيح ان الاختلاف
فيما هو من ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات وفي غيرها من الثياب والدواب
والعبيد فليس للحاضر ان يأخذ نصيبه بالاجماع انتهى وفي الحقايق قال في المحيط منهم
من حقق الخلاف في المكيل والموزون فقط فاما في الثياب والدواب والعبيد فليس له ان
يدفع الى الحاضر حصته وقيل الخلاف في الكل والاول اشبه بالصواب وبهذا اختاره في الهداية
انتهى وفي شرح الوقاية من المشايخ من قال هذا الاختلاف في المثليات والقيميات و
الصحيح انه في المثليات واما في القيميات كالثياب والدواب فلا يدفع اتفاقا وفي البرجندي
والخلاف في ذوات الامثال وفي غيرها ليس له ذلك بالاجماع انتهى وفي الوجيز وفي غير
المكيل والموزون لا يدفع شيئا الى صاحبه وحده بالاجماع انتهى هذا ولكن قال في التنوير
كالملتقى ولو اودعا شيئا وقال في شرحه الدرر مثليا او قيميا انتهى لكن المذكور فيه عدم

الرفع من غير تعويض كل كل الخلاف فلا تغفل به لحق العبارة هنا شيئا مكان شيئ ولا يبعد ان
يكون محرفا منه والله اعلم لا يرفع المودع الى احدهما الحاضر حصته بغيبة الاخر عند
ابي حنيفة خلافا لهما في الوجيز اودع رجلان رجلا مكيلا او موزونا ثم غابا فجاء احدهما
يطلبها لم يدفع اليه شيئا حتى يحضر الاخر عند ابي حنيفة وعندهما يدفع اليه نصيبه
ولا يكون هذا قسمة على الغائب حتى لو هلك النصف في يده للغائب ان يشارك صاحبه
فيما قبض انتهى ولو دفع ضمن على قوله كما في شرح الوقاية لكن في الدر المختار ولو دفع هل
يضمن في الدرر نعم وفي البحر الاستحسان لا فكان هو المختار انتهى وفي الزيلعي روي
ان رجلين دخلا الحمام واودعا عند الحمامي الفا فخرج احدهما فطلبه منه فاعطاه
ثم خرج الاخر وطالبه فحبس الحمامي وذهب الى ابي حنيفة رضي الله عنه فقال له قل
لا اعطيك حتى تحضر صاحبك فانقطع وان اودع مجهول عند اثنين مما
يقسم اي يمكن قسمته ولا يتعيب بالقسمة كالمكيل والموزون والثياب كما في الكبير
اقتسمان اي المودعان المودع فضمن الغيبة لما وحفظ كل من المودعين حصته من
المودع وهو نصفه كرتهنين ومستبضعين ووصيين وعدلي رهن ووكيلي شراء
كما في الدر المختار لا ان دفعه كذا يضمن المفعول في التنوير وفي شرح الوقاية دفع الكل
احدهما الى الاخر ضمن الدافع النصف كما في شرح الوقاية لا يضمن القابض شيئا لانه
مودع المودع لا يضمن عنده وعندهما جاز لكل من المودعين حفظ الكل اي كل الوديعة
التي تقبل القسمة باذن المودع الاخر ولا يضمنان شيئا وان اودع عندهما شيئا
مما لا يقسم اي يتعيب بالقسمة وان امكنت كعبد وثوب واحد حفظ احدهما اي
جاز حفظ احد المودعين كل الوديعة باذن المودع الاخر فلا يضمنان شيئا اجماعا
والظاهر ان قيد الاذن في المحلين احترازي فلو قبض احدهما الكل بغير اذن ضمن
القابض النصف فليحرر وان مرتبط بقوله فان حفظها بغيرهم ولا يخفى ان من
حسن نظم الكلام تقديم ما هنا على قوله فان طلبها ربها ومن نهى مجهول او معلوم
والمعنى ان نهى المودع المودع لكن في عناية الوقاية جزم بالثاني فقال وان نهى المالك
المودع عن دفعها اي الوديعة الى عياله بان قال المودع للمودع لا تدفع الوديعة
الى عيالك كما في الكنز والمسكين فدفع المودع الوديعة الى من من عياله له اي للمودع
منه الضمير له والمعنى من دفعها اليه بد اي افتراق يعني لا يضطر الى دفعها اليه
بحسب العادة ضمن المودع ان هلكت وان دفع المودع الوديعة الى من من عياله
لا بد له اي لا افتراق للمودع منه اي من دفعها اليه يعني يضطر الى دفعها اليه
بحسب العادة وهذا الدفع كدفع الدابة المودعة الى عبده وكدفع شيء يحفظه
النساء كعقد جوهر الى زوجته لا يضمن المودع ان هلكت ويجوز ان يكون المعنى
الى بعض من من عياله بان قال له لا تدفع الى فلان من عيالك قال في الوجيز ولو قال
لا تدفعها الى فلان من عيالك فدفعها اليه ولا بد له منه بان لم يكن له عيال سواه
لم يضمن وان كان له عيال غيره ضمن انتهى والى هذا ذهب القهستاني في شرح

ط
وفي القهستاني وضمن دافع
الكل نصف البقية لكن
في الكبير ولو دفع احدهما
الى الاخر كله اي كله ما في يده
انتهى والمال واحد ولا
تترك صاحب الملتقى
الفصول صح

في شرح المختصر فقال ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من من بعض عياله لا بد من حفظه فلو
قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع
اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط انتهى
وعلى هذا حمل الزيلعي والعيني كلام الكنز وقالا في تقديره الا ان كان للمودع بد من دفع
الوديعة الى من نهاه عن دفعها اليه بان نهاه ان يدفعها الى امرأته فلانة وله امرأة
اخرى او نهاه ان يدفعها الى غلامه فلان وله غلام اخر انتهى وفي تقدير الدرر اختلاط
فتنبه وان امر مجهول او معلوم اي امر المودع المودع بحفظها اي الوديعة في بيت معين
من دار بان قال له احفظها في هذا البيت كما في الكنز فحفظها المودع في بيت غيره اي غير البيت
المعين منها اي من تلك الدار لا يضمن المودع ان هلكت لان البيتين من دار قلما يختلفان
في الحرز بل التمكن من الاخذ من احدهما يتمكن من الاخذ من الاخر فكان الامر غير مفيد
فلم يعتبر كما في الدرر في وقت من الاوقات الا ان كان فيه خلل ظاهر الا وقت وجود خلل
ظاهر في غير البيت المعين فحينئذ يضمن بالحفظ فيه لان الامر مفيد فيعتبر وفي المختلف وشرحه
ولا اعتبار للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن الا
الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر فيضمن بالمخالفة وفي شرح الطحاوي
الا ان كان البيت الاخر احرز من المنهي عنه ضمن انتهى وفي التنوير وغيره قال له احفظ
في هذا البيت فحفظها في بيت اخر من هذه الدار فان كانت بيوت الدار مستوية في الحفظ
او المحفوظ فيه احرز لم يضمن والا ضمن لان التقييد مفيد انتهى وان امر بحفظها
بحفظها في دار معينة فحفظها المودع في دار غيرها اي غير تلك الدار المعينة
ضمن المودع ان هلكت لان الدارين تختلفان في الامن والحفظ فافاد الامر فاعتبر
كما في الدرر فرع اذا قال المودع لا تضع الوديعة في الحانوت فوضعها فيه ليلا ان لم
يكن له بيت احرز من الحانوت ولا مكان اخر احرز منه لا يضمن والا ضمن من حاوي
الفتاوي قال للمودع لا تضع في الحانوت فانه يخاف فتركها فيه حتى سرقت ليلا فان كان له
موضع اجود من الحانوت وهو قادر على الحمل ضمن من منية المفتي وفي القنية وضع الوديعة
في داره ويدخلها اناس كثيرة فضاعت فان كانت شيئا يحفظ في الدار مع دخولهم لا
يضمن والا فيضمن والذهب يضمن سلم المودع الدار التي في بيت منها الوديعة
الى اخر ليحفظها ان كانت الوديعة في بيت مغلق حصين لا يمكن فتحه بغير مشقة لا
يضمن والا فيضمن احترق بيت المودع فلم ينقل الوديعة الى مكان اخر مع امكانه
يضمن اذا تمكن من حفظها بنقلها الى مكان اخر كان رحمه الله ويعرف من هذا كثير
من الواقعات انتهى ولو اودع المودع الوديعة عند من ليس له ان يدفعها اليه
بغير ضرورة لما مر من مسالة خوف الحرق او الغرق وبغير اذن فهلكت الوديعة عند المودع
الثاني اذ بالاسترداد زال الضمان كما مر ضمن بالتشديد موافقا لما بعده اي ضمن المودع
المودع الاول فقط اي ولا يضمن الثاني فمودع المودع غير ضامن عند ابي حنيفة وعندهما
ضمن المودع وضمن ايا شاء من الاول والثاني فعلى قولهما ان ضمن المودع المودع
الثاني رجع الثاني بما ضمنه على المودع الاول ولا رجوع بالعكس اي في خلاف ذلك وهو
تضمين الاول يعني ان ضمن المودع المودع الاول لا رجوع له على الثاني ثم ان الاختلاف

المذكور في تضمين المودع الثاني فيما اذا هلكت الوديعة في يد المودع الثاني بلا تعد واما اذا استهلكه
فيضمن الثاني بالاتفاق كما صرح به في التتارخانية وفيما اذا فارق المودع الاول واما ان هلكت
قبل مفارقته فلا ضمان على واحد منهما كما صرح به في الخلاصة وفيما اذا وضع الاول بغير ضرورة و
اما اذا دفع بضرورة فلا ضمان على واحد منهما كما صرح به في الخلاصة ايضا من حاشية الدرر
لقوماني زاده قلت وينبغي ان الاذن كالضرورة ولو اودع الغاصب المغصوب عند آخر فهلك
في يد المودع ضمن المالك ايا شاء من الغاصب ومودعه اجماعا ثم ان لم يعلم انه غاصب رجع
عليه قولا واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكى ابو اليسر انه لا يرجع واليه اشار شمس الائمة
كذا في النهاية من الدرر خلافا لما نقله القهستاني والباقاني والبرجندي وغيرهم فتنبه من
الدر المختار وعبارة القهستاني وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غاصب كما في العمادي
ولو اودع حر عند عبد محجور عن اخذ وديعة فلو مأذونا به يضمن في الحال بلا خلاف كما
في شرح المجمع شيئا فاتلفه اي العبد الشيء المودع عنده فلو تلف في يده فلا ضمان بلا خلاف
ووضع المسألة في ايداعه فانه لو اتلف ما اودع عند المولى يضمن بلا خلاف كذا في شرح المجمع
وفي الحقايق العبد يشمل المدبر وام الولد واما المكاتب فيضمن في الحال كما فيه ايضا ضمن
بالتخفيف على وفق ما بعده اي ضمن العبد المودع ما اتلفه بعد عتقه لا في الحال وان
اودع شخص عند صبي محجور عن اخذ وديعة شيئا فلو مأذونا به ضمن في الحال اتفاقا
كما في شرح المجمع فاتلفه اي الصبي الشيء المودع فلو تلف في يده فلا ضمان اتفاقا ووضع
المسألة في ايداعه فانه لو اتلف ما اودع عند الاب ضمن بلا خلاف كما في شرح المجمع وفي
منية المفتي الصبي العاقل الذي في عيال المودع استهلك الوديعة او خلطها يضمن وهي من
اشكالات ايداع الصبي انتهى فلا ضمان على الصبي اصلا اي قبل البلوغ ولا بعده عندهما وفي المبسوط
لو كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي يضمن اتفاقا كما في شرح المجمع ولو كانت الوديعة عبدا او امة
فقتله ضمن عاقلة الصبي قيمته ومولى العبد يدفعه او يفديه كما في الذخيرة وقال ابو يوسف
يضمنان بالتخفيف لان المعلوم اصل اي يضمن العبد والصبي للحال اي في حال اتلافهما لا بعد
العتق والبلوغ ثم المراد من الصبي الذي يعقل فاما الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا كذا ذكره
فخر الاسلام وصاحب الهداية وذكر صاحب المحيط عن بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي
يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة كذا
في شرح المجمع وان دفع العبد المذكور الوديعة التي عنده الى عبد مثله اي محجور عن اخذ
الوديعة فهلكت الوديعة عند العبد الثاني ضمن بالتشديد على وفق ما بعده اي ضمن المودع
العبد الاول الدافع بعد العتق ولا يضمن الثاني القابض لانه مودع المودع ولا ضمان
عليه اذا لم يتعد كذا في شرح المجمع فافاد ان عليه الضمان اذا تعدى وفي شرحه لمصنفه
وذكر في المختلف ان له ان لم يضمن الثاني للحال ولكن الصحيح ما ذكره في غيره من الكتب انه لا
مودع المودع والمذهب عنده ان لا تضمينه اذا لم يصدر منه جناية انتهى وهذا عند ابي
حنيفة وعند ابي يوسف ضمن المودع ايهما اي العبدين المحجورين شاء للحال فان
عتق الثاني اولا وقد ضمن رجع على الاول وان عتق الاول اولا وقد ضمن لم يرجع
على الثاني كما في شرح المجمع وعند محمد ان ضمن المودع العبد الاول اي اراد تضمينه

تضمينه فيضمنه بعد العتق وان ضمن الثاني للحال كما بعده وفي الحقايق وضع المسألة
في الدفع لانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه وضاع ليس للمالك ان يضمن الاول
قبل العتق اتفاقا كذا في شرح المجمع فرع ليس للمولى ان يسترد ما اودع عبده
المحجور لان العبد اولا مديونا كان او لا الا اذا علم انه مال المولى فح يسترد من منية
المفتي وهذا ايضاح ما في مضاربة الدرر لا يلي المولى اخذ ما اودعه العبد وان كان محجورا
عليه ومن كان معه الف فادعى كل من اثنين ايداعها اي ايداع الالف عنده
الضمير لمن يعني ادعى كل ان الالف له اودعه اياه فانكر لهما ثم عرض عليه اليمين فنكل
عن اليمين لهما اي لكل منهما فهي اي الالف التي معه لهما معا نصفها لهذا ونصفها
لهذا وضمن الناكل عن اليمين لهما معا مثلها اي مثل الالف فيكون نصفها لهذا ايضا
وانما قال فنكل لهما لانه ان حلف لهما فلا شيء لهما وان حلف للاول ونكل للثاني فالالف له
وان نكل للاول وحلف للثاني فالالف للاول ولا شيء للثاني وينبغي للقاضي بالنكول للاول
حتى يحلف للثاني فلو قضى للاول حين نكل مع انه ليس له ذلك لا ينفذ قضاؤه حتى لو حلف
للثاني بعده فنكل يكون الالف بينهما ويغرم الفا آخر بينهما من الكافي واعلم ان النكول هنا
يفارق الاقرار فانه اذا اقر لاحدهما يقضى له ولا يحلف للآخر وان نكل لاحدهما جاز
تاخير القضاء ليحلف للثاني وان لم يؤخر بل قضى له بالنكول فعلى رواية فخر الاسلام البزدوي
يحلف للثاني فان نكل قضى بينهما وعلى رواية الخصاف لا يحلف للثاني كذا في صدر الشريعة
ثم هذا كله عند عدم بينتهما كما نبه عليه صدر الشريعة فان اقامها فله وان
اقاماها فلهما كما هو الظاهر فرع قال للغاصب اودعتك المغصوب برئ عن
الضمان وان لم يقبل حتى لو هلك عنده لا يضمن ولو كان المودع دفن الوديعة
في مكان حصين فنسي فالاصح انه لا يضمن ان قال وضعت في داري او كرمي وله
باب مغلق فنسيت المكان لم يضمن ولو قال لا ادري اين وضعت يضمن من الوجيز مودع
قال وضعت في داري ثم نسيت المكان لم يضمن فلو قال لا ادري وضعتها في داري او في مكان
آخر ضمن قال ذهبت الوديعة ولا ادري كيف ذهبت فالقول له مع يمينه قال المودع
سقطت مني فضاعت او قال بيفتاد لا يضمن ولو قال بيفكندم يضمن وقيل لا قال
وضعتها بين يدي ثم قمت ونسيت يضمن قال لا ادري اضعت او لم اضع يضمن وبقوله
لا ادري اضاعت ام لم تضع لم يضمن انفق على الوديعة جارية المالك بغير امر القاضي
كان متبرعا من منية المفتي ولو قال المودع رددت الوديعة اليك او ضاعت عندي وانكر
المودع وقال بل اتلفتها فالقول للمودع مع يمينه والبينة بينته ايضا واذا اختلف الطالب
وورثة المودع الوديعة فقال الطالب قد مات مجهلا فصارت دينا في ماله وقالت الورثة
كانت قائمة بعينها يوم مات ثم هلكت بعد موته فالقول للطالب نص عليه في الجامع ولو قال المالك
ادفع الوديعة الى فلان فقال دفعتها وكذبه فلان وضاعت الوديعة صدق المستودع بيمينه ولا يضمن
فلان ايضا ولو قال بعثت بها مع رسولي او احد من عيالي فالقول قوله مع يمينه مستودع قال جاء رسولك
فدفعتها اليه وكذبه المالك ضمنها ولا يرجع بما ضمن على الرسول ان صدقه في كونه رسولا ولم يشترط
عليه الرجوع وان كذبه ودفع اليه او لم يصدقه ولم يكذبه يرجع على الرسول وكذلك ان صدقه وشرط
عليه الرجوع من الوجيز سوقي قام من حانوته الى الصلاة وفي حانوته ودائع فضاع شيء منها لا يضمن

لان جيرانه يحفظونها من الوجيز والظهيرية وغيرهما ولو ترك باب حانوته مفتوحا فقام واحد
ثم واحد فضمن ان ما ضاع على اخرهم من خزانة الفتاوى دخل الحمام وفي جيبه دراهم الوديعة
فتركه في جامعه خانه فضاع قيل يضمن وينبغي ان لا يضمن خرج الطحان لينظر الى الماء
فسرق البراني ترك الباب مفتوحا وبعده من الطاحونة يضمن اصابت الدابة المودعة علة فامر
المودع رجلا فعالجها فهلكت خير المودع في تضمين ايهما شاء فان ضمن المودع لا يرجع على
المعالج وان ضمن المعالج ان علم انها دابته اولم يعلم شيا رجع عليه من البزازية وان
علم المعالج انها ليست له لا يرجع كما في منية المفتي صح اشتراط الاجر على حفظ
الوديعة كما في البزازية

كتاب العارية هي

بتشديد الياء وتخفف كما في القاموس وفي المصباح وقد تخفف العارية في الشعر والجمع
العواري بالتخفيف وبالتشديد على الاصل انتهى مأخوذة من التعاور وهو التداول
يقال تعاوره الايدي اي تداولته بمعنى اخذته هذه مرة وهذه مرة ووزنها فعلية بفتح
العين واصلها عورية جعلت الواو الفا لفتحة ما قبلها مع حركتها والعارة بدون الياء
كذلك في الطلبة قال في الازهري العارية منسوب الى العارة وهي اسم من الاعارة يقال اعرته اعارة
وعارة مثل اطعته اطاعة وطاعة واجبته اجابة وجابة والاصل فعلية بفتح العين التحرك الواو
هذا هو الصحيح وقيل منسوب الى العار لان طلبها عار قاله الليث والجوهري وهو غلط كذا
في المصباح وفي النهاية ذكر في الصحاح العارية بالتشديد كانها منسوبة الى العار لان طلبها
عار وعيب والعارة مثل العارية ولكن ذكر في المغرب العارية فعلية منسوبة الى العارة اسم
من الاعارة كالغارة من الاغارة واخذها من العار العيب او العري خطاء وما ذكره في المغرب
يؤيد انه هو المعول عليه الاترى ان النبي صلى الله عليه وسلم باشر الاستعارة فلو كان في طلبها
عار لما باشرها فان النبي صلى الله عليه وسلم كان موصوفا بالاخلاق المهذبة المكرمة والشؤون
المعظمة انتهى ثم لا شك ان العارية تستعمل بمعنى الشيء المستعار في مثل هلكت العارية
وفي شرح النقاية للواجد باشاهي ما يتعاور فيما بينهم يعطي ليستوفى منافعه ثم يرد انتهى
وتستعمل بمعنى الاعارة في مثل وتصح العارية وطريق جعلها مصدرا تجريد الياء عن
المعنى وجعلها بمعنى مجرد العارة بمعنى الاعارة فقد نقل القهستاني عن النهاية انه يجوز ان
يكون الياء لا لمعنى ككرسي انتهى وفي القاموس العارية اعارة الشيء انتهى وبهذا حسن
كتاب العارية ولا يحتاج الى تقدير مضاف لان العارية على هذا فعل المكلف كالاعارة وهو
ايضا الملائم لقوله **تمليك** افاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول ولو فعلا كذا في الدر
المختار **منفعة** احتراز عن الهبة لانها تمليك العين **بلا بدل** ولفظ الكنز بلا عوض
احتراز عن الاجارة فانها تمليك المنفعة بعوض وقال الشافعي والكرخي هي اباحة الانتفاع لا
تمليك المنفعة وثمرة الخلاف تظهر في اعارة المستعير عندهما لا يعير لانه اباحة وعندنا
يعير لانه تمليك كذا ذكره المسكين في النقاية وشرحها للواجد باش وهي في الشريعة تمليك
المنافع بغير عوض وقيل القائل الشيخ ابو الحسن الكرخي اباحة الانتفاع بملك الغير

الغير لانه ينعقد بلفظ الاباحة ولهذا اي ولكونها اباحة الانتفاع لم يوقت بوقت
اي لم يشترط فيه ضرب المدة ومع الجهالة لا يصح التمليك ولهذا ايضا لا يعير غيره يختلف
استعماله اذا عين من ينتفع به ولو كانت تمليكا لملكه كما للاجارة لان المباح له ليس له ان
يبيح لغيره اي الشخص الذي ابيح له لا يملك الاباحة ونحن نقول ان اللفظ ينبئ
عن التمليك فان العارية من العرية وهي العطية ولهذا ينعقد بلفظ التمليك
والمنافع قابلة للتمليك كالاعيان والجامع بينهما دفع الحاجة ولفظ الاباحة استعير
للتمليك كما في الاجارة فانها ينعقد بلفظ الاباحة وهي تمليك والجهالة لا تفضي
الى المنازعة لعدم لزوم العقد فلا تكون ضائرة ضارة انتهى وقوله العارية من العرية
نابا عنه الاشتقاق ولذا رده المطرزي الا ان يدعى القلب والله اعلم وفي الدر المختار
ومن محاسنها النيابة عن الله تعالى في اجابة المضطر لانها لا تكون الا لمحتاج كالقرض فلذا
كانت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر انتهى وفي النقاية وشرحها للواجد باش
العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان
ولهذا اي لكونه احسانا ثوابها ازيد من ثواب الصدقة لعموم الانتفاع بها واستمراره
الاحسان وجريانه انتهى وهي مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى ويمنعون الماعون فانه تعالى ذم
على منع الماعون الذي هو عدم اعارته فتكون اعارته محمودة وبالسنة وهي ما روى البخاري
عن انس قال كان فزع بالمدينة فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم فرسا عن ابي طلحة يقال
له المندوب فركبه الحديث وبالاجماع فان الامة اجمعت على جوازها وانما اختلفوا في كونها
مستحبة وهو قول الاكثر او واجبة وهو قول البعض من حاشية الدرر لنوح افندي
ولا تكون اي العارية بمعنى الاعارة **الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه** كثوب ينتفع به
لبسا ودابة ينتفع بها ركوبها ونحوها مما سوى مكيل وموزون ومعدود فلا تكون العارية
في هذه الثلاثة لانها لا ينتفع بها مع بقاء عينها غالبا **واعارة المكيل والموزون
والمعدود قرض** يعني وفائدة كونها قرضا انها لو هلكت في يد المستعير قبل الانتفاع
تكون مضمونة من صدر الشريعة ولا تكون اعارة معنى في وقت **الا ان عين** ذلك
اي الاوقت تعيين المعير او المستعير **انتفاعا** بواحد من هذه الثلاثة **يمكن** للمستعير رد
العين اي عين واحد من هذه الثلاثة **بعده** ظرف للمصدر او الفعل اي بعد الانتفاع والجملة
صفة انتفاعا فحينئذ يكون اعارتها اعارة لا قرضا وذلك الانتفاع كان يعاير بها كيلا او ميزانا
او يزين بها دكانه كما في العيني وغيره فيكون بمنزلة اعارة الحلي وليس له ان يتعدى ما عين
من المنفعة كذا في الاختيار وتصح الاعارة بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما
دل عليه قوله **وتصح** اي العارية بمعنى الاعارة **بقوله** المعير للمستعير **اعرتك** هذا ارضي اي
جعلتها عارية لك كذا في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول كما في القهستاني وقد
مر عن الدر المختار فالمقصود هنا تعداد الفاظ العارية التي تصح بها على القبول
فافهم **و** بقوله **منحتك** ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي كما في القهستاني فان اصل
المنح ان تعطي ناقة او شاة احدا ليشرب لبنها ثم يردها فوجد فيه اصل الوضع فحمل على العارية
كما في صدر الشريعة على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به

مع بقاء عينه كالدرهم لكان هبة كما في الاصل كذا في القهستاني قال المسكين ومنحتك اي اعطيتك ثوبي هذا او جاريتي هذه **واطعمتك ارضي** اي جعلتك طاعما لها كذا قال المسكين والمراد منه اطعام ما يخرج منها اطلاق لاسم السبب على المسبب مجازا كما في شرح الوقاية وفي الدر المختار واطعمتك ارضي اي غلتها لانه صريح مجاز من اطلاق اسم المحل على الحال انتهى **وحملتك على دابتي** حمل الحمل على الاعارة كما في شرح الوقاية قال القهستاني حملتك على دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب **واخدمتك عبدي** في المصباح والملتقط اخدمه اي اعطاه خادما ولعل المعنى هنا جعلت عبدي خادما لك قال القهستاني اي اذنتك لاستخدامك ولعله اخذه من قول الاكمل واخدمتك هذا العبد لانه اذن له في الاستخدام واعلم ان اطعمتك صريح في العارية مجازا كما مر عن الدر المختار وكذا في الاكملية وصرح شارح المجمع بان اخدمتك هذا العبد صريح في الاعارة وكذا في الجوهرة ثم اعلم ان عبارة القدوري وتصح بقوله اعرتك واطعمتك هذه الارض ومنحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة واخدمتك هذا العبد الخ قال في الجوهرة وقوله ان لم يرد به الهبة راجع الى منحتك وحملتك فاذا كان كذلك ينبغي ان يقول بهما الا انه اراد كل واحد منهما كما في قوله عوان بين ذلك ولم يقل بين ذينك انتهى وعبارة التنوير وشرحه وتصح باعرتك لانه صريح واطعمتك ارضي اي غلتها لانه صريح مجاز من اطلاق اسم المحل على الحال ومنحتك بمعنى اعطيتك ثوبي او جاريتي هذه وحملتك على دابتي هذه اذا لم يرد به اي بمنحتك وحملتك الهبة لانه صريح فيفيد العارية بلا نية والهبة بها واخدمتك عبدي الخ انتهى ولا يخفى ان التعليل بقوله لانه صريح يقتضي في الاطعام والاخدام ايضا لانهما صريحان ايضا كما عرفت فلم يظهر وجه لقصر الشرطية على المنح والحمل فلله در صاحب الملتقى حيث قدم المنح على الاطعام وقدم الاخدام على الشرطية ثم قال **اذا لم يرد** المعير **بذلك الهبة** مفعول لم يرد فافاد انها ناظرة الى الالفاظ الاربعة فمعنى بذلك بما ذكر من الالفاظ الاربعة قال في العناية الوقاية فاذا نواها صحت نيته وان لم تكن له نية حمل على الادنى انتهى وعبارة المسكين اذا اراد به العارية ولم يرد به الهبة انتهى فتامل ثم انه لو اراد باعرتك الهبة هل تكون هبة نقل في الدر المختار في الهبة عن النوازل ان اللفظ ان انبأ عن تمليك الرقبة فهبة او المنافع فعارية او احتمل اعتبر النية انتهى قلت لا يخفى ان اعرتك نص في تمليك المنفعة غير محتمل لتمليك الرقبة فالظاهر انه ان اراد به الهبة لا يكون هبة فليحرر **و** تصح بقوله **داري** مبتدأ **لك** خبر **سكنى** تمييز عن النسبة الى المخاطب كذا اعربه صدر الشريعة قال محشيه اخي لانه قوله لك يحتمل تمليك العين وتمليك المنفعة فاذا ميزه تعينت المنفعة انتهى والمعنى سكناها لك كما في الجوهرة وفي الهداية وعنايتها قوله سكنى تفسير لقوله لك لانه منصوب على التمييز من قوله لك لان قوله لك تمليك العين وتمليك المنفعة فاذا ميزه تعينت المنفعة فحمل الكلام على تمليك المنفعة بل لانه اخص حمل المجمل على المحكم انتهى وفي المغرب السكنى مصدر سكن الدار وفيها اذا اقام او اسم من الاسكان كالرقبى من الارقاب وهي في قولهم داري لك سكنى في محل النصب على الحال على معنى مسكنة

مسكنة او مسكونا فيها انتهى **او** اي وتصح بقوله داري لك **عمرى سكنى** كذا لفظ الكنز وغيره ولفظ المختار وغيره سكنى عمرى والعمرى اسم من الاعمار معناه جعلت سكناها لك مدة عمرك فعمرى مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمرى وسكنى تمييز كذا في المسكين وصدر الشريعة وايضاح ابن الكمال وفي القهستاني عمرى ظرف اي مدة عمرك او مصدر من اعمرت انتهى ثم ان ظاهر سياق كلام الملتقى ان اللفظين اعارة وان اراد بهما الهبة فليحرر **و** العارية جائزة كما في النافع اي مفيدة للملك من جانب السهم اذا نفذ كما في المستصفى وقال القدوري العارية جائزة قال في الجوهرة اي مفيدة لملك المنفعة لانها نوع احسان وفعل خير انتهى ولكنها عقد تبرع غير لازم **فللمعير** اي للمالك **ان يرجع فيها** اي في العارية بمعنى المستعار او عنها بمعنى الاعارة **متى شاء** الرجوع وعلى المستعير الرد اذا طلب ففي البزازية طلبها المعير فلم يردها عليه حتى هلكت ضمن وفي الوجيز ولو طلب المعير رد العارية من المستعير فقال المستعير نعم وردها وفرط في الرد حتى سرقت منه ضمن الا اذا عجز عن الرد وقت الطلب فلا يضمن انتهى وفي الدر المختار ولعدم لزومها يرجع المعير متى شاء ولو موقتة او فيه ضرر فتبطل وتبقى العين باجر المثل كمن استعار امة لترضع ولده وصار لا يأخذ الا ثديها فعليه اجر مثلها الى الفطام وتمامه في الاشباه وفيها عن القنية تلزم العارية فيما اذا استعار جدار غيره لوضع جذوعه عليه فوضعها ثم باع المعير الجدار ليس للمشتري رفعها وقيل نعم الا اذا شرط وقت البيع قلت وبه علم جزم في الخلاصة والبزازية وغيرهما واعتمده محشيها في تنوير البصائر ولم يتعقبه ابن المصنف فكانه ارتضاه فليحفظ انتهى فرع شرط العوض في الاعارة تصير اجارة ذكره ابن رستم كذا في الوجيز **و** العارية امانة في يد المستعير كما في الوجيز وغيره **فلو هلكت** العارية بمعنى المستعار **بلا تعد** من المستعير فان تعدى ضمن بالاجماع نحو ان يحمل عليها ما يعلم ان مثلها لا يحمله من المسكين استعار دابة ليحمل عليها حنطة فحمل نحو شعير او ارز لا يضمن وان نحو جص او اجر ضمن وكذا لو استعارها لحمل قطن فحمل مثله حديدا ضمن نزل عن دابة العارية ودخل مسجدا في بلده ليصلي فذهبت يضمن وفي المصحح لا وعلى هذا المودع استعارها الى موضع فركبها الى الفرات لينفقها وجهة الموضع غير جهة الفرات ضمن كما لو اخرجها الى السقي استعار قلادة ذهب فقلدها صبيا فسرقت ضمن ان كان الصبي لا يضبط حفظ ما عليه كذا في الوجيز استعار دابة للذهاب فامسكها في بيته فهلكت ضمن لانه اعارها للذهاب لا للامساك كذا في الدر المختار استعار دابة ليذهب الى مكان معلوم فذهب الى مكان اخر بتلك المسافة كان ضامنا وضع العارية ثم قام وتركها ناسيا ضمن ان ضاعت كذا في منية المفتي ولو استعار دابة الى موضع سماه فجاوز بها ذلك الموضع فعطبت ضمن قيمتها لان الاذن لم يتناول ذلك الموضع فصار راكبا فيه غاصبا كذا في الجوهرة واعلم ان ازالة التعدي غير نافعة في العارية فسيأتي في باب ما يجوز في الاجارة من الملتقى لو استعار دابة الى مكان سماه فتجاوز بها الى مكان اخر ثم ردها الى المكان المسمى ثم هلكت ضمن

قال في الجوهرة فاذا رجع بها الى الموضع الذي استعارها اليه فعطبت لم يبرأ من الضمان
وقال زفر يبرأ اعتبارا بالوديعة اذا تعدى فيها المودع ثم ازال التعدي ولنا انه قد
لزمه الضمان بالتعدي فلا يبرأ من ذلك الا بالرد على صاحبها كالغاصب انتهى
فافاد ان المستعير في التعدي كالغاصب عندنا وكالمودع عند زفر فاحفظه وفي
الاشباه اذا تعدى الامين ثم ازاله لا يزول الضمان كالمستعير والمستاجر الا في الوكيل
بالبيع او بالحفظ او بالاجارة او بالاستيجار والمضارب والمستبضع والشريك عنانا
او مفاوضة والمودع ومستعير الرهن وهي في الفصول الا الاخيرة فهي في المبسوط
انتهى فائدة لو استعملها ليلا او نهارا في ما يستعمل فيه الدواب في العرف والعادة
فعطب ضمن قيمتها لان العارية المطلقة يختص بالعرف فان المعروف بالعرف له
كالمشروط بالشرط كذا في غاية البيان عن شرح الطحاوي فلا ضمان على المستعير
وشرط الضمان باطل كشرط عدمه في الرهن خلافا للجوهرة من الدر المختار
في منية المفتي لا تضمن العارية واذا التزم الضمان عند الهلاك وفي الوجيز رجل
قال اعرني ثوبك فان ضاع فانا ضامن له لا يضمن ولو قال المرتهن اخذه
رهنا على انه ان ضاع ضاع بغير شيء جاز الرهن وبطل الشرط وهو مضمون
عليه انتهى وفي الاشباه العارية اذا شرط فيها الضمان على المستعير تصير
مضمونة عندنا في رواية ذكرها الزيلعي في العارية وجزم به في الجوهرة ولم نقل
في رواية بل نقل بعده فرع البزازية عن الينابيع ثم قال اما الوديعة والعين
الموجرة فلا تضمنان بحال انتهى ولكن في البزازية قال اعرني هذا على انه ان ضاع فانا ضا
من له فاعاره فضاع لم يضمن انتهى وفي هبة الخانية ذكر ابن رستم في نوادره رجل قال لآخر
اعرني جاريتك او ثوبك على انه ان ضاع فانا ضامن لك يلغو هذا الشرط ولا يكون
ضامنا انتهى وفي غاية البيان ولو شرط الضمان في العارية هل يصح فالمشايخ مختلفون
فيه كذا في التحفة انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل اعار شيئا وشرط ان يكون مضمونا
لا يكون مضمونا هو الصحيح المذكور في كثير من المواضع وذكر القدوري في شرح عارية الكرخي
بعد ما ذكر انها غير مضمونة من اصحابنا من قال ان العارية انما لا تضمن اذا لم يشترط
ضمانها فاذا شرط ضمانها ضمنت بخلاف الشرط في الاجارة والوديعة انتهى فثبت
ان المسألة مما اختلف فيه المشايخ وان الصحيح عدم اعتبار الشرط فاحفظه نعم
قوله فلا ضمان معناه ولو في غير حال الانتفاع كما في شرح المجمع ولو بغير استعماله كما
في المسكين وهذا اذا كانت العارية مطلقة غير موقتة واما ان اعارها يوما فلم يردها
بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت وان لم يستعملها بعد الوقت وذكر صاحب
المحيط وشيخ الاسلام ضمن ان استعملها بعد الوقت ولم يضمن ان لم يستعملها
كالمودع اذا امسكها بعد انقضاء المدة كذا في شرح المجمع وفي منية المفتي وفي
الاصح يضمن المستعير اذا هلك في اليوم الثاني وفي الوجيز فان امسكها بعد
الوقت ضمن وان لم ينتفع بها وهو الصحيح وفي الاختيار دخل الحمام واستعمل
قصع الحمامي فانكسرت او اخذ كوز الفقاع ليشرب فانكسر او دخل منزل رجل باذنه فاخذ

منه اناء بغير اذنه لينظر اليه او ليشرب منه فوقع من يده فانكسر فلا ضمان
عليه لانه ماذون في ذلك دلالة استعار كتابا ليقرأ فيه فوجد فيه خطأ ان علم ان
صاحبه لا يكره اصلاحه اصلحه والا فلا والظاهر انه لا يكره فلا بأس به انتهى وفي شرح
الوهبانية لابن الشحنة رجل استعار كتابا ليقرأ فوجد في الكتاب خطأ ان علم ان صاحب
الكتاب يكره اصلاحه ينبغي له ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه
لا يكره اصلاحه فان اصلحه جاز ولو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه
قال المصنف ولا شك ان حفظه ان كان يناسب خط الكتاب وهو يقطع بان الصواب
فيما يصلحه واصلحه لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وينبغي للمستعير اذا لم
يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم به
صاحبه فيصلحه لان اصلاح كتب العلم من القربات والا فلا يفعل فلو فعل ينبغي ان
يضمن وان لم يقطع بالغلط راجع اعلم منه او نسخة اصح قلت هذا في غير القرآن
اما في القرآن فواجب الاصلاح ويأثم بالترك والله اعلم ثم قال وينبغي ان يكون المستاجر
والمودع والمرتهن كذلك ثم اورد انه ليس للاخير الاستعمال وفي الحديث من نظر في
كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار واجاب بان الحديث محمول على اهل
العلم على كتب الرسائل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت لا تتضرر
بالنظر والتقليب ويكون كالاستظلال بالحائط والاستضاءة بالنار لا سيما اذا كان
مودعا وعادة الناس في ذلك المساهلة والمسامحة والاحتياط عدم النظر الا باذن
قلت لا يستقيم تخريج النظر في المرتهن على ما ذكره ولا يخفى عدم الجواز وانه ليس
كما خرج عليه ما قلنا فلم والله اعلم انتهى ولا تؤجر العارية بمعنى المستعار فلا
ترهن اي لا يجوز للمستعير اجارتها ولا رهنها وجاز له ايداعها وعليه الفتوى كما في
حاشية الشرنبلالي كالوديعة اي كما ان الوديعة لا تؤجر ولا ترهن كما في المسكين يعني
لم يجز للمودع اجارتها ولا رهنها وسيأتي في رهن الملتقى وصح استعارة شيء ليرهن
فيعلم منه ان قوله ولا ترهن معناه عند عدم الاذن بل الاجازة كذلك في التنوير
وشرحه ولا تؤجر ولا ترهن لان الشيء لا يتضمن ما فوقه كالوديعة فانها لا تؤجر
ولا ترهن بل ولا تودع ولا تعار بخلاف العارية على المختار واما المستاجر فيؤجر و
يودع ويعار ولا يرهن واما الرهن فكالوديعة ونظم في الوهبانية تسع مسائل
لا يملك فيها تمليكا لغيره بدون اذن سواء قبض او لا فقال وما لك امر لا يملكه
بدون امر كوكيل مستعير وموجر ربوا وبيا فيهما ومضارب ومرتهن ايضا وفاق
بوص ومستودع مستبضع ومزارع اذا لم يكن من عنده البذر يبذر قلت و
العاشرة وما للساقي ان يساقي غيره وان اذن المولى له ليس يكمل انتهى وايضاحها
على ما في شرحها لابن الشحنة ان وما لك مبتدأ مضاف الى امر ولا يملكه صفته ووكيل
خبره وموجر بفتح الجيم بمعنى المستاجر واشتملت الابيات على تسع مسائل ذكرها

مجموعة قاضي خان ليس فيها لمن لم يملك ان يملك بدون الامر لا قبل القبض ولا بعده المسألة
الاولى الوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل به ولو اذن له في ذلك جاز الثانية المستعير اذا
استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها الا ان يكون امره بذلك او ابيح له وكذا لو استعار
قباء او قميصا ليلبسه ليس له ان يعيره بدون امر الثالثة المستاجر لو استاجر دابة ليركبها بنفسه
ليس له ان يوجرها لا للركوب ولا للحمل الا بامر الموجر وكذا لو استاجر ثوبا ليلبسه بنفسه ليس له ان
ان يوجره الرابعة المضارب بفتح الراء ليس له ان يضارب بغير اذن الخامسة المرتهن لا يملك
ان يرهن الرهن بغير اذن الراهن السادسة القاضي ليس له ان يستخلف بدون اذن الامام
السابعة المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي الا ان يؤذن له به الثامنة المستبضع لا يملك الابضاع
فان ابضع وهلك ضمن رب المال ايهما شاء وان رضي فالربح له التاسعة رجل اخذ ارضا و
وبذرا ليزرعها ولم يقل له اعمل فيها برأيك لا يدفع الى غيره مزارعة فان كان البذر من قبل الآخر
كان له ان يدفع مزارعة على كل حال ويعد صور العارية الاجارة ايضا تبلغ احدى عشرة انتهى
ونظير العاشرة شخص اخذ شجرة ليصلحها بجزء من ثمرها ليس له ان يدفعها الى غيره الا
باذن وفي البزازية والضابط ان العارية لا توجر ولا ترهن وهل تعار ذكرناه وهل تودع
قيل نعم وبه اخذ الفقيه ابو الليث واختاره المص وقيل لا والوديعة لا تودع ولا تعار ولا
توجر ولا ترهن فان فعل شيئا منها ضمن والمستاجر يعار ويودع ويوجر ولا يرهن وليس
للمرتهن ان يتصرف بشيء يبطل الرهن انتهى فان اجرها اي المستعير العارية او رهنها كما
في الدرر يعني بغير اذن المعير فتلفت العارية في يد المستاجر او المستعير بعد ان المستاجر لان
ان الضمان لا يزول بزوال التعدي في العارية ضمن المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي
قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي والقهستاني ايهما شاء من المستعير والمستاجر
وكذا ان شاء ضمن المستعير وان شاء ضمن مرتهنه كما في الدرر وان ضمن المعير المستعير
الموجر لا يرجع المستعير الموجر على احد بعبارة المسكين على المستاجر وكذا ان ضمن المعير الراهن
لا يرجع على المرتهن وان ضمن المعير المستاجر من المستعير رجع المستاجر بما ضمنه على
المستعير الموجر ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر عارية في يد الموجر لانه مغرور من جهته
فان علم انه عارية في يده لا يرجع عليه اذ لم يوجد منه غرور وكذا ان ضمن المرتهن رجع على
الراهن ان لم يعلم انه عارية في يده وان علم انه عارية في يده لا يرجع عليه كما في الدرر وحواشيه لنوح
افندي واكتفى المص تبعا للكنز بصورة الاجارة واحال عليها صورة الرهن لانها تفهم منها
وله اي جاز للمستعير ان يعير غيره ما اي انتفاعا سمي محله وهو المستعار لا يختلف
الانتفاع باختلاف المستعمل يعني بسبب اي محله وذلك الانتفاع كالحمل على الدابة وسكنى
الدار وزراعة الارض واستخدام العبد كما في المسكين فان حمل زيد وسكناه وزراعته واستخدامه
كحمل عمرو وسكناه وزراعته واستخدامه فله الاعارة في ذلك قال في شرح المجمع وان شرط المالك
ان ينتفع هو بنفسه لعدم افادة التقييد انتهى فضمير لا يختلف لما والكاف تمثيل له وصح كما
ذلك بتقدير مضاف فافهم لا اي لم يكن للمستعير ان يعير ما يختلف اختلاف المستعمل به كالركوب
على الدابة ولبس الثوب كما في القهستاني ان عين المعير باشارة او تسمية عند الاعارة مستعملا له

مستعملا له اي مستعملا له من المستعير او غيره فان خالف ضمن فان ركوب زيد ولبسه ليس
كركوب عمرو ولبسه وان لم يعين المستعير مستعملا له بل اطلق الاعارة جاز للمستعير ان
يعير ما يختلف ايضا اي كما جاز له ان يعير ما لا يختلف ما ظرف لجاز لم يتعين له مستعمل
بان يستعمله له فان تعين له مستعمل باستعماله له لا يجوز للمستعير خلافه وهو المراد للتفريع
الآتي وليس المعنى لا يجوز له ان يعيره وان كان هو الظاهر ففي الكلام ركاكة وفرع عن
قوله فان تعين بقوله فلو ركب المستعير هو بنفسه الدابة المستعارة ليس له اركاب غيره
وان اركب المستعير غيره فليس له اي للمستعير ان يركب هو اي المستعير بنفسه حتى لو خالف
ضمن كما في الدرر واللبس كالركوب كما في الجوهرة واعلم ان العارية نوعان مقيدة ومطلقة و
المقيدة اما بنوع او وقت او بهما والمطلقة اما بنوع في نوع او وقت او فيهما فان قيدت العارية
بنوع من الانتفاع واطلقت في وقته كما اعير دابة لحمل حنطة من غير توقيت فللمستعير حمل
الحنطة او ما هو مثلها او اخف منها في اي وقت شاء او قيدت العارية بوقت كيوم واطلقت
في النوع كما لو اعير دابة يوما من غير ذكر حمل ونحوه فله ان ينتفع بها في اليوم فقط فان امسكها
بعد اليوم ضمن وان لم ينتفع بها في اليوم الثاني في الصحيح كما مر او قيدت العارية بهما اي بالنوع
والوقت معا بان اعيرت ابتداء لركوب المستعير يوما فله الركوب لا غيره في اليوم لا بعده فان خالف المستعير
في هذه الصور بان جاوز ما قيدت به ضمن المستعير بالخلاف اي بمخالفته بجاوزا عما قيدت به
الى شر منه كحمل حديد او ملح مكان حنطة فقط اي لا يضمن بالخلاف لا الى شر بل خير او كان زن و
شعير مكان حنطة وان اطلق اي اوقع الاطلاق والموافق للنور وان اطلقت فيهما اي في النوع
والوقت بان اعير دابة من غير ذكر حمل ونحوه ومن غير توقيت فله اي للمستعير الانتفاع
باي نوع من انواع الانتفاع شاء في اي وقت من الاوقات شاء لكن على التفصيل سبق من تعيين
المستعمل كما نبه عليه في الاختيار وغيره وتصح اعارة الارض للبناء والغرس اي غرس
الشجر قال العيني فافاد انه بفتح الغين مصدر مثل البناء اي اعارة مالك الارض اياها
لان يبني فيها او يغرس المستعير لان ذلك منفعة معلومة تملك بالاجارة فتملك بالاعارة كما في
الدرر وله اي جاز للمعير بلا كراهة ان يرجع في ارضها او عن اعارتها متى شاء الرجوع لعدم لزوم
العارية ويكلفه اي المعير المستعير قلعهما اي نزع البناء والغرس عن ارضه وهاهنا بحث اطنبه
والمغروس في كلامه استخدام وهو صنعة بديعة بديعة ولا يضمن المعير للمستعير ما نقص من
بنائه وغرسه بسبب القلع كما في المسكين والنبع ان لم يوقت المعير العارية اي لم يذكر لها وقتا
وان كان المعير وقت المعير العارية بان ذكر لها وقتا كسنة مثلا ورجع المعير قبله اي قبل تمام
الوقت الذي ذكره كره له اي للمعير ذلك الرجوع لان فيه خلف الوعد كذا في النهاية فافاد ان
الكراهة تنزيهية لان خلف الوعد مكروه تنزيها وتمامه في الطريقة المحمدية وفي القنية
دعاه جاره الى داره فقال نعم ثم لم يذهب اليه فهل اخلف ولا ياثم انتهى لكن يكلفه المستعير
قلعهما كما في الدر المختار وضمن المعير للمستعير ما نقص منهما بالقلع بان يقوم قائما الى
المدة المضروبة كما في السراجية بكم يشترى بشرط قيامه الى تلك المدة كما في المنح وتعتبر القيمة
يوم الاسترداد كما في الدرر فاذا كانت القيمة الى المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا واذا قلع في
الحال تكون دينارين يرجع بثمانية دنانير كما في الكفاية وبعد انقضاء الوقت لا ضمان
فيقلع البناء والغرس الا ان يضر القلع بالارض فح يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين

كما في القهستاني عن المحيط **وقيل** القائل الحاكم الشهيد **يضمن** المعير للمستعير في الموقت **قيمته**
اي قيمة ما ذكر من البناء والغرس يعني بكم يشترى بشرط قيامه الى المدة المضروبة كما في النهاية **و**
يتملكه فيكون له ان شاء **و** على القول الاول الراجح **للمستعير قلعه** اي قلع ما ذكر من بنائه
وغرسه **بلا تضمين** منه المعتبر ما نقص من بنائه وغرسه **ان لم تنقص الارض به** اي بالقلع
نقصا **كثيرا وعند ذلك** اي عند نقصان الارض بالقلع كثيرا **الخيار للمالك** المعير لا
للمستعير لان المعير صاحب اصل والمستعير صاحب تبع فيترجح صاحب الاصل فليس القلع بل المعير
ان شاء قلع وضمن النقصان وان شاء تملك وضمن القيمة كما في شرح المجمع وغيره **وان اعارها**
اي الارض **للزرع** بمعنى مصدر على وفق البناء والغرس وعبارة الكنز وان اعارها ليزرعها **لا توخذ**
الارض اي ليس للمعير ان يأخذها من المستعير بعد الرجوع **حتى يحصد** الزرع بمعنى المزروع على
وفق ما مر فيترك فيها باجر المثل الى ان يحصد كما في العيني لان فيه مراعاة الحقين كما في غاية
الوقاية وقوله يحصد في غاية البيان الاصح انه بكسر الصاد من الافعال يقال احصد
الزرع اذا حان حصاده كمن جزم المكين بانه ثلاثي فقال حصد الزرع جزه حصدا وحصادا
من باب طلب وضرب كذا في المغرب ولعل الحق معه فان المراد حصاده بالفعل فهو ثلاثي مجهول
فاحفظه سواء كان المعير **وقت** اي ذكر للاعارة الارض وقتا **ام لا** لان للزرع نهاية معلومة
واجرة رد المستعار اي المعير **و** رد **المستاجر** بالفتح الى الموجر **و** رد **الوديعة** الى المودع **و** رد
الرهن الى الراهن **و** رد **المغصوب** اي المغصوب منه واجبة **على المستعير والموجر والمودع**
بالكسر **والمرتهن والغاصب** لا على المعير والمستاجر والمودع والراهن والمغصوب منه
فهذا نشر على ترتيب اللف **واذا** استعار دابة **ثم رد المستعير الدابة** المستعارة **الى**
اصطبل بالفتح والكسر طوار آخور كما في الاختري وهذه اصل كما في المصباح فهي همزة قطع
وفيه انه عربي وقيل معرب وقد مر **ربها** اي مالك الدابة ولم يسلمها اليه **او** استعار عبدا ثم
رد **العبد** المستعار **او** استعار ثوبا ثم رد **الثوب** المستعار ولم تبطل اليهما **الى دار مالكه** اي
العبد او الثوب ولم يسلمه اليه **برئ** المستعير في الصور الثلاث عن الضمان حتى لو ضاعت
الدابة او هلك العبد او الثوب لا يضمن استحسانا لانه اتى بالتسليم المتعارف فلو كان المستعار
عقد لؤلؤ ونحوه لم يبرأ عن ضمانه برفعه الى غلام مالكه او وضعه في داره او اصطبله لانه
لم يأت بالتسليم المتعارف اذ المتعارف في مثله هو التسليم الى يد المالك والقياس ان يضمن
لانه الواجب الرد الى المالك او نائبه او لم يوجد فيضمن وهو قول الائمة الثلاثة ... وقيل هذا
في زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ الا بالتسليم الى يد صاحبها **بخلاف الغاصب** اي المغصوب **و**
الوديعة فان الغاصب والمودع لا يبرآن عن الضمان برده الى دار مالكهما بل لا بد من تسليمهما
في يده حتى لو ردا هما الى دار مالكهما ولم يسلما هما الى يده فضاعا ضمنا كذا في حاشية الدرر لنوح
افندي **وان** استعار دابة **ثم رد المستعير الدابة** المستعارة الى دار مالكها **مع عبده** اي عبد المستعير
نفسه **او مع اجيره** يقال استاجرته اتخذته اجيرا ويكون الاجير بمعنى مفاعل مثل نديم و...
وجليس كما في المصباح والملتقط الاجير ... اجرته ... لم نرجي اجرا كالوير كما في الاختري
مشاهرة اي اجارة مشاهرة قاله القهستاني فهو نصب على المصدرية بما في الملتقط انا ...
من اشهر كالمعاومة من العام انتهى الاول بالتركي ايله معامله اتمك والثاني بل ايله معامله
اتمك **او مع اجيره مسانهة** من السنة في المصباح عاملته مسانهة بالتركي ايله معامله اتمك

اتمك **برئ** المستعير عن الضمان لان من كان من عياله وله ولاية ردها بيد من من عياله
كما له ولاية **حفظها** بيدهم لان الرد من تمام الحفظ كذا في حاشية نوح افندي فافادت
من ذكر تمثيل والمراد الرد مع من من عيال المستعير كالولد وغيره وبه صرح القهستاني
وكذا الحال فيما يأتي كما صرح به هو ايضا فالمراد **وكذا** يبرئ المستعير عن الضمان **ان**
ردها اي الدابة المستعارة **مع** من من عيال ربها من ولد ربها **او اجير ربها مشاهرة**
او مسانهة كما في المكين **او عبده** او عبد ربها سواء كان عبدا **يقوم على الدابة** اي
يتعاهدها **او لا** يقوم عليها كما في القهستاني وهو الصحيح قاله نوح افندي وقيل
هذا في العبد الذي يقوم على الدواب والاول هو الاصح قاله المكين فلو هلكت
قبل الوصول الى ربها لا يضمن المستعير قاله نوح افندي **بخلاف الاجنبي** اي من ليس
من عيال المستعير ولا من عيال المعير فانه ان ردها معه فهلكت قبل الوصول الى المالك
ضمن المستعير كما في حاشية نوح افندي **و بخلاف الاجير** لواحد منهما **مياومة** من اليوم في
الملتقط عاملته مياومة كما تقول مشاهرة انتهى بالتركي كونده ايله معامله اتمك فانه
لو ردها معه فهلكت قبل الوصول ضمن المستعير قال نوح افندي لان الاجير مياومة
لا يعد من العيال **و** انما قلنا وان رد المستعير الدابة مع عبده الخ لان عموم الضمان
في الرد بمن ذكر انما هو في الاشياء التي تكون في ايدي هؤلاء عادة **بخلاف رد شيء**
نفيس كعقد لؤلؤ ونحوه مما لا يكون في ايدي هؤلاء عادة مع واحد منهم **الى دار مالكه**
فانه لو هلك قبل الوصول الى المالك ضمن المستعير ويجوز ان يكون قوله وبخلاف مرتبطا
بقوله واذا رد المستعير الخ ويؤيده اعادة بخلاف فتأمل **ويكتب مستعير الارض**
للزراعة في صك العارية وضع المسألة في الارض لان في غيرها يكتب اعرتني اجماعا كما
في المكين **انك اطعمتني ارضك** قال في الطلبة الاطعام ههنا اعارة الارض ليحصل الطعام
كذا في الحقائق **لا يكتب فيه اعرتني** ارضك لان لفظ الاطعام ادل على المقصود من
الاعارة وهو الزراعة بخلاف لفظ الاعارة فانها تحتمل الزراعة والبناء وضرب
الفسطاط هذا عند ابي حنيفة **خلافا لهما** وقالا يكتب اعرتني لانه اللفظ الموضوع
لهذا العقد كذا في غاية الوقاية وقالا اذا كتب اعرتني فهو احسن وبقولهما اخذ الفقيه
ابو الليث كذا في الحقائق فرع وان اختلفا في الوقت والمكان وما يحمل على الدابة فالقول
للمعير مع يمينه كما في الاختيار والوجيز ولو قال المستعير اعرتني وقال المعير بل غصبتني
لا يضمن الا اذا ركبها فيضمن كما في الوجيز الاعارة تنفسخ بموت المعير والمستعير كما في
منية المفتي اوصى بالعارية ليس للورثة الرجوع كما في الدرر المختار **كتاب**
الهبة هي لغة مصدر وهب يهب وهبا بسكون وَوَهبا بالتحريك فهو على وزن عدة
اصلها وهب بكسر فسكون حذفت واوه تبعا لمضارعه وعوض عنها تاء التانيث
وانما حذفت الواو في مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة اصلية ثم فتحت الهاء لثقل
الكسرة عليها وحقه الفتحة معناها تفضله اي الواهب على الموهوب له بما ينتفع به
مالا كان او غيره كما في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الطلبة الهبة التبرع بما ينتفع به
الموهوب له وقد تكون بالعين وقد تكون بالدين وقد تكون بغير المال يقال وهب له عبدا

اوما عليه من الدين او جرمه وتفصيله ووهب الله له ولدا صالحا قال تعالى يهب لمن يشاء
اناثا ويهب لمن يشاء الذكور انتهى ويتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو
وهبتكه كما في القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما بمن نحو وهبته منك كما في احاديث
كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فليس خطاء كما ظنه المطرزي ولا عبارة
الفقهاء كما ظنه التفتازاني كما قاله القهستاني وشرعا **تمليك عين** ولو هزلا حالا
كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية على ان الكرماني ذكر انها هبة معلقة بالموت
ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال
هب لي كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم عليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم
يضربون بالطنبور فقال محترزا عن الضمان على قوله هبوا لي حتى تروا كيف اضرب فدفع
اليه به فضرب على الارض وكسره وقال ارايتم كيف اضرب كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انها
تصح بالتعاطي كما في اول البناء من شرح التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المفردات
والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات
فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام محي الدين الاستروشني في الكفاية
وغيره كذا في القهستاني قلت لا اشكال على لفظ الملتقى فان الاعمال وان كانت اعراضا
لكن لها حكم الجواهر شرعا ولهذا صح وزنها وتمامه في تفسير المولى ابي السعود عند قوله
تعالى والوزن يومئذ الحق فلا يبنى على هذا بشمولها واما هبة الدين فرجوعها الى هبة
العين كما في الدر المختار **بلا شرط عوض** لان عدم العوض شرط فيه فلا ينتقض
بالهبة بشرط العوض كما في المنح فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى اليه لا غير
والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى ويخرج البيع والقسمة كما في القهستاني **وتصح**
الهبة **بايجاب** فقط في حق الواهب لانه تبرع حتى لو حلف ان يهب عبده لفلان
فوهب ولم يقبل بر وبعكسه حنث كما في الدر المختار **ومع قبول** في حق الموهوب له
ولم يقل قبلت صح وملكه الموهوب كما في شرح المجمع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يتوقف
على القبول وشرائط صحتها كما في القهستاني عن الكرماني وركنها هو الايجاب والقبول
وشرائط صحتها في الواهب العقل والبلوغ والملك فلا تصح هبة مجنون وصبي ورقيق
ولو مكاتبا وشرائط صحتها في الموهوب ان يكون مقبوضا غير مشاع مميزا غير مشغول
كما سيتضح كما في التنوير وشرحه وشرط صحتها في الموهوب له ان يكون مميزا كما في حاشية
نوح افندي وحكمها ثبوت الملك للموهوب له غير لازم فللواهب الرجوع والفسخ
وعدم صحة خيار الشرط فيها فلو شرط ان اختارها قبل تفرقهما صح وكذا لو ابرأه
صح الابراء وبطل الشرط كما في الخلاصة وحكمها انها لا تبطل بالشروط الفاسدة فهبة عبد
على ان يعتقه تصح وتبطل الشرط كذا في التنوير وشرحه الدر وسببها ارادة الواهب
خيرا دنيويا كعوض ومحبة من الموهوب له وحسن ثناء واخرويا كنعيم جنة قال الامام
ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلمه التوحيد
والايمان اذ حب الدنيا راس كل خطيئة كما في النهاية والمنح فالهبة امر مندوب وصنيع
محمود محبوب كما في الاختيار وهي مندوبة وقبولها سنة قال صلى الله عليه وسلم تهادوا

تحابوا كما في الدر المختار قوله تهادوا امر تفاعل اصله تهاديوا فاعل فهو بتخفيف
الدال وفتحها وقوله تحابوا مضارع تفاعل مجزوم في جواب الامر اصله تتحاببون فهو بعد
الادغام بضم الباء المشددة **وتتم** الهبة بمعنى نفوذ ملك الموهوب له الموهوب بعد
صحتها بايجاب وقبول **بالقبض الكامل** من الموهوب له للموهوب بما يناسبه فقبض مفتاح
الدار قبض لها والقبض الكامل في المقسوم بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب اصالة
وفي غيره قبض الكل كما في الدرر فلو وهب احد الشريكين حصته من الرحى فالطريق فيه
ان يسلم الواهب الى الموهوب له كل الرحى لانه لا يمكنه قبض الموهوب فيكون القبض الكامل
فيه بتبعية الكل كما في بعض الشروح وفي التنوير وشرحه وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو
الموهوب شاغلا لملك الواهب لا مشغولا به والاصل ان الموهوب ان مشغولا بملك الواهب
منع تمامها وان شاغلا لا فلو وهب جرابا فيه طعام للواهب او دارا فيها متاع او
دابة عليها سرج وسلمها لا تصح وبعكسه تصح في الطعام والمتاع والسرج فقط لان كلا
منها شاغل لملك الواهب لا مشغول به وشغله بملك غير الواهب لا يمنع تمامها وفي الاشباه
هبة المشغول لا تصح الا اذا وهب الاب لطفله انتهى وكذا لو وهب دارها لزوجها على
المذهب لان المرأة ومتاعها في يد الزوج فيصح التسليم انتهى وفي المنح عن الاسبيجابي
رجل تصدق على ابنه الصغير بدار والاب ساكنها جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى وفي
الوجيز وهبت المرأة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها مع زوجها ولها امتعة فيها تصح
وفي الدر المختار عن الجوهرة وحيلة هبة المشغول ان يودع الشاغل اولا عند الموهوب
له ثم يسلمه الدار مثلا فتصح لشغلها بمتاع في يده انتهى **فان قبض** الموهوب له الموهوب
في المجلس بلا اذن من الواهب **صح** القبض وتم الهبة هذا اذا لم يكن متصلا بملك
الواهب والا لا الا باذن فلو وهب ثمرا في نخيل او قفيزا من صبرة فجزه او اكتاله في
المجلس لا تصح الا باذن كما في شرح المجمع **وبعده** اي بعد المجلس **لا بد** في صحة القبض **من
الاذن** به فلا يجوز القبض بعد افتراقه عن المجلس الا باذن الواهب وفي المحيط لو كان
امره بالقبض حين وهب لا يتقيد بالمجلس ويجوز قبضه بعده كذا في شرح المجمع فرع
لو قال كل من اراد ان يتناول من نخلتي فهو حلال قيل لا يحل لانه ابراء عن مجهول وقيل
يحل لانه اباحة لمجهول وهي جائزة قال صدر الشهيد وبه يفتى كذا في شرح المجمع
فرع قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز كذا في القهستاني
وفي التنوير وشرطه والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثيابا في صندوق مقفل
ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا لعدم تمكنه من القبض وان كان مفتوحا كان قبضا
لتمكنه منه فانه مثل التخلية في البيع كما في الاختيار وفي الدرر والمختار صحته بالتخلية في صحيح
الهبة لا فاسدها ولو نهاه عن القبض لم يصح قبضه مطلقا ولو في المجلس انتهى وفي التنوير
النوادر لو قال الموهوب له قبضته والموهوب حاضر صار قبضا لتمكنه منه كالتخلية في باب
البيع وقال ابو يوسف لا يصير قابضا ما لم يقبضه بيده كما في شرح المجمع ثم اراد تعداد الفاظ

الهبة فقال وتنعقد الهبة بوهبت فانه صريح وبنحلت فانه كذلك يقال نحله كذا اي اعطاه
اياه بطيب نفسه بلا عوض كما في الدرر وباعطيت فانه بمعنى وهبت وباطعمتك هذا
الطعام كذا في التنوير وفي الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين
انتهى ولهذا لم يضم اليه فاقبضه لكن قال في المحيط اضافة الاطعام الى ما يطعم عينه يحتمل
التمليك والاباحة فاذا قال اقبضه دل على ارادة التمليك انتهى ولهذا قال في الغرر
واطعمتك هذا الطعام فاقبضه ولا يخفى ان اتباع الهداية اولى وفي شرح المجمع لو قال منحتك
هذا الطعام والدراهم يكون هبة بلا نية انتهى وباكسوتك هذا الثوب لانه للتمليك اي
قال الله تعالى او كسوتهم والكفارة لا تتأدى الا بالتمليك العين كذا في شرح الوقاية وباعمرتك
هذا الشيء اي جعلته لك بعمرك ومعنى العمرى هو الهبة بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له
فتمليكه صحيح وشرطه باطل كما في شرح المجمع وبجعلته لك عمري مر معناها في العارية وهذا
عبارة الكنز وقال في الدرر والدر بان اللام فيه للتمليك انتهى فافاد ان الهبة تنعقد بجعلته لك
وانه لا مدخل لعمري في ذلك ولذا ترك في الغرر والتنوير واكتفى فيهما بجعلته لك فافهم وبلك
مبتداء خبره لك واللام فيه للتمليك هبة نصب على الحال من ضمير الظرف كما في الدرر اي
الهبة كما في المكين وبهذا تتم الهبة وقوله تسكنها لا ينافي الهبة بل هو تنبيه على المقصود
بانه كله وتلبه بعد هذا الطعام لك وهذا الثوب لك كما في الدرر ولذا قال المكين لا
في الهبة حتى لو لم يقل تسكنها يكون هبة ايضا وتنعقد الهبة ايضا بنيتها اي بالهبة في
حملتك على هذه الدابة ومثله اخدمتك هذه الجارية ومنحتك هذه الارض كما في شرح
المجمع فان لم ينو الهبة فعارية سواء قاله السلطان او غيره وقيل هو من السلطان هبة
كما في المكين وظاهر اسياقه انه ما تقدم هبة بلا نية وان قال داري لك هبة
وقوله سكنى تمييز فيكون تفسيرا لما قبله فيكون صحيحا عارية لا هبة او قال داري لك سكنى
بطريق السكنى حال كونه هبة اي موهوبة فيكون عارية لا هبة او قال داري لك نحلى
وزن بشرى اسم من النحلة اي الاعطاء والمعنى نحلتها لك نحلة وقوله سكنى تمييز فيكون
عارية لا هبة فان المعنى اعطيتك سكناها او قال داري لك سكنى اي بطريق السكنى حال كون
السكنى صدقة فيكون عارية لا هبة فان المعنى تصدقت عليك بسكناها او قال داري لك حال
كونها صدقة عارية تمييزا اي بطريق العارية فيكون عارية لا هبة او قال داري لك
عارية تمييزا اي بطريق العارية حال كونه منافعها هبة اي موهوبة لك ووجوه الاعراب
المذكورة من الدرر وايضاح ابن الكمال وغيرهما وقوله فعارية جواب قوله وان قال
والمعنى في كل من هذه الالفاظ الستة اعارة لا هبة وان نواها كما هو ظاهر اسياقه
ويدل له قول الدرر فان هذه العبارات تدل على العارية لا الهبة فليحرر ولا تصح هبة شيء
مشاع غير مقسوم قال القهستاني وفي المنتخب سهم شاع بالضم وشيع اي غير مقسوم وفي
الاختري المشاع بالضم بلورنه غير مقسوم سنه يقال سهم شائع وشيع اي غير مقسوم
وفي المصباح شاع الماء اذا امتزج به ومنه قيل سهم شائع كانه ممتزج لعدم تمييزه انتهى
قلت فلعل المشاع مفعول من اشاع المتعدي بمعنى مزج اصله مشيع والمعنى شيء

شيء ممزوج بغيره بسبب الاشتراك وعدم قسمة فافهم لا يحتمل القسمة اي لا يقبل افرازه
عن غيره اما بان لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا كعبد واحد او دابة واحدة او لا يبقى
منتفعا به بعدها انتفاعا كان قبلها كبيت صغير او حمام صغير او ثوب صغير كما في
المكين وشرح الوقاية ويكون بقبض الكل كما من كل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما
لا يقسم فاذا وهب نصف درهم لرجل لا يصح لانه تنصيف الدرهم لا يوجب
نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فهو مما
لا يقسم كما في القهستاني لا تصح هبة ما اي مشاع يحتملها اي القسمة يعني يقبل افرازه
عن غيره قال في عناية الوقاية بان يبقى منتفعا به بعد القسمة كما كان قبلها انتهى
كدار كبيرة وكيل وموزون كما في الخانية فان وهب شقصا شائعا كذلك فسدت الهبة
كما في المكين ولا فرق في ذلك بين شريكه وغيره كما في عناية الوقاية والدرر وهو
المذهب لكن في الصيرفية عن البقالي وقيل يجوز لشريكه وهو المختار كذا في الدر المختار
فليس هبة النصف الشائع مثلا قاله ابن الكمال ان قسم اي افرز الجزء الموهوب
الشائع قاله في الدرر وسلم ذلك الجزء الموهوب المفرز الى الموهوب له صح ذلك
الهبة فلو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز كما في القهستاني
وفي الدرر ولو سلمه شائعا لا يملكه الموهوب له لا ينفذ فيه تصرفه ويكون مضمونا عليه وينفذ
فيه تصرف الواهب ذكره قاضي خان انتهى وبالتسليم شائعا يثبت الملك على ما قال اصحابنا
وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع
اخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو
الصحيح كما في العمادي كذا في القهستاني وعبارة العمادي في الفصل الثلاثين وهبة المشاع
لا تفيد الملك وان قبض الجملة مروي ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح
انتهى وقوله وان قبض الجملة ينادي بان كلامه فيما قبل القسمة لكن في الفصول العمادية
افادة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى ومثله في البزازية على خلاف ما صححه في العمادية
ولفظ الفتوى اكد من لفظ الصحيح كما في الدر المختار وفي بيوع الخانية اذا اراد ان يهب
نصف داره شائعا فالحيلة فيه ان يبيع منه نصف الدار بثمن معلوم ثم يبرئه عن الثمن
انتهى ... المانع من تمام القبض شيوع مقارن للعقد لا طارئ كان يرجع في بعضها
شائعا فانه لا يفسدها اتفاقا والاستحقاق شيوع مقارن لا طارئ فيفسد الكل حتى لو وهب
ارضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت في الارض لاستحقاق البعض ان كان فيها
يحتمل القسمة والاستحقاق اذا ظهر بالبينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون مقارنا لها
لا طارئا كما زعم صدر الشريعة وان تبعه ابن الكمال فتنبه كذا في التنوير وشرح الدرر وفي
حاشية نوح افندي من حاشية الفاضل الواني هذه مسألة مشهورة وبيت محل اشتباه
... قاضي خان في فتاواه وهب من رجل دارا فاستحق نصفها بطلت الهبة في الباقي
... فلا يرد على كلام صدر الشريعة بمثل انه يقال مراده بالاستحقاق
الطارئ بان كان رجل وهب لاخر مائة درهم فادعى الموهوب له عن رجل على الواهب
... فاذا ظهر بجنس حقه استحق ان يأخذ مقدار حقه فهذا الاستحقاق
لا يبطل الهبة انتهى ولا تصح هبة دقيق كائن في بر ولا هبة دهن كائن في سمسم

ولا سمن كائن في لبن اصلا وان طحن الواهب البر او استخرج الدهن والسمن من السمسم
واللبن وسلم الدقيق والدهن والسمن الى الموهوب له لان الموهوب معدوم فلا يملك الا
بعقد جديد وهبة لبن كائن في ضرع وهبة صوف كائن على ظهر غنم وهبة نخل بالتمر
ونحوها اي شجر كما في الاختيار نخل فيه وهبة زرع بمعنى مزروع كائن في ارض وهبة ثمر بثاء
فوقية في نسخ الملتقى وبمثلثة في نسخ الهداية والوقاية وهذا انسب لقوله على التمر اي ثمر كائنة في نخل
اي عليها وثمر على شجر انسب والمراد هبة ما ذكر بدون ظرفه كهبة ظرف بدون مظروفه اي مثل هبة
المتاع المحتمل للقسمة في عدم الصحة اولا لكن ان فصل الموهوب من ظرفه وسلم جاز
كما في شرح الوقاية وهبة شيء مركب اضافي مبتدأ هو في يد الموهوب له سبيل او غير
والجملة صفة لشيء اي في قبضه سواء كان قبض امانة كقبض المودع والمستعير او قبض ضمان
كقبض الغاصب او المقبوض بالعقد الفاسد كما في النهاية والقابض على سوم الشراء كما في
العيني تتم خبر المبتدأ بلا تجديد قبض من الموهوب له لان كلا من قبض الامانة وقبض الضمان
ينوب عن قبض الهبة وذكر ابو نصر في شرحه انه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع والمرهون لا ينوب
عن قبض الهبة بل لا بد من قبض جديد كما في النهاية وفي العناية ومعنى تجديد القبض ان
ينتهي الى الموضع فيه العين ويمضي وقت يتمكن فيه قبضها وهبة الاب لطفله اي لولده
الصغير فلو وهب شيئا لولده الكبير يشترط قبضه وان كان في عيال الاب ولا ينوب قبض الاب
عن قبضه عندنا كما في شرح الوقاية والعيني تتم بالعقد اي بقوله وهبت هذا الشيء لابني
فلان كما في المسكين ان كان الموهوب في يد الاب او في يد مودعه لان يد المودع كيد المودع
وقبض الاب ينوب عن قبض الهبة لا تتم هبة الاب لطفله ان كان الموهوب في يد غاصب
او مرتهن او مستأجر كما في العيني لان يد هؤلاء ليس كيد المالك فيكون الموهوب في يد غير الاب
فلا يكون في قبضه او كان في يد مبتاع اي مشتر منه فاعل اصله مبتيع بكسر الياء بيعا فاسدا
بيع فاسد والظرف متعلق فاسد او في يد متهب بكسر الهاء اسم فاعل اصله موتهب اي قابل
هبة فان الاتهاب قبول الهبة ولعله اختاره على الموهوب له للاختصار ثم قوله هذا في موقعه
لكنه لم يوجد في اصوله لان الموهوب في هذين ملك الغير والصدقة في ذلك التفصيل كالهبة
كذا في الهداية في هذا المقام يعني ان صدقة الاب على طفله كهبته له في التفصيل بين تتم بمجرد قوله
فيما تتم فيه هبته ولا تتم فيما لا تتم فيه هبته كما في بعض الشروح ووقع هذه العبارة في المختار في
غير هذا المقام وسيأتي في الملتقى والام في هبتها لطفلها وتصدقها عليه كالاب تتمان
فيما تتمان فيه من الاب عند غيبته اي الاب غيبة منقطعة او عند موته اي الاب وعدم وصيه
اي الاب واما لو كان الاب حاضرا او بمنزلته ووصي فلا بد من قبضه او قبض وصيه هبة الام لطفلها
وتصدقها عليه عليها لان الولاية له لها لا لها ان كان الطفل في ملك الصورة في عيالها اي الام لانها
لها عليه نوع ولاية والا فلا ولاية لها عليه فلا تتم هبتها له ولا صدقتها عليه الا بقبض من هو في
عياله وكذا اي مثل الام في الهبة للطفل والتصدق عليه كل من من قريب او بعيد يعول الطفل
اي يكفله ويقوم به فتتمان منه عند غيبة الاب غيبة منقطعة او موته وعدم وصيه لا عند حضور
الاب او قيامه ووصيه بل لا بد من قبضه او قبض وصيه هذا واما هبة الاجنبي الذي ليس للطفل
في حجره له اي للطفل وكذا تصدقه عليه فتتم بقبضه اي قبض الطفل بنفسه ذلك لو كان مميزا
عاقلا يعقل التحصيل كما في الدر المختار وان كان ابوه حيا كما في شرح المجمع وتتم بقبض ابيه

ابيه لاجله وان لم يكن في عياله كما في شرح المجمع او قبض وصي احدهما اي الاب والجد كذلك وهذا
اجمال بيانه ما قال في الدر المختار تتم بقبض وليه وهو احد اربعة الاب ثم وصيه والجد ثم
وصيه وان لم يكن في حجرهم او قبض امه عند عدم هؤلاء الاربعة ان كان الطفل في
حجرها اي كنفها وحجر ينبهانا في المصباح حجر الانسان بالفتح وقد يكسر حضنه وهو ما دون
ابطه الى الكشح وهو في حجره اي كنفه وحمايته انتهى او اجنبي صفة لملتقط كما في الاختيار
ربيته صفة اجنبي اي يربي الطفل وفي المجمع وشرحه وان كان اليتيم في حجر اجنبي
جاز قبضه عنه سواء كان يعقل او لا وفي التنوير وشرح الدرر وعند عدم الاربعة المذكورين
تتم بقبض من يعوله كعمه وامه واجنبي ولو ملتقطا لو في حجرهما والا لا لفوات الولاية انتهى
ظاهر بهذا ان لا ترتيب بين الاربعة وانه الاعتبار للحجر في العناية عن الايضاح ومختصر
الكرخي ومع وجود واحد من الاربعة ليس لمن دونهم ولاية القبض وفي الدر المختار عن
البرجندي اختلف فيما لو قبض من يعوله والاب حاضر فقيل لا يجوز والصحيح هو الجواز
انتهى وظاهر القهستاني ترجيحه وعزاه لفخر الاسلام وغيره على خلاف ما اعتمده المصنف شرحه
وعزاه للخلاصة انتهى او بقبض زوج لطفلة في المصباح الطفل الولد الصغير من الانسان
والدواب ويكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث ويجوز المطابقة فيقال طفلة كما قال بعضهم
ويبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له طفل بعد ذلك بل صبي وفي التهذيب يقال له
طفل الى ان يحتلم انتهى لها اي لاجل طفلته متعلق بقبض ولو كان قبض زوجها مع حضرة الاب
لكن في لو قبض ابوها مع حضور زوجها صح ايضا كما في العيني بعد ظرف قبض الزفاف اي زفاف
الطفلة وهو نقل كتاب اهلها العروس الى زوجها كما في المصباح لا تتم هبة الاجنبي للطفلة
بقبض زوجها قبله اي قبل الزفاف وفي الزيلعي ولا يشترط ان تكون ممن يجامع مثلها في الصحيح وفي
التنوير والسراجية صح رد الطفل الهبة كقبوله وفي السراجية يباح لوالديه ان يأكلا من
ماكول وهب له وقيل لا انتهى ومثاله في الدر المختار رواه فاده ان غير الماكول لا يباح لهما الا
لحاجة انتهى برجلين وبنت فخص احدهما بهبة شيء لم يكره عند ابي يوسف ويكره عند
محمد والعدل التسوية عند ابي يوسف وللذكر مثل حظ الانثيين عند محمد واما التفضيل
في المحبة فلا يكره بالاتفاق كذا في الحقائق وفي الدر المختار عن الخانية لا بأس بتفضيل بعض
الاولاد في المحبة لانها عمل القلب وكذا في العطايا اذا لم يقصد به الاضرار وان سوى
بينهم يعطى البنت كالابن عند الثاني وعليه الفتوى انتهى وفي هبة القنية وعند المتأخرين
لا بأس بان يعطي العالمين المتأدبين من اولاده دون الفسقة وهو الصحيح ولا ينبغي ان
يعطي ولده الفاسق اكثر من قوته لانه اعانة على المعصية انتهى وفي الدر المختار عن الخانية
لو وهب في صحته كل المال للولد جاز واثم انتهى وعبارة الوجيز ولو وهب ماله كله لواحد يعني من
اولاده جاز في القضاء وهو اثم نص عليه محمد رحمه الله وصح هبة اثنين لواحد دارا لعدم
الشيوع لا يصح عكسه اي مقلوب المذكور وهو هبة واحد لاثنين دارا بان يقول لهما وهبت
لكما هذه الدار سواء ابهم او بين فقال لهذا نصفها كما في شرح المجمع للشيوع فيما يحتمل القسمة
وهذا عنده خلافا لهما وعندهما تصح لان التمليك واحد فلا شيوع كما في صدر الشريعة واما
فيما لا يحتمل القسمة كالبيت فتصح اتفاقا وقيد بالهبة لجواز الرهن والاجارة من اثنين
اتفاقا كذا في الدر المختار وصح تصدق عشرة من الدراهم وانما خص العشرة بالذكر اتباعا

لمحتى فانه وضع المسالة في الجامع الصغير هكذا قاله المكين **على فقيرين** لان الصدقة يراد بها وجه
الله تعالى وهو واحد فلا شيوع كما في الدر المختار ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في كف الرحمن
قبل ان تقع في كف الفقير ذكره صدر الشريعة **وصح هبتها** اي العشرة **لهما** اي للفقيرين لان الهبة
للفقير صدقة كما في صدر الشريعة وغيره **ولا يصحان** اي تصدق عشرة وهبتها **لغنيين** لان الصدقة
على الغني هبة فلا تصح للشيوع اي لا تملك حتى لو قسمها وسلمها صح كذا في الدر المختار وهذا عنده
خلافا لهما وعندهما يصحان لهما ايضا

باب الرجوع فيها

اي في الهبة **يصح الرجوع فيها** اي رجوع الواهب في هبته اي موهوبه يعني اعادته اياه الى ملكه
يدل على ذلك ما قال في المصباح رجع الكلب في قيئه عاد فاكله ومن هنا قيل رجع في هبته
اذا اعادها الى ملكه سواء كان المرجوع فيه **كلها او بعضا** اي كل الهبة او بعضها او في كلها او
بعضها قال في شرح الوقاية لقوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي
لم يعوض والمراد حق الرجوع بعد التسليم انتهى والمراد ما لم يمنع مانع قاله العيني وغيره
ولكن يكره الرجوع فيها تحريما كما في التنوير وقيل تنزيها كما في شرح الدرر قال في شرح المجمع
لقوله عليه السلام العائد في الهبة كالكلب يعود في قيئه وفعل الكلب يوصف
بالقبح لا الحرمة انتهى يعني فيكون مكروها تحريما لا تنزيها لانه لا يقال للمكروه تنزيها
قبيح كما في المنح وروى الكرخي عن اصحابنا انه حرام كما في العيني ولعله مسامحة بالتعبير
عن المكروه تحريما بالحرام واما قوله عليه السلام لا يحل لرجل ان يعطي عطية فيرجع فيها
فالمراد به لا يحل له الرجوع ديانة ومروءة لا انه لا يحل له قضاء وحكما نظيره قوله عليه السلام
لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيت شبعان وجاره الى جنبه طاويا اي لا يليق
ذلك ديانة ومروءة وان كان جائزا قضاء وحكما كما في حاشية الدرر لنوح افندي ويدخل
في الهبة الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية عن القهستاني **ويمنع منه** اي من الرجوع
في الهبة فلا يصح **حروف دمع خزقه** قال اشار الى موانع الرجوع في الهبة يا صاحبي
حروف دمع خزقه ذكره العيني والمعنى سبعة امور تراد بهذه الاحرف السبعة قلت
والله اعلم ينبغي ان يزاد عليها فقر الموهوب له لما سيجيء قبيل الاجارة من قوله ولا في الهبة
لفقير قال في الوجيز ولو وهب للفقير لا يجوز الرجوع فيها **فالدال** من دمع يراد بها
الزيادة في نفس العين الموجبة لزيادة القيمة **المتصلة** بالعين **كالبناء** بمعنى المبني
والغرس بالفتح بمعنى المغروس **والسمن** بوزن عنب مصدر سمن من باب طرب كما في
الملتقط اذا كثر لحمه وشحمه كما في المصباح قال العيني بان كان الموهوب مهزولا فصار
سمينا عند الموهوب له انتهى **لا** يراد بها الزيادة **المنفصلة** عن العين كالولد والارش
والعقر كما في العيني فاعلم ان النقصان لا يمنع قاله نوح افندي وكذا زيادة توجب نقصا
كسن شاخة زائدة على الاسنان فانها ليست بزيادة حقيقة بل هي نقصان معنى فلا يمنع
الرجوع قاله المكين وكذا زيادة في القيمة لا تمنع لانها لرغبة الناس اذ العين بحالها قاله نوح افندي
فان كانت الزيادة في سعر فله ان يرجع وان علم الموهوب له الموهوب القرآن او الحرفة لا يرجع عند
ابي يوسف رحمه الله وفي قول زفر يرجع قاله المكين وفي الوجيز لو كان عبدا فعلمه القرآن او الكتابة او الصناعة
لا يرجع كذا في الفتاوى وفي المنتقى له الرجوع ولو كان كافرا فاسلم او حلال الدم فعفي لا يرجع انتهى وكل
زيادة توجب زيادة قيمة الموهوب كما اذا بنى دكانا صغيرا او غرس غرسا لا يعبأ به فلا يسقط

يسقط

بها حق الرجوع قاله المكين ولو وهب ارضا بيضاء فانبت الموهوب له في ناحية منها نخلا
او بنى بيتا او دكانا وكان ذلك زيادة فيها فليس له ان يرجع في شيء منها اما لو بنى ما لا يعد زيادة او ما يعد نقصانا
او بنى ما يعد زيادة فله الرجوع ولو كانت الارض عظيمة لا يعد ذلك زيادة في كلها وانما يعد زيادة في محله فله
ان يرجع في غيره ذكره نوح افندي وفي الدر المختار لو زالت الزيادة قبل الرجوع لا يرجع كمن بنى
ثم هدم ثم شب ثم شاخ لكن في الخانية ما يخالفه واعتمده القهستاني فليتنبه له لان الساقط لا
يعود انتهى هذا واما الزيادة المنفصلة فلا تمنع الرجوع فيرجع في الاصل دون الزيادة
فللواهب ان يرجع فيها دون الولد قاله المكين لكن لا يرجع بالام حتى يستغني الولد عنها كما في
القهستاني لكن نقل البرجندي وغيره انه قول ابي يوسف فليتنبه له ولو حبلت ولم تلد هل
للواهب الرجوع قال في السراج لا وقال الزيلعي نعم كذا في الدر المختار **والميم** من دمع يراد بها
موت احد العاقدين اي الواهب والموهوب له فاذا مات الموهوب له او الواهب يمتنع
الرجوع من الواهب او من ورثته قاله المكين والمراد موته بعد التسليم فلو قبله بطل
ولو اختلفا والعين في يد الوارث فالقول للوارث قاله في الدر المختار غريب مسألة
من وهب طاعاته من الاولاد هل الرجوع في الآخرة اذا احتاج اليها فقلت والله اعلم
لا لموت فليحرر **والعين** من دمع يراد بها **العوض المضاف اليها** اي الهبة بلفظ
يعلم الواهب منه انه عوض هبته فهو يمنع الرجوع **اذا قبض** اي قبضه الواهب من
الموهوب له قيد بالقبض لان التعويض تمليك مبتدأ فشرط فيه ما شرط في الهبة من
القبض والافراز من شرح المجمع فاذا ذكر عند التعويض لفظا فيه اضافة العوض الى
الهبة **نحو خذ هذا** حال كونه **عوضا عن هبتك** اي موهوبك او عوض هبتك كما في
الكنز **او خذه بدلا عنها** او بدلها كما في الكنز او جزاء هبتك او ثواب هبتك قال
نوح افندي **او خذه في مقابلتها** او مقابلتها كما في الكنز صح التعويض ومنع الرجوع **ولو**
كان العوض او التعويض **من اجنبي** اي غير الموهوب له ولو بلا امره ولا يرجع عليه و
لو بامره الا ان صرح به بالضمان فقال عوض عني على اني ضامن كما في الدر المختار
وحاشيته لنوح افندي ولا رجوع في العوض ايضا وان كان اكثر من الموهوب او خلاف
جنسه كما في شرح المجمع **فلو** اعطى الواهب شيئا بنية العوض لكن لم ينكر شيئا مما ذكر
او ما شاكله **فلم يضف** العوض الى الهبة كان ذلك هبة مبتدأة لا تعويضا قاله نوح
افندي **فلكل** من الواهب والموهوب له **ان يرجع فيما وهبه** ويشترط ان لا يكون العوض
بعض الموهوب فلو عوضه البعض عن الباقي لا يصح فله الرجوع في الباقي كما في التنوير
فاذا كانت الهبة الف درهم او دارا وعوض درهما من تلك الدراهم او بيتا من تلك
الدار لا يكون عوضا وللواهب ان يرجع في الباقي كما في المكين ولو الموهوب شيئين فعوضه
احدهما عن الآخر ان كانا في عقدين صح والا لا لان اختلاف العقد كاختلاف العين كما في الدر
المختار عن المجتبى وعن دقيق الحنطة يصلح عوضا عنها لحدوثه بالطحن ولو عوضه ولد
احدى جاريتين موهوبتين وجد ذلك الولد بعد الهبة امتنع الرجوع كما في التنوير
والخاء المعجمة من خزقه يراد بها **الخروج** اي خروج الموهوب **عن ملك الموهوب له** ببيع
او هبة او وقف قاله نوح افندي وفي التنوير وشرح الدرر والخاء خروج الهبة عن ملك
الموهوب له ولو بهبة الا اذا رجع الثاني فللاول الرجوع سواء كان بقضاء او رضاء

لان الرجوع فسخ فلو عادت بسبب جديد بان تصدق بها الثالث على الثاني او باعها منه لم يرجع
الاول وقيد الخروج بقوله بالكلية بان يكون خروجا من كل وجه ثم فرع عليه بقوله فلو ضحى
الموهوب له الشاة الموهوبة او نذر التصدق بها لا يمنع الرجوع وان وهب له ثوبا فجعله
صدقة لله تعالى فله الرجوع خلافا للثاني كما لو ذبحها من غير تضحية فله الرجوع اتفاقا
انتهى والزاي من خزقه في الملتقط الزاي حرف يمد ويقصر ولا يكتب الا بياء واقعة بعد الالف
انتهى وفي شرح الحصن الحصين للمولى علي القاري الزاء المهملة تكتب بهمزة في اخرها او
المعجمة بياء كذلك فهذا لم يحتج الى التقييد بالاهمال والاعجام لحصول الفرق بالحروف
انتهى يراد بها الزوجية اي كون الموهوب له زوجا او زوجة للواهب وقت الهبة فلو
الزوجية فلا عبرة لها بعده وفرع على هذا القيد بقوله فلو اي للواهب الرجوع في هبته
لو وهب لاجنبية ثم نكحها لعدم الزوجية وقت الهبة لا اي ليس له الرجوع لو وهب
لزوجته ثم ابانها او لم يبنها كما في المنح وعبارة التنوير ولو وهب لامرأة ثم نكحها رجع ولو
افندي قيد بوقت الهبة لانه لو وهب رجل لامرأة اجنبية ثم تزوجها كان له الرجوع
فيها ولو وهب امرأة لرجل اجنبي ثم تزوجها ذلك الرجل كان لها الرجوع فيها ولو وهب
لزوجته او وهبت لزوجها ثم ابانها ليس له ولا لها الرجوع فيها انتهى ولو كان احد الزوجين
مسلما والاخر كافرا فالحكم كذلك كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه والقاف من خزقه
يراد بها القرابة المحرمية فلا رجوع للواهب فيما وهبه لذي رحم محرم منه ومحرم صلة
لذي رحم فانه يجوز فيه قريب ولذا لو لم يجز الجوار في قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم
منه ولو ذميا او مستأمنا كما في التنوير فان وهب لذي رحم غير محرم كابن العم له الرجوع
فيها كما في المسكين وكذا لو وهب لمحرم بلا رحم كمحرمه برضاع او مصاهرة له الرجوع كما في
التنوير ولو وهب لعبد اخيه او لاخيه العبد يرجع عنده خلافا لهما في الاول كما في
المسكين ولو كانا اي العبد ومولاه ذا رحم محرم من الواهب فلا رجوع فيها اتفاقا على الاصح
كما في التنوير وهو ما ذكره ابو جعفر الهندواني وذكر الكرخي عن محمد انه قياس قول ابي حنيفة
ان يرجع كذا في الوجيز والهاء الضمير من خزقه يراد بها هلاك الموهوب فانه اذا هلك
تعذر الرجوع ولو ادعى الموهوب هلاك الموهوب عند ارادة الواهب الرجوع فالقول
فيه اي الهلاك ثبوتا قول الموهوب له ويصدق فيه بلا حلف فان قال الواهب هي هذه
حلف الموهوب له انها ليست هذه كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس باخيه اذا
ادعى ذلك كما في التنوير ولو ادعى الموهوب له زيادة متصلة في الموهوب في يده عند
ارادة الواهب الرجوع فالقول في الزيادة عدما قول الواهب فلو ادعى الموهوب له
انه سمن عنده وكذبه الواهب فالقول للواهب عندنا وعند زفر القول للموهوب له
كما في المسكين وفي شرح التنوير ولو اختلف في الزيادة ففي المتولدة ككبر الجارية الصغيرة
القول للواهب وفي نحو بناء وخياطة وصبغ للموهوب له كما في الخانية والحاوي ونقله
في المحيط كمن استغنى مالو كان لا يبنى في مثل تلك المدة انتهى وفي الوجيز اراد الواهب الرجوع
وادعى الموهوب له ما يمنعه فالقول للواهب الا اذا قال الموهوب له بنيت او غرست في الارض
الموهوبة فالقول للموهوب له الا ان يعلم انه لا يبنى في تلك المدة انتهى فانظر ماذا ترى
ولو عوض الاولى تجهيله وتجهيل ما بعده ليكون الكلام على اسلوب واحد اي ولو عوض الموهوب

الموهوب له عن الموهوب فاستحق في يده نصف الهبة اي الموهوب رجع الموهوب له على الواهب
بنصف ما اعطاه من العوض ان كان قائما في يد الواهب وبقيمة نصف العوض ان كان هالكا
كما في شرح المجمع وان استحق في يد الواهب نصف العوض لا يرجع اي لا يرجع الواهب على
الموهوب له بشيء من الموهوب حتى اي الى ان يرد باقيه اي باقي العوض وهو نصفه اي
يرد الواهب الى الموهوب له ما بقي في يده من العوض بعد الاستحقاق فان رده اليه فله ما
رجع بكل الموهوب وله ان يمسك الباقي فلا يرجع بشيء وهذا لا يساعد هذا اذا لم يكن العوض مشروطا
في العقد وان كان مشروطا فيه فان استحق بعض العوض فللواهب ان يرجع بقدره مما استحق
كما في شرح المجمع وان استحق الكل من الهبة او العوض رجع اي يرجع الموهوب له على الواهب
او الواهب على الموهوب له بالكل من العوض او الهبة فيهما اي في الفصلين وهما استحقاق
الهبة واستحقاق العوض ولو عوض اي عوض الموهوب له عن نصفها اي الهبة ولم يعوض
عن نصفها الاخر فله اي صح للواهب ان يرجع بما اي في نصف من الهبة لم يعوض عنه لانتفاء
المانع فيه ولا يرجع في نصف عوض عنه لوجود المانع فيه ولو خرج نصفها اي الهبة عن ملك
اي ملك الموهوب له ببيع وهبة او غيرهما وبقي نصفها الاخر في ملكه فله اي صح للواهب
ان يرجع بما اي في نصف من الهبة لم يخرج عن ملك الموهوب له لعدم المانع فيه ولا يرجع
في نصفها الخارج لوجود المانع فيه ولا يصح الرجوع من الواهب في الهبة الا حال كونه
ملتبسا بتراض من الواهب والموهوب له والمناسب المعنى برضى الموهوب له او حكم قاض
على الموهوب له برد الموهوب الى الواهب عند ثلاثة قال نوح افندي فان استرد
الواهب الهبة بغير ذلك كان غاصبا حتى لو هلكت في يده يضمن قيمتها للموهوب له
انتهى وانما لا يصح بدونهما لانه مختلف فيه كذا في الهداية قيل لان اختلاف العلماء فيه
كلام لان خلافه متأخر كيف يبنى الحكم المتقدم على ما لم يتحقق بعد والاولى حمله على الخلاف
الصحابة رضي الله عنهم لو ثبت كذا في حاشية يعقوب باشا قلت وقد وقع نظير ذلك في صوم
شرح المجمع حيث قال من اصبح غير ناو للصوم فنوى قبل الزوال ثم افطر متعمدا لا يجب الكفارة
عند ابي حنيفة لانه بنية من النهار ولا يكون صائما عند الشافعي وبهذه الشبهة اندرئت
عن الدليل الذي اثبت الكفارة انتهى فيرد عليه ما مر وقد قال في صوم القنية ولا يكون خلاف
الشافعي شبهة انتهى لانه خلاف متأخر وكذا خلاف احمد رضي الله عنهم فاحفظ ذلك واذا لم يصح
الرجوع بدونهما فلو اراد الواهب الرجوع في العبد الموهوب له فلم يتراضيا ولم يترافعا
فاعتق الموهوب له العبد الموهوب بعد الرجوع من الواهب قبل القضاء من القاضي وقوله
والتسليم من الموهوب له عطف على القضاء لكنه غير لازم ولذا ترك في الاصلاح نفذ اعتاقه
لانه اعتق ملكه وكذا بيعه ولو منعه اي منع الموهوب له الموهوب عن الواهب بعد ما رجع
قبل القضاء او بعده فهلك الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن الموهوب له للواهب
لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه بعد القضاء فمنعه مع القدرة على التسليم لانه تعدٍ كذا
في ايضاح ابن الكمال وهو مع احدهما اي الرجوع مع التراضي او قضاء القاضي فسخ لعقد
الهبة من الاصل اي من اصله واول من امره واعادة لملكه القديم لا عاطفة على فسخ هبة
للموهوب من الموهوب له من الواهب فلهذا لا يشترط فيه قبضه اي قبض الواهب بل يتم

الرجوع ويعود الموهوب الى ملك الواهب عند التراضي او قضاء القاضي قبل قبضه ولو كان
هبة لا شرط فيه القبض وبهذا ايضا صح والاولى يصح او لم يشترط اي صح رجوع الواهب
في الشيء المشاع من الموهوب اي في بعضه المبهم بان كان وهب عبدا فرجع في نصفه مثلا كما قال
في اول الباب صح الرجوع فيهما لهما او بعضا قال في الدر المختار ولو كان هبة لما صح في المشاع
انتهى وان تلف بكسر اللام الموهوب في يد الموهوب فاستحق الموهوب بعد تلفه بان
ادعى شخص انه ملكه واقام عليه بينة فلزم الموهوب له ضمانه فضمن بالتخفيف وبرفع
قوله الموهوب له خلافا لما في شرح المسكين وغيره اي ضمن قيمته للمستحق لهلاكه عنده كما في
شرح المجمع لا يرجع الموهوب له بما ضمنه على الواهب لانها عقد تبرع فلا يستحق فيها السلامة
وهو غير عامل له والغرور في عقد المفاوضة سبب الرجوع لا في غيره كذا في ايضاح ابن الكمال
قال في التنوير والعارية كالهبة هنا قال في شرحه لان قبض المستعير كان لنفسه ولا غرور
لعدم العقد وتمامه في العمادية والهبة بشرط العوض المعين كما في التنوير بان
وهب عبده لرجل على ان يهب الموهوب له عبده للواهب كما في المسكين هبة ابتداء اي في اول
امرها فلهذا شرط القبض من الطرفين في العوضين فيه تغليب والمراد الموهوب وعوضه
او مبني على تسمية كل منهما عوضا بالنسبة الى الآخر وقدم في البيع ولهذا ايضا منعها اي الهبة
الشيوع واما بهام فيما يحتمل القسمة فهي فيه باطلة كما مر تمامه الحاصل في احدهما اي العوضين
كما هو حكم الهبة كما في الدرر فيبطل العوض بالشيوع فيما يقسم كما تبطل الهبة كما في الدر
المختار وهي بيع انتهاء اي في آخر امره فاذا تقابضا صار في حكم البيع قاله المسكين فلهذا
تجب الشفعة لو عقارا وخيار العيب والشرط والرؤية في كل منهما اي العوضين هذا اذا
ذكره بكلمة على بان يقول وهبت هذا العبد لك على ان تعوضني هذا الثوب واما اذا
ذكره بحرف الباء بان يقول وهبت لك هذا الثوب بعبدك هذا او بالف درهم فقبله
الآخر يكون بيعا ابتداء وانتهاء اجماعا كما في شرح الهداية وغيرها من الدرر ولو قال
وهبتك بكذا فهو بيع اتفاقا من الحقائق قيد العوض بالمعين اتباعا للتنوير
لانه لو كان مجهولا بطل اشتراطه فيكون هبة ابتداء وانتهاء كما في شرحه الدر

فصل في مسائل شتى

ومن وهب امة الا حملها او وهب امة
على ردها الموهوب له عليه اي على الواهب بعد حين او وهب امة على ان يعتقها الموهوب
او وهب امة على ان يستولدها الموهوب له صحت الهبة في الصور الاربع وبطل الاستثناء
اي استثناء الحمل من الامة في الصورة الاولى فالولد كالامة للموهوب له كما في الجوهرة و
بطل الشرط في الصور الثلاث لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة
والهبة لا تبطل بها قاله ابن الكمال وغيره وكذا صحت الهبة وبطل الشرط لو وهب
دارا على ان يرد الموهوب له عليه اي على الواهب بعضها ولو معينا كثلثها او ربعها
كما في الدر المختار او وهب دارا على ان يعوضه اي يعطي الموهوب له الواهب شيئا
منها عوضا عن كلها ولو معينا كما من قال ابن الكمال ثم انه لا فرق بين ان يكون الشيء
الذي شرط رده او كونه عوضا قدرا معلوما او مجهولا لان كليهما يخالفان مقتضى
العقد ولو دبر الحمل اي حمل امة ثم وهبها اي الامة قبل الولادة فالهبة باطلة

باطلة لبقاء الحمل على ملكه فكانت مشغولة به بخلاف ما لو اعتقه اي حمل امة ثم وهبها
اي الامة قبل الولادة فان الهبة صحيحة لان الجنين لم يبق على ملكه فاشبه الاستثناء و
لما اشبه الابراء بالهبة ناسب ذكره هنا فاعلم ان الابراء عن الدين لا يصح تعليقه
بشرط محض كما في التنوير فمن قال لمديونه اذا جاء غد فالدين لك او قال له اذا جاء غد
فانت بريء منه اي من الدين او قال له ان اديت الي نصفه اي نصف الدين
فلك النصف الباقي منه لك او قال له اذا اديت الي نصفه فانت بريء منه اي من
النصف الباقي كما في الكنز فهو اي كل واحد من هذه الاقاويل قاله المسكين لكن
بني المبتدأ بلا رابط في خبره الجملة فالضمير محذوف مضاف والمعنى فقوله
او تعليقه في الصور الاربع باطل فالدين على المديون بحاله وكذا ان مت من
مرضك هذا او ان مت من مرضي هذا فانت في حل من مهري كما في الدر المختار
واما تعليق الابراء بشرط كائن فصحيح لانه تنجيز فلو قال لمديونه ان كان لي عليك
دين ابرأتك منه صح وكذا لو قال ان مت بضم التاء فانت بريء منه او في حل جاز
كان وصية كما فيه ايضا عن الخانية والعمرى على وزن حبلى اسم من الاعمار وقد مر
والف للتانيث وبذا قال جائزة اي هبة صحيحة فالموهوب للمعمر بلفظ المفعول
قاله المسكين بفتح الميم الثانية وهو الموهوب له قاله العيني كذا في الكنز بلا لام وقد وقع
في كلام كثير من ارباب المتون والشروح للمعمر المعمر له والاول على وفق اللغة ففي المصباح
اعمرته الدار في الملتقط اعمره دارك وفي المغرب اعمره الدار وفي الاختري يقال اعمره
دارا فاذا قيده الى مفعولين بنفسه فاحفظه حال حياته ولورثته بعده اي
بعد موته لبطلان الشرط وهي اي العمرى ان يجعل المعمر داره ونحوها كعبده كما
نبه عليه القهستاني وفي الملتقط اعمره دارك او ارضا او ابلا اعطاه اياها مدة عمره له اي
للمعمر مدة عمره اي عمر المعمر فاذا مات المعمر ردت الدار المعمرة اليه اي الى المعمر
وهذا على وفق ما في المسكين ويجمع الاشتباه ان يقال ان يجعل الواهب داره للموهوب له
مدة عمر الموهوب له فاذا مات الموهوب له ردت الدار الموهوبة الى الواهب او الى ورثته كما
في شرح المجمع فتصح هذه الهبة ويبطل الشرط فلا ترد الى الواهب وورثته لبا الحديث
احمد وغيره من اعمر عمرى فهي للمعمر في حياته ومماته والرقبى بالضم كالعمرى اسم من
ارقب في المغرب ارقبه الدار قال هي لك رقبى وفي الملتقط ارقبه دارك او ارضا اعطاه
اياها وقال هي للباقي منا والاسم منه الرقبى بوزن حبلى وفي المصباح ارقبته الدار ارقابا و
والاسم الرقبى انتهى واصله الترقب وهو الانتظار كانه ينتظر موته قاله ابن الكمال
وعبارة شرح الوقاية كانه ينتظر الى موت المالك واولى منهما ما في المغرب لان كلا منهما
ما في المغرب لان كلا منهما يرقب موت صاحبه ومثله في شرح المجمع باطلة لا تفيد ملك
الرقبة لانها تعليق بالخطر وللنهي الآتي وههنا اختلفت نسخ الملتقى ففي بعضها فان
قبضها كانت عارية في يده وعند ابي يوسف تصح كالعمرى وهي ان يقول ان مت قبلك
فلك وان مت قبلي فلي والذي هو على وفق الهداية ما في البعض الآخر وعند ابي يوسف
تصح الرقبى كالعمرى اي مثل صحة العمرى لان قوله داري لك هبة وقوله رقبى شرط
فاسد فصار كالعمرى كما في الهداية فيكون ملكا للموهوب له ولورثته وهي اي الرقبى ان يقول

من يريد ارتقاب دار مثل داري لك رقبى ان مت انا بضم الميم من مات يموت وبكسرها من
مات يمات كخاف يخاف كما في المصباح وكلاهما وارد في القرآن قبلك اي قبل موتك في الدار
لك وان مت انت قبلي اي قبل موتك فهي لي فاذا لم تصح الرقبى عندهما ان سلم المرقب
بالكسر الدار المرتبة اي المرقب بالفتح وقبضها اي المرقب بالفتح الدار كانت الدار
عارية في يده عندهما يجوز للمعير ان يرجع فيها ويأخذها ويبيعها في اي وقت شاء
كما في الجوهرة والعناية واذا مات المستعير فهي للمعير ولورثته كما في حديث احمد وغيره
لا ترقبوا فمن ارقب شيئا فهو سبيل الميراث والصدقة اي التصدق كالهبة بجامع
التبرع وحينئذ لا تصح الصدقة قبل القبض كذا في اكثر النسخ وفي بعضها بدون القبض
اي قبض المتصدق عليه كما لا تصح الهبة قبل قبض الموهوب له وينبغي ان يحمل الصحة
بمعنى التمام لما مر من ان الهبة تصح بايجاب وقبول وتتم بالقبض الكامل ولا تصح
الصدقة كالهبة في مشاع يقسم ما ذكر ما به اشتراكهما وما به افتراقهما انه لا رجوع
فيها اي الصدقة بمعنى المتصدق به بعد القبض قال في شرح المجمع لان المقصود منها هو
الثواب وقد حصل ولو كانت الصدقة بمعنى التصدق لغني اي عليه لانه لا يراد
به الثواب انه قد يكون لمالك نصاب عيال كثير والناس يتصدقون عليه لنيل الثواب
كما في شرح المجمع ولو اختلفا فقال الواهب هبة والآخذ صدقة فالقول للواهب كما
في الدر المختار عن الخانية وكذا لا رجوع في الهبة لفقير لانها في المعنى صدقة اذ
المقصود منها الثواب كما في شرح المجمع قالوا الصدقة على الغني هبة والهبة للفقير
صدقة فكان ينبغي ان يصح الرجوع في صدقة الغني لكن يرعى فيها جانب اللفظ
وكذا كان ينبغي ان يصح الرجوع في هبة الفقير لكن روعي فيها جانب المعنى كل
ذلك رعاية لجانب الاجتناب عن التشبه بالرجوع كذا في بعض الشروح ولو قال
جميع مالي او قال جميع ما املكه او كل شيء املكه كما في المختار لفلان فهو اي قوله ذلك
هبة لان ما له من شيء انما يكون لغيره بتمليكه فلا يتم الا بالتسليم ولا يجبر عليه كما
في الخانية وله الرجوع بعد التسليم وان قال جميع ما ينسب الي او قال جميع ما
يعرف بي لفلان فهو اقرار يعني لو قال ما هو منسوب الي او معروف بان في يدي فهو
لفلان كان اقرارا كما في شرح المجمع لابن الملك لجواز انه للمقر له وهو في يد المقر يعرف
به وينسب اليه في شرحه لمصنفه مهمة ولو حلله عن كل حق له عليه يبرأ عن
كل ما عليه حكما وديانة علم بما عليه او لم يعلم كذا في اخي هبة الوجيز وفي بحث التوبة
من شرح الفقه الاكبر للمولى علي القاري عن النوازل رجل له على اخر دين وهو لا يعلم
بجميع ذلك فقال له المديون ابرئني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ
الا عن مقدارها يتوهم اي يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه
ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد بن سلمة وحكم الآخرة ما قال نصير وعن الخلاصة
رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك فابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما
وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي
يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله

قوله مبني على التقوى انتهى

كتاب الاجارة

قال العلامة الزيلعي الاجارة في اللغة فعالة من اجر يأجر من باب طلب وضرب فهو اجر وذاك
مأجور اي الاجارة اسم للاجرة وهي ما يعطى من كراء الاجير وقد اجره اذا اعطاه اجرته
وفي كتاب العين آجرت مملوكي اوجره ايجارا فهو موجر وفي الاساس آجرني داره وهو موجر
ولا تقل مواجر فانه خطأ وقبيح قال وليس هذا فاعل بل افعل انتهى وقال صاحب القاموس
اجر المملوك اجرا اكراه كآجره ايجارا ومواجرة انتهى فيجوز كون آجر افعل وفاعل فقوله
ايجارا يشير الى الاول وقوله مواجرة يشير الى الثاني والآخذ يقول صاحب الاساس اولى و
احرى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي المغرب الصواب ما في العين والاساس وفي غيره
نظر انتهى هي في اللغة ما ذكر وفي الشرع نقلت الى العقد فهي بيع كذا في الكنز والاولى
تمليك كما في التنوير منفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرها كما في
غصب النهاية من القهستاني معلومة مقصودة من العين حتى لو استأجر ثيابا او اواني
ليتجمل بها او دابة ليجنبها بين يديه او دارا لا يسكنها او عبدا او دراهم او غير ذلك لا ليستعمله
بل ليظن الناس انه له فالاجارة فاسدة في الكل ولا اجر له لانها منفعة غير مقصودة من
العين كذا في الدر المختار عن البزازية بعوض معلوم مال او نفع من غير جنس المعقود
عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية
بالنفع دين اي مثلي كمكيل وموزون وعددي متقارب او عين اي قيمي كثياب ودواب
وغيرها كما في القهستاني يعني سواء كان العوض دينا كنقد ومكيل وموزون وعددي متقارب
او عينا كعبيد وثياب والمعلومية في النقد ببيان القدر والصفة انه جيد او وسط او ردي
وفي المكيل والموزون والعددي المتقارب ببيان مكان الايفاء مع ذلك ان كان له حمل و
مؤنة عند ابي حنيفة وفي الثياب بشرائط السلم لان وجوبه دينا في الذمة عرف بالشرع
والشرع ورد فيه بطريق السلم واما الحيوان فلا يكون عوضا الا اذا كان عينا لان الحيوان
لا يثبت دينا في الذمة كذا في شرح الوقاية اعلم ان القياس ان لا تجوز الاجارة لان المعقود
عليه المنفعة وهي توجد بعد العقد ولا اضافة التمليك الى ما سيوجد لا تصح الا انها جائزة
بالاجماع لضرورة حاجة الناس وبقوله تعالى فآتوهن اجورهن وقوله تعالى على ان تأجرني
ثماني حجج وبما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
احتجم واعطى الحجام اجره ومحل العقد عندنا المنافع وهو قول مالك واحمد واكثر
اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه محل العقد العين لانها الموجودة والعقد يضاف
اليها قلنا انما يضاف اليها لانها محل المنفعة فجعلت العين خلفا عن المنفعة في حق اضافة
العقد اليها ليرتبط الايجاب بالقبول عند الاضافة وليظهر اثره في حق المنفعة
ملكا واستحقاقا بالعقد حال وجودها وشرط الاجارة ان يكون المنفعة والاجرة معلومتين
لان جهالتهما تفضي الى المنازعة وركنها الايجاب والقبول وحكمها وقوع الملك في البدلين
ساعة فساعة لان المعقود عليه المنافع وهي معدومة كذا في حاشية الدرر لنوح افندي و
تنعقد بالتعاطي ولا تصح بما لا ينتفع به الا بهلاك عينه فلا يستأجر شجرة ليأكل ثمرها و
ناقة ليشرب لبنها وماء ليسقي ارضه به كما في القهستاني عن المحيط وكل ما صلح
من باب قرب لغة ومن باب نفع ثالثة وهو كما صالح للولاية لا لاهلية القيام بها كذا في

في المصباح وهذا الشيء يصلح لك اي هو من بابتك كما في المنتقط والمعنى صلح لان يكون ثمنا
اي بدلا عن المبيع في البيع صلح لان يكون اجرة في الاجارة لانها ثمن المنفعة وعبارة الكنز مع المسكين
وكل ما صلح ان يكون ثمنا في البيع صح ان يكون اجرة في الاجارة كالدراهم والدنانير
وكل موزون ومكيل وهذا لا ينعكس فان الثياب والدواب والعبيد والاماء وغير ذلك
من الاعيان لا تصلح ثمنا وتصلح اجرة انتهى وفي الدر المختار ولا ينعكس كليا فلا يقال كل
ما لا يجوز ثمنا لا يجوز اجرة لجواز اجارة المنفعة بالمنفعة اذا اختلفتا انتهى كاجارة
سكنى دار بزراعة ارض وان اتحد جنسهما لا تجوز كاجارة سكنى دار بسكنى اخرى وزراعة
ارض بزراعة اخرى لان المنافع معدومة فيكون بيعها بالنسيئة على ما قالوا كذا ذكره
الزيلعي وسيجيء ثمنا لكنه قال الاجرة ثمن المنفعة فتعتبر بثمن البيع فكل عين جاز ان
يكون اجرة كما جاز ان يكون ثمنا وكذا كل دين موصوف في الذمة جاز ان يكون ثمنا جاز
ان يكون اجرة كالمقدرات والمزروعات وما لا فلا كالحيوان انتهى انتهى وهذا على وفق ما
من شرح الوقاية وعلى خلاف ما مر من المسكين فتدبر وفي المختار مع الاختيار وما صلح ثمنا صلح
اجرة لانها ثمن ايضا فالمكيل والموزون والمزروع والمعدود المتقارب يصلح اجرة على الوجه
الذي يصلح ثمنا والحيوان يصلح ان عينا وان دينا فلا لانه لا يثبت في الذمة انتهى المراد وتفسد
الاجارة كالبيع بالشروط الفاسدة كشرط المرمة على المستاجر وسيأتي تمامه في باب الاجارة
الفاسدة ويثبت فيها اي في الاجارة كما في البيع خيار الشرط والرؤية والعيب وتقال الاجارة
اي جاز اقالة الاجارة الصحيحة كالبيع الصحيح وتفسخ الاجارة اي لا بد من فسخ الاجارة
الفاسدة كالبيع الفاسد والمنفعة تعلم تارة هي الحين والحصة المرة والفهر اما عن واو او
وهي منصوبة ظرف او مصدر سمي في الكليات وفي المصباح التارة المرة واصلها الهمزة لكنه
خفف لكثرة الاستعمال وربما همزت على الاصل وجمعت بالهمزة فقيل تياء وتير واما
جمع المخفف فتارات انتهى ببيان المدة اي ذكر مدة الاجارة وتعيينها وتلك المنفعة كالسكنى
والزراعة فتصح اجارة نحو الدار والارض مدة معلومة اي مدة كانت من طويلة و
قصيرة هذا في الملك وفي الوقف يتبع بمجهول مشدد شرط الواقف ان وجد فاجارته على
ما شرط طال او قصر لان شروط الواقف تراعى كالمنصوص قاله الزيلعي لان نص الواقف
كنص الشارع قاله العيني فان لم يشترط بمجهول مثلاثي اي فان لم يقع من الواقف شرط في اجارة
وقفه فقيل وقيل كمن الفتوى على ان لا يزاد بالتشديد اي الوقت او بالتانيث اي المدة
في اجارة الاراضي الموقوفة على ثلاث سنين فلا تصح فوقها في المختار قاله ابن الكمال
ولا يزاد في اجارة غيرها اي غير الاراضي كالدور الموقوفة على سنة واحدة والحيلة ان يرفع
الى الحاكم ليجيزه او يعقد عقودا كل عقد على سنة ذكره العيني وغيره قال الصدر الشهيد
اعلم نحو فوق ما ذكر كيلا يدعي المستاجر انه ملكه فعلة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى
لا تصح الاجارة الطويلة بعقود مختلفة كما جوزها البعض تجاوز الله عنهم انتهى
والحق معهم خصوصا في مثل هذا الزمان الفاسد اهله يعني القضاة اصلحهم الله تعالى وقد
مرت المسألة في الوقف وتارة اخرى تعلم الظاهر تركه كما بعده اي والمنفعة تعلم تارة بالتسمية
العمل الذي تصرف اليه المنفعة وذا ببيان محله كصبغ الثوب في الاستيجار وهذا يشير
الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ وقد نص عليه في الاستصناع وذكر في بعض الكتب

الكتب انه يشترط حتى لو لم يبين قدر صبغ لا يجوز قاله المسكين وخياطته وحمل قدر معلوم
على دابة مسافة معلومة نصب على الظرف وعامله حمل كما في شرح الوقاية والمنفعة تعلم تارة
بالاشارة كنقل هذا الطعام الى موضع كذا في الاستيجار له والاجرة تستحق بمجهول اي
لا تستحق الموجر ولا يملكها ولا يجب على المستاجر تسليمها اليه عينا كانت او دينا كما في المسكين
بمجرد العقد بل انما تستحق بالتعجيل اي تعجيل المستاجر الاجرة من غير شرطه بان يعطيها قبل
حلول الاجل فانها تكون هي الواجبة حتى لا يكون له حق الاسترداد كذا في الدرر فاذا عجل ثم
انفسخت الاجارة له ان يحبس العين المستاجرة بالاجرة الا انه يضمنها اذا هلكت كما في الجوهرة
او شرطه اي شرط تعجيل الاجرة حال العقد فانها حينئذ تجب معجلة كما في الدرر ثم الموجر
اذا شرط تعجيل الاجرة في العقد كان له حبس الدار حتى يستوفي الاجرة كما في الجوهرة او
باستيفاء المعقود عليه اي استكمال المستاجر لنفع المعقود عليه الاجارة فان الاجرة ح
يجب تسليمها الى الموجر او بالتمكن منه اي اقتدار المستاجر على الاستيفاء وان لم يستوف
بتسلم العين المستاجرة في المدة قاله العيني وفي الدر المختار والمراد من تمكنه من الاستيفاء
تسليم المحل الى المستاجر بحيث لا مانع من الانتفاع انتهى فلهذا تجب الاجرة لو قبض المستاجر
الدار المستاجرة للسكنى ولم يسكنها اي المستاجر الدار في مدة الاجارة حتى اي الى ان مضت
المدة وكذا لو استاجر دابة ليركبها الى مكة فذهب بها الى مكة ولم يركب يجب الاجرة كما في المسكين
وفي النوازل اذا استاجر دابة الى مكة فلم يركبها ان كان بغير علة في الدابة فعليه الاجرة وان
كان بعلة فيها فلا اجرة من شرح الوقاية وهذا اذا كانت الاجارة صحيحة اما في الفاسدة
فلا يجب الاجر الا بحقيقة الانتفاع كما بسطه في العمادية وظاهر ما في الاسعاف في اخراج الوقف
تجب اجرته في الفاسدة بالتمكن كذا في الاشباه من الدر المختار وبهذا ايضا تسقط الاجرة
عن المستاجر بالغصب اي بسبب الحيلولة بين المستاجر وبين المستاجرة لان حقيقة
الغصب لا تجري في العقار هل تنفسخ بالغصب قال في الهداية نعم خلافا لقاضيخان كذا في
الدر المختار بقدر فوت التمكن من الانتفاع ان كل فكل وان بعض فبحسابه كما في شرح الوقاية
الا اذا امكن اخراج الغاصب من الدار مثلا بشفاعة او حماية كما في الاشباه والتنوير ولو
انكر الموجر الغصب ولا بينة للمستاجر يحكم الحال ولا يقبل قول الساكن لانه فرد كما في التنوير
وشرحه فاعلم ان هاتين المسألتين مفرعتان على قوله او التمكن منه وجودا وعدما فتدبر و
لرب الدار المستاجرة ولرب الارض المستاجرة طلب الاجر من المستاجر لكل يوم اي عند تمام
كل يوم ولرب الدابة المستاجرة طلب الاجر من المستاجر لكل مرحلة وهي المسافة التي يقطعها
المسافر في يوم كما في المصباح اي عند تمام كل مرحلة قال في شرح الوقاية لان المعقود المنفعة
ينعقد شيئا فشيئا وكان ينبغي ان يجب تسليمه ولو خطوة او سكنى ساعة الا انا استحسنا وقدرنا
بيوم ومرحلة لان ذا يفضي الى الحرج قال المسكين هذا اذا لم يبين وقت الاستحقاق فان بين
بان قال بشرط ان تعطي الاجرة بعد شهرين يطالب به بعدهما وللاجير من القصار المستاجر للقصارة
والخياط المستاجر للخياطة ونحوهما من اهل الصنائع طلب الاجر من صاحب المال بعد الفراغ
من عمله كله وتسليمه لا قبله كما في شرح الوقاية ولو هلك المال قبل تسليمه سقط الاجر وكذا كل
من لعمله اثر ومن لا اثر لعمله كحمال فله الاجر كما فرغ وان لم يسلم كذا في الدر المختار عن البحر
وان عمل في بيت المستاجر في شرح الوقاية كذا في الهداية لكنه مخالف لما ذكر في التحفة من انه

ان به الخياط يستحق الاجرة بقدر عمله ولما ذكره في شرح الوافي من انه لو استاجر خياطا ليخيط في بيته
قميصا فخاط بعضه ثم سرق فله من الاجر بقدر عمله وفي شرح المجمع هذا هو المفهوم من الهداية
وفي الذخيرة اذا خاط البعض في بيت المستاجر يجب له الاجر بحسابه لان بخياطته في منزل المستاجر
يحصل التسليم كما استاجر انسانا ليبني له حائطا فبنى بعضه ثم انهدم فله اجر ما بنى وفي الدرر
المختار عن البحر وابن الكمال نعم لو سرق بعد ما خاط بعضه او انهدم بعد ما بناه فله الاجر
بحسابه على المذهب انتهى وللخباز المستاجر للخبز في منزل المستاجر طلب الاجر من صاحب
الدقيق بعد اخراج الخبز من التنور قبل تسليمه الى يده لانه فرغ من عمله وصار مجرد
الاخراج مسلما اليه لكون المنزل في يده فيستحق الاجر ويملك المطالبة به بخلاف ما اذا كان
الخبز في غير منزل المستاجر فليس له ذلك قبل التسليم الى يده لان وضعه فيما ليس في يده لا يكون
تسليما اليه كذا ذكره الزيلعي والعيني فان احترق الخبز وكذا كل هلاك من غير فعله قبل الاخراج
من التنور ووقع في منزل المستاجر سقط الاجر لانه لا يستحق لان الهلاك قبل التسليم وفي
لانه جناية منه كما في الزيلعي في قول اصحابنا جميعا كما في شرح الوقاية عن السغناقي والاتقاني وبه
جزم في الدرر والبحر والدر المختار والمالك بالخيار ان شاء ضمنه مثل دقيقه ولا اجر له و
ان شاء ضمنه قيمة خبزه وله الاجر كما في شرح الوقاية عن الاسبيجابي وما في الوقاية من انه لا يضمن
خطأه ابن الكمال فكان ينبغي لصاحب الملتقى في مثل هذا المقام ان يصرح بالضمان وان
هلك الخبز كقوله علفتها تبنا وماء باردا بعده اي بعد الاخراج من التنور فلا يسقط الاجر
بل له الاجر لانه فرغ وسلم وقوله ان كان الخبز في بيت المستاجر للخباز تقييد لقوله وان بعده
فلا خلاصة فان كان الهلاك بعد الاخراج قبل التسليم الحقيقي والخبز في غير منزل المستاجر فلا
يستحق الاجر لعدم التسليم ولا يجب عليه الضمان عنده ويجب عندهما وخير المالك ان شاء
ضمنه مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمة خبزه وله الاجر كما في الزيلعي ولا ضمان
عليه في هذه الصورة عند ابي حنيفة وقالا يضمن ويخير المستاجر فان شاء المستاجر للخباز
ضمنه اي المستاجر الخباز مثل دقيقه ولا اجر للخباز وان شاء ضمنه الخبز اي قيمته وله الاجر
هذا الاختلاف مذكور في الهداية وهو على اختيار القدوري واما عند غيره فلا ضمان عليه بالاتفاق
كما في العناية عن النهاية وبه جزم الزيلعي وبما في الهداية جزم في المنح والدر المختار على وفق
ما في الملتقى ولفظ عبارة التنوير مع شرحه تكميلا للفائدة وهي وللخباز طلب الاجر للخبز في
بيت المستاجر بعد اخراجه من التنور لان تمامه بذلك وباخراج بعضه بحسابه كما في الجوهرة فان
احترق بعده اي بعد اخراجه بغير فعله فله الاجر لتسليمه بالوضع في بيته ولا غرم لعدم التعدي
وقالا يغرم دقيقه ولا اجر وان شاء ضمن الخبز واعطاه الاجر ولو احترق قبله لا اجر له ويغرم
اتفاقا للتقصير كما في الدرر والبحر وان لم يكن الخبز فيه اي في بيت المستاجر سواء كان في بيت
الخباز اولا فاحترق او سرق فلا اجر له لعدم التسليم حقيقة ولا ضمان لو سرق لانه في يده
امانة خلافا لهما وهي مسألة الاجير المشترك كما في الجوهرة وان احترق الخبز او سقط من
يده قبل الاخراج فعليه الضمان ثم المالك بالخيار فان شاء ضمنه قيمته مخبوزا فله الاجر
وان ضمنه قيمته دقيقا فلا اجر له للهلاك قبل التسليم ولا يضمن الحطب والملح انتهى و
للطباخ المستاجر للطبخ للوليمة اي طعام العرس كما في القهستاني طلب الاجر بعد الغرف
لا قبله لان الغرف عليه لانه من تمام العمل كما في الجوهرة والغرف بفتح الغين المعجمة وسكون

الراء مصدر غرف الماء بيده من باب ضرب كما في الملتقط ومنه المغرفة بكسر الميم لما يغرف به
الطعام كما في المصباح والمراد به هنا اخراج الطعام من القدور ووضعه في القصاع كما في شرح
الوقاية وقيد بالوليمة اذ لو كان الاستيجار لطبخ طعام لاهل بيت المستاجر فلا غرف على
الطباخ كما في الجوهرة وغيرها والاصل في ذلك العرف والعادة كما في المنح والمرجع في
الجميع عرف الناس كما في شرح الوقاية قلت وبهذا يعلم جواب ما كان للخباز ونحوه فافهم
قال افسد الطباخ الطعام او احرقه او لم ينضجه فهو ضامن للطعام ولو دخل بنار ليخبز
او ليطبخ بها فوقعت منه شرارة فاحترقت البيت لم يضمن للاذن ولا يضمن صاحب
الدار اذا احترق شيء من السكان لعدم التعدي كما في الدر المختار عن الجوهرة وللضارب
اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن بكسر الميم واللبن بفتح فكسر وكسر فسكون اسم
جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى به كما في القهستاني و
ضرب اللبن اتخاذه كما في الكليات عن القاموس والمنح والمتخذ اللبن وصانعه للمستاجر
المتخذ لاتخاذ اللبن في ملك المستاجر طلب الاجر من المستاجر بعد اقامته اي اقامة
اللبن عن محله لا قبلها لان الاقامة عليه لانه من تمام العمل والاقامة هي النصب بعد
الجفاف كما في الجوهرة حتى لو فسد بالمطر قبل الاقامة فلا اجر له كما في شرح المجمع وقالا له
طلب الاجر بعد تشريجه بشين المعجمة وجيم لا قبله لان التشريج عليه لانه من تمام العمل
والتشريج هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف كما في الجوهرة حتى لو فسد بعد الاقامة
قبل التشريج فلا اجر له وله ان التشريج عمل زائد فلا يجب عليه كالنقل الى بيته كما في شرح
المجمع وفائدة الخلاف انه اذا تلف اللبن قبل التشريج فعند ابي حنيفة تلف من مال
المستاجر وعندهما من مال الاجير كما في الجوهرة فعنده يجب الاجر وعندهما لا كما في عناية
الوقاية وانما قلنا في ملك المستاجر لانه اذا عمل في غير ملكه فما لم يخرجه ويسلمه الى المستاجر
لا يخرج من ضمانه حتى اذا فسد قبل تسليمه لا اجر له الا عند زفر كما في الجوهرة وانما قلنا
مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تشتمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن
لهم الا ملبن واحد او كان لهم ملابن لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في القهستاني
واعلم انه بقولهما يفتى نقله في الدر المختار عن ابن الكمال عن العيون ثم نقل فيه عن
الظهيرية ان الملبن على اللبان والتراب على المستاجر ومن اي وكل اجير عامل لعمله اثر
في العين المعمول فيها كصباغ بموحدة ومثله الصباغ بتحتية كما ستعرفه وقصار يقصر
بضم الصاد من باب نصر يقال قصر الثوب اذا غسله ودقه وبيضه كما في الملتقط والمصباح
والمراد بتبييض الثوب بالنشاء هو بالقصر النشا ستج فارسي معرب حذف شطره كما في شرح
الوقاية وفي الملتقط النشا بوزن العصا هو النشاستج فارسي معرب حذف شطره تخفيفا كما
قالوا للمنازل منا وفي المصباح النشا ما يعمل من الحنطة فارسي واصله نشاستج والعجم تقول
نشاسته فحذف شطره فبقي مقصورا وقد يمد انتهى وفي اللغة الموسومة من لغة نعمة الله
نشاسته معروفدر كه بغدايدن صو ايله اصلوب اوزين آلورلر دورلو حلوالره كيرر
تركيبه لفظ نشا ستعمل او نثور والبيض اسم جمع او جمع اي اوبيا من البيض كما في المسكين
فله بعد الفراغ من عمله كما في الجوهرة حبسها اي منع العين عن مالكها لاخذ الاجر

منه خلاف لزفر وقيد بقوله يفصلح لان القصار اذا كان يبيض الثوب فقط ليس له حق الحبس في الاصح كما في المكين والجوهرة وفي شرح المجمع عن النهاية اما اذا ازال الدرن فقط وبرء حق الحبس عند بعض المشايخ وفي الجامع الصغير لقاضي خان الاصح انه له حق الحبس على كل حال لان البياض كان هالكا بالاستتار وانما ظهر بعمله انتهى وفي الدر المختار عن المجتبى وهل المراد بالاثر عين مملوكة كالنشا والغرا ام مجرد ما يعاين ويرى قولان اصحهما الثاني ففاسل الثوب وكاسر الفستق وطوتقال والحطب والطحان والخياط والخفاف وحالق راس العبد لهم الحبس بالاجر على الاصح انتهى فالاولى ترك القيد على وفق التنوير وفي شرح المجمع عن الخلاصة هذا اذا عمل في دكانه اما اذا عمل في بيت المستاجر فليس له حق الحبس انتهى وفي التنوير هذا اذا كان الاجر حالا واما اذا كان مؤجلا فلا يملك حبسه كما في عمله في بيت المستاجر فان حبسها اي هذا العامل العين بعد عمله فضاعت العين في يده فلا ضمان عليه لانه غير متعد بالحبس ولا اجر له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم كما في الجوهرة وقالا يضمن لان الشيء في يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه كان ضمانه لكن المالك مخير هاهنا فان شاء المالك ضمنه اي ضمن المالك العامل قيمته متاعه حال كونه مصنوعا معمولا وله اي للعامل الاجر وان شاء ضمنه قيمته متاعه حال كونه مصنوع غير معمول ولا اجر له كما في الجوهرة والمكين وشرح الوقاية ومن لا اثر لعمله فيها اي في العين كالحمال بالجيم والاولى ان يكون بالحاء المهملة قاله العيني وفي غاية البيان ويروى قوله كالحمال بالحاء والجيم معا والحكم فيهما واحد وبهذا ذكر الكرخي في مختصره والاولى ان يروى هنا بالحاء لان الحمل كونه ان يقع على ظهره او غيره فيكون الحمال اعم عن الجمال بالجيم فيكون اولى انتهى ولذا قال في الدر المختار كالحمال على ظهره او دابته والملاح وغاسل الثوب اي لتطهيره لا لتحسينه كما في المجتبى فليحفظ كذا في الدر المختار ليس له اي لهذا العامل حبسها اي العين عن مالكها بعد الفراغ من عمله للاجر فان حبسها ضمنها ضمان الغصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها يعني بدلها شرعا معمولة وله الاجر وان شاء غير معمولة ولا اجر كذا في الجوهرة والتنوير وشرحه على رادّ الآبق حيث يكون له حبسه لاخذ الجعل مع انه لا اثر لعمله في العبد لانه كان على شرف الهلاك فاحياه الرادّ فكأنه باعه من مالكه فله حق الحبس كما في الجوهرة وغيره واذا اطلق العمل للصانع ولم يقيد بعمله بنفسه بان قيل له استاجرتك لتخيط لي هذا الثوب بدرهم فان هذا من قبيل اطلاق العمل عرفا وان كان المقصود خياطته كذا في المكين وشرح الوقاية فله اي للصانع ان يعمل اي يستاجر للعمل غيره عبارة الملتقى فله ان يستاجر من يعمله وعبارة التنوير له ان يستاجر غيره قال في الدر المختار افاد بالاستيجار انه لو دفع لاجنبي ضمن الاول لا الثاني وبه صرح في الخلاصة وقوله على ان تعمل اطلاق تقييد كما في المتصفي فله ان يستاجر غيره انتهى وان قيد العمل بعمله بنفسه بان قيل له لتخيط انت كما في شرح الوقاية او اعمل بنفسك او بيدك كما في الدرر او على ان تعمل بنفسك او بيدك او لتخيط بنفسك او بيدك كما في المكين فلا اي ليس له ان يستعمل غيره الا الظئر فلها استعمال غيرها بشرط وغيره كما في التنوير وشرحه عن الخلاصة وقيد التقييد بالعمل لانه لو قيد باليوم او الغد فلم يفعل وطالبه مرارا فقرط

فقرط حتى سرق لا يضمن واجاب شمس الائمة بالضمان كما في شرح التنوير عن الخلاصة ومن استاجره رجل ليذهب الى البصرة مثلا ويجيء بعياله فذهب اليها ووجد بعضهم اي صادف بعض عياله قد مات حال ولذا اورد قد فاتى الاجير بمن بقي منهم فله اجره بحسابه اي على قدر من اتى به مطلقا هذا ظاهر الرواية قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا اذا قلت مؤنة البعض عن مؤنة الكل اما لو استوت مؤنتهما بان مات الكبار مثلا فله الاجر كله من المكين وهذا اذا كانوا معلومين لان الاجر يقابل بجملتهم وان لم يكونوا معلومين فله كل الاجر كما في الدرر والتنوير وغيرهما وان استوجر رجل لايصال الطعام الى زيد فوجده اي صادف الاجير زيدا حال كونه ميتا او كان زيد غائبا فلم يجده او كان حاضرا فوجده ولم يدفع اليه فرده اي الاجير الطعام الى المستاجر فلا اجر له الا عند زفر له الاجر كذا في المكين وكذا لا اجر عندهما لو استوجر لايصال كتاب اليه اي الى زيد ورد جوابه كما في الهداية والمجمع فذهب فوجد زيدا ميتا فرده اي الاجير الكتاب الى المستاجر لموته اي لاجل موت زيد وقال محمد له اي الاجير اجر ذهابه الى زيد هنا اي في فصل استيجار لايصال الكتاب وذكر الفقيه ابو الليث قول ابي يوسف مع محمد وغيره ذكره مع ابي حنيفة قيد بايصال الكتاب لانه لو استوجر بايصال الرسالة فذهب ولم يجد المرسل اليه او وجده الا انه لم يوصل الرسالة ورجع فله الاجر بالاجماع كذا في شرح الهداية من المكين ولو نسي الكتاب في موضعه ولم يوصله فلا اجر له اتفاقا وقيدنا برد جوابه لانه لو كان مشروطا في العقد وترك الكتاب ثمة ليوصل اليه يستحق تمام الاجر اتفاقا كما في شرح المجمع ولو تركه اي الاجير الكتاب هناك اي في بلد زيد ولم يرده الى المستاجر فله اجر الذهاب اجماعا كما لو ترك الطعام هناك له كل الاجر بالاجماع كما في المكين واجر الذهاب هي نصف الاجر المسمى كذا في الدرر والغرر وتبعه القري وتعقبه المحشي وقولوا على لزوم كل الاجر كما في القهستاني عن النهاية اذا شرط المجيء بالجواب نصف والا فكله فليكن التوفيق كذا في الدر المختار قلت من هنا ومما مر عن شرح المجمع يظهر لزوم قيد رد الجواب في الملتقى لقوله فله اجر الذهاب فليحفظ

باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز

منها اي باب الاجارة الجائزة وغير الجائزة ونحو ذلك وصح استيجار كل من الدار والحانوت المعدين للسكنى كما في المكين والحانوت دكان البائع واختلف في وزنها فقيل اصلها فعلوت مثل ملكوت ورهبوت قلبت واوها الفا كما في الطاغوت وحانوت ونحوهما وقيل اصلها حانوة عن فعلوة بضم العين وضم اللام مثل ترقوة وعرقوة وتكنوة استثقلها خففت باسكان واوها وقلب هائها تاء كما في تابوت واصلها تابوة في قول بعضهم وقال الغالب الحانوت فاعول واصلها الهاء جعلت تاء لسكون ما قبلها والحانوت يذكر ويؤنث وقال الزجاج الحانوت مؤنثة وما يوجد فيها يعني به البيت كذا في المصباح وان لم يذكر المستاجر ما يعمله فيه اي في كل منهما لصرفه للمتعارف قال المكين والقياس ان لا يجوز ما لم يبين انتهى فالجواز استحسان وله اي للمستاجر ان يعمل في كل منهما كل شيء كالوضوء والاغتسال

وغسل الثياب وكسر الحطب وله ان يضع فيها ما بدا له حتى الحيوان ذكره العيني وذكر ايضا
لو استاجرها للسكنى كما شهر بكذا فله ان يربط فيها دابته وبعيره وشاته اذا كان
فيها موضع معد لذلك انتهى وله ان يتدفيه وتداوى ويستنجي بجداره ويتخذ بالوعة
ان لم تضر ويطحن برحى اليد وان ضر به يفتى كما في الدر المختار وله ان يعمل
فيه ما شاء من الصنايع وان قيد الموجر بصناعة كما في شرح المجمع **سوى ما** اي
غير عمل **يوهن البناء** اي يضعفه مضارع افعل من وهن في المصباح وهن من باب
وعد ضعف ويتعدى ايضا فيقال وهنته وكذا بالتشديد والاجود ان يعدى بالالف الاختيار صح
انتهى فاوهنه اضعفه **كالحدادة** بالكسر صناعة الحداد الصانع في الحديد كما في المغرب
والقصارة يفيد انها بالكسر مصدر **والطحن** بالفتح مصدر والمراد الطحن برحى
الثور لا برحى اليد كما في الجوهرة والعيني فليس له ذلك الا برضى المالك واشتراطه في
عقد الاجارة ولو اختلفا في الاشتراط فالقول للموجر كما لو انكر اصل العقد وان
اقاما البينة فالبينة للمستاجر لاثباتها الزيادة كما في الخلاصة ولو فعل ما ليس له لزمه
الاجر وان انهدم به البناء ضمنه ولا اجر لانهما لا يجتمعان وله السكنى بنفسه واسكان
غيره باجارة واعارة وان قيد بعدمه بطل التقييد لانه غير مفيد ولو اجر باكثر
تصدق بالفضل الا في مسالتين اجرها بخلاف الجنس او اصلح فيها شيئا ولو اجرها من
الموجر لا تصح وتنفسخ الاجارة في الاصح كما في البحر عن الجوهرة وقد صحح خلافه ايضا
من التنوير وشرح الدرر وفي سرقة شرح المجمع المستاجر مملوك للمستاجر في حق
المنفعة حتى ان الموجر يمنع من دخوله بغير اذن المستاجر ولو للمرمة وباذنه
مباح انتهى فاغتنمه **وصح الاستيجار الارض للزرع** مصدر اي لاجل ان يزرع
المستاجر فيها **ان بين** المستاجر **ما يزرع** فيها بخصوصه **او عمم وقال** المستاجر
استاجرت هذه الارض **على ان يزرع** فيها المستاجر **ما شاء** في الكمال التفاهت
مثل ما في صيغ اللعان وعبارة القدوري ولا يجوز العقد حتى يبين ما يزرع فيها
او يقول على ان ازرع فيها ما اشاء وكذا عبارة التنوير والا فهي فاسدة للجهالة
المؤدية الى المنازعة لاختلاف الزراعة باختلاف المزروعات وتنقلب صحيحة
بزرعها ويجب المسمى ويزرع زرعين ربيعا وخريفا وان امكنه الزراعة في المدة
فجائز والا لا اجرها مشغولة بزرع غيره ان كان بحق لا يجوز لكن لو حصد الزرع و
سلمت الارض انقلبت جائزة وان استحصد الزرع تجوز ويومر صاحب الزرع
بالحصاد والتسليم به يفتى كما في البزازية وان بغير حق صحت لامكان التسليم كجبره
على قلعه ادرك اولا كما في فتاوى قاري الهداية وفي الاشباه استاجر مشغولا وفارغا
صح في الفارغ فقط من التنوير وشرح الدرر **وصح الاستيجار الارض للبناء و**
الغرس وسائر الانتفاعات كطبخ اجر وخزف كما في الدر المختار فيهما مصدران
فالغرس بالفتح اي لاجل ان يبني المستاجر ويغرس فيها **واذا انقضت المدة**
اي تمت مدة الاجارة كما في شرح المجمع يعني في اجارة الارض لواحد من هذه الثلاثة
لزمه اي المستاجر في اجارة الارض للاجير **ان يقلعها** اي البناء والغرس يعني
المبني والمغروس بطريق الاستخدام اي يزيلهما عن الارض **ويسلمها** اي الارض

اي الارض الى الموجر حال كونها **فارغة** اي خالية عنهما في كل الاحوال **الا ان يغرم**
بفتح الواو مضارع غرم من باب سلم اي التزم واذى كما في الملتقط **الموجر** فاعله
اي الا حال التزام الموجر واداه **قيمة ذلك** المذكور من البناء والغرس الى المستاجر
حال كون ذلك المذكور **مقلوعا** اي مامورا بقلعه ومعرفة قيمته كذلك ان تقوم
الارض مع الماء مور بقلعه وتقوم بدونه فيفضل ما بين ذلك قيمته وانما قرنا بهذا
لان قيمة المقلوع ازيد من قيمة الماء مور بقلعه لصرف المؤنة الى قلعه كذا في شرح
المجمع عن الكفاية قلت لو سلم هذا في الشجر لا يسلم في البناء فتامل وسيأتي في
كتاب الغصب ان المراد بالمقلوع ما كان قائما مستحق القلع وقوله **برضى صاحبه**
اي صاحب الموجر وفي بيته وهو المستاجر او صاحب ذلك المذكور وما لكه وهو
متعلق بيغرم اي برضاه باخذ قيمة ماله من الموجر وهما افاده البحر ان الاستثناء المذكور
من لزوم القلع ووجوبه على المستاجر فمفاده عدم لزوم القلع عليه لو رضي الموجر بدفع
القيمة لكن التمه تكن الارض تنقص بقلعه فيما له ان يدفع القيمة ويتملك ذلك برضى
المستاجر فليس له ذلك بدون رضاه **واما ان كانت الارض تنقص بقلعه** اي ما ذكر
من البناء والغرس **فللموجر** ان يغرم قيمة ذلك ويتملك ذلك **بدون رضاه** اي
المستاجر يعني جبرا عليه **ايضا** اي كما له ذلك برضاه وحاصل المقام ان للموجر ان يغرم و
يتملك في صورتي النقصان وعدمه لكن في صورة عدم النقصان لابد من رضى المستاجر بذلك
وفي صورة النقصان لا حاجة الى رضاه به فاغتنم ذلك وقوله **او يرضيا** لم يوجد في ما اخذه غير
ان في عبارة المختار او يتراضيان وفي عبارة المجمع او يتراضيا وعبارة الهداية والكنز وغير
ها او يرضى اي الموجر لكنه عنى الناقل البصير اجود من الكل وهو عطف على يغرم حذف نونه
لنصبه اي او الا ان يرضى الموجر والمستاجر اي او الا حال وجود رضاهما معا **بتركه** اي تركه
ذلك المذكور من البناء والغرس في الارض على حاله كما كان فح لا يلزم المستاجر قلعه و
يكون البناء والغرس ملكا **لهذا** اي المستاجر **ويكون الارض** ملكا **لهذا** اي للموجر كما
في المسكين فيكون لكل واحد ما هو له كما في الجوهرة حاصله ينتفع ملكه كل واحد على ملكه ان
ليس ما اشرف اصل المكين على الزوال وفي الدر المختار عن المجتبى وهذا الترك ان باجر
فاجارة والا فاعارة فلهما ان يوجرا الارض لثالث ويقتسما الاجر على قيمة الارض فقط
وعلى قيمة ما فيها فقط فياخذ كل حصة ملكه انتهى **والرطبة كالشجر** في حكم القلع و
الترك على حالها كما في المسكين لانه ليس لانتهائها غاية معلومة فصارت كالشجر كما في شرح
الوقاية **و**اذا انقضت المدة في اعارة الارض للزرع لا يلزم المستاجر ان يقلعه لان له نهاية معلومة
فليس كالبناء والغرس بل **الزرع يترك** في الارض على حاله **باجر المثل الى ان يدرك** اي الى وقت
ادراك الزرع اي بلوغه وقته من ادرك الشيء بلغ وقته او كما له من ادرك الثمر نضج وكل
من الاستعمالين مذكور في المصباح بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالمسمى على حاله
الى الحصاد ما دامت المدة باقية اما بعدها فباجر المثل كذا في التنوير وشرحه ثم المراد بقولهم
يترك الزرع باجر اي بقضاء او بعقد حتى لا يجب الاجر الا باحدهما كما في القنية فليحفظ من
البحر الرائق **وصح استيجار الدابة للركوب والحمل** بالفتح مصدر **واستيجار الثوب**
للبس بالضم مصدر بشرط ان يبين من يركبها وما يحمل عليها ومن يلبسه كما في المسكين فان

فان لم يبين ذلك فسدت الاجارة كما في الكافي لكنها تنقلب صحيحة بركوبها كما في الدر المختار
مهمتمات علف الدابة على الموجر فلو شرط على المستاجر فسدت وعلى هذا لو تركها المستاجر بلا علف
حتى ماتت جوعا لم يضمن كذا في قاعدة العادة محكمة من الاشباه عن البزازية لا تصح اجارة
الدابة ليجنبها اي لاجل ان يجعلها جنيبة بين يديه ولا يركبها او لا تصح اجارتها ايضا لاجل
ان يربطها على باب داره ليراها الناس فيقال له او لاجل ان يزين بيته او حانوته بالثوب
كما قدمناه ان هذه منفعة غير مقصودة من العين واذا فسدت فلا اجر وكذا لو استاجر بيتا
ليصلي فيه او طيبا ليشمه او كتابا ولو شعرا ليقرأه او مصحفا كما في شرح الوهبانية من التنوير
وشرحه ولو استاجرها للحمل لم يجز ان يركبها وان استاجرها للركوب لم يجز ان يحمل عليها متاعا و
لا يجوز ان يتعلق عليها ولا يتكئ على ظهرها بل يكون راكبا على العرف والعادة واذا انقضت المدة
قال بعضهم لا يلزمه ردها الى صاحبها من غير طلب وقال بعضهم يلزمه ذلك فان جهلها في
بيته بعد استيفاء منفعتها فتلفت ان لعذر لم يضمن والا ضمن كذا في الجوهرة **فان اطلق**
الموجر الاجارة قال الزيلعي والمراد بالاطلاق ان يقول على ان يركبها من شاء او يلبس الثوب
من شاء انتهى اي يحمل عليها ما يراد وقال المسكين فان اطلق بان قال على ان يركب او يلبس
شيء وهو المراد بالاطلاق لا ان يستاجر الدابة للركوب ويطلقه اطلاقا فانه لا يجوز نص عليه
في الذخيرة والمغني وشرح الطحاوي انتهى حاصله ان المراد بالاطلاق هنا التعميم كما ان المراد
بالتقييد التخصيص كما سياتي **فله** اي للمستاجر ان يركب ويلبس هو بنفسه وله ان **يركب**
ويلبس كلاهما من الافعال تنازعا في مفعولية **من شاء فاذا ركب هو او لبس** تنازعا
في فاعلية **هو** اي المستاجر بنفسه ويكون ان يكون هو تاكيدا **او** **اركب** المستاجر **او البس**
غيره تعين المستاجر في الفصل الاول وغيره في الثاني للاستعمال **فلا يستعمله** اي ما ذكر من
الدابة والثوب **غيره** اي غير المتعين للاستعمال فاذا استعمل المستاجر مرة لا يستعمله
غيره واذا استعمله غيره مرة لا يستعمله هو ولا اخر سوى ذلك المستعمل فان استعمله غير
المتعين ولو المستاجر فتلف ضمن قيمته كما في الجوهرة **وان قيد** الموجر الاجارة قال في الدرر
اي خصص **براكب او لابس** اي قصر الركوب او اللبس على راكب او لابس بعينه من المستاجر
وغيره قال المسكين بان قال على ان يركبها او يلبسه فلان انتهى تقييد بذلك فلم يجز خلافه
فان لم يعمل المستاجر بموجب التقييد **وخالفه** بان اركب او البس غير الفلان فتلف المستاجر
ضمن المستاجر قيمته قال في التنوير ولا اجر عليه وان سلم اي المستاجر انتهى يعني انه بالمخالفة
يصير ضامنا ويسقط عنه الاجر سواء تلف المستاجر او سلم قال الكمال الدين وحكم الحمل كحكم الركوب
انتهى ولعله داخل في قوله **وكذا** اي مثل ما ذكر من الركوب واللبس في الحكم **كل ما** اي انتفاع و
استعمال **يختلف باختلاف المستعمل** اختلاف الركوب واللبس فكم من تفاوت بين ركوب العارف
بالفروسية وركوب جاهل بها كما نبه عليه ابن الكمال وكم من تفاوت بين لبس البزاز ولبس القصاب
كما نبه عليه شارح المجمع ومثلهما الحمل فان بعض الناس يعرف وجه الحمل فلا يتضرر به الحيوان
وبعضهم لا يعرفه فيتضرر به الحيوان وضرب الفسطاط وهو الخيمة العظيمة فلو استاجر
فسطاطا فدفعه الى غيره اجارة او اعارة فنصبه وسكن فيه فهلك ضمن عند ابي يوسف
لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد لا يضمن لانه للسكنى فصار
كالدار **واما ما** اي انتفاع واستعمال **لا يختلف به** اي باختلاف المستعمل **فتقييده** اي تقييد

الموجر هذا الانتفاع والاستعمال بمستعمل بعينه **هدر** اي باطل غير مفيد فللمستاجر
ان يسكنه وذلك كالسكنى **فلو شرط** الموجر في اجارة العقار **سكنى شخص واحد** بعينه فيه بان
قال على ان يسكن فيه فلان **جاز للمستاجر ان يسكن فيه غيره** اي غير ذلك الشخص المعين وكذا
يعمل فيه ما لا يضر به **وان سمى** اي ذكر المستاجر عين **ما يحمله هو على الدابة** المستاجرة للحمل **نوعا و**
قدرا اي من جهة نوعه وقدره او بنوعه وقدره ومثل النوع والقدر بقوله **ككر بر** فالكر
الاول للثاني والثاني للاول فلو استاجرها ليحمل عليها كر بر **فله** اي للمستاجر **حمل مثله**
اي مثل البر كما في الجوهرة في الضرر كما في المسكين كحنطة غيره كما في المنح ولعله بالاضافة وفي
شرح المجمع كما اذا استاجر ليحمل عليها عشرة اقفزة من الحنطة الحمراء فحمل عليها عشرة
اقفزة من حنطة اخرى جاز انتهى وقيده في الدرر بقوله ان ساويا وزنا قلت وهو
الظاهر **او حمل اخف منه كالشعير والسمسم** ولا يجوز بذلك يخالف استحسانا حتى لو سلمت
الدابة وجب المسمى لكن يكون مخالفا قياسا فان عطبت الدابة من ذلك ضمن قيمتها ولا اجر عليه كما في شرح المجمع
عن الخانية **لا حمل ما هو اضر منه كالملح** والحديد والآجر والقطن والتبن والحطب قال العيني قال
في الدر المختار ومنه تحميل وزن البر قطنا لا شعيرا في الاصح انتهى ولو سمى قدر شعير فحمل مثله من بر
ضمن ان عطبت لان البر اثقل من الشعير وفي الينابيع سمى شعيرا فحمل في احد الجوالقين برا وفي
الاخر شعيرا فعطبت فعليه نصف القيمة ونصف نصف ان من الجوهرة **وان سمى قدرا من القطن**
ليس له ان يحمل مثل وزنه اي القطن حال كونه المثل **حديدا** او من جهة الحديد او يحمل حديدا
حال كونه مثل وزنه لانه اضر بالدابة فان الحديد يجمع من الدابة على موضع واحد من ظهرها و
القطن ينبسط على ظهرها فكان اخف على الدابة وايسر فان هلكت ضمن قيمتها ولا
اجرة عليه كذا في قاضيخان واما اذا سلمت فعليه الاجرة قال في شرح الارشاد وكذا اذا استاجرها
ليحمل الحديد لم يكن له ان يحمل مثل وزنه قطنا من الجوهرة **وان زاد** المستاجر **على ما سمى** اي على
قدر سماه بان قال كر بر فحمل اكثر منه **فعطبت** بكسر الطاء اي هلكت الدابة من العطب وهو
بفتحتين الهلاك من باب لبس كما في المغرب وغيره **ضمن قدر الزيادة** فتقسم قيمة الدابة
على القدر المسمى وعلى القدر الزائد فيضمن حصة الزائد من القيمة قال المسكين فلو استاجرها
ليحمل عليها عشرة مخاتيم من بر فحمل عليها خمسة عشر مختوما ضمن ثلث قيمتها انتهى والمختوم
بفتح وشناة فوقية الصاع كما في المغرب قال في الجوهرة ولا اجرة عليه في قدر الزيادة انتهى ولم
يتعرضوا للاجر اذا سلمت لظهور وجوب المسمى فقط وان حمله المستاجر لان منافع الغصب
لا تضمن عندنا كما في البحر والدرر ثم هذا اذا حمل عليها من جنس المسمى ولو خالفه وجب جميع القيمة
وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى فلو حملها المسمى وحده ثم حملها الزيادة ضمن جميع القيمة
كما في شرح المجمع وهذا اذا حملها المستاجر فان حملها صاحبها وحده فلا ضمان على المستاجر كما في
العمادية وان حملاها ووضعاه عليها وجب النصف على المستاجر وهذر فعل صاحبها كما في المجتبى
ولو كان البر مثلا في جوالقين فحمل كل منهما جوالقا وحده ووضعاه عليها معا او متعاقبا لا ضمان
على المستاجر كما في الغاية ومفاده انه لا ضمان على المستاجر سواء تقدم او تاخر وهو الوجه ومن ثمه
عولنا عليه على خلاف الخلاصة من انه ان تاخر ضمن نصف القيمة كما في التنوير والمنح وهذا
ان كانت الدابة **تطيق ما حملها** اي تقدر على زيادة حملها المستاجر ولذا لم يقل حمل عليها يقال
اطاقت الشيء اطاقة قدرت عليه والاسم الطاقة كالطاعة اسم من اطاع كما في المصباح **والا**

اي وان لم تكن مطيقة فيضمن كل القيمة ويجب عليه كل الاجر كما في التنوير الاجر للحمل والضمان
للزيادة كما في التنوير وهذا اذا كانت الزيادة في الحمل ولو في غيره كما اذا استاجرها ليحمل
حنطة مقدرة فزاد وجب جميع القيمة كما في شرح المجمع وفي الارداف اي اركاب المستاجر خلفه غيره
في المنتقط اردفه اركبه خلفه وذلك الموضع الذي يركبه رداف بالكسر وفي المصباح الرديف الذي
تحمله خلفك على ظهر الدابة انتهى فظاهره انه فعيل بمعنى مفعل بالفتح يضمن المستاجر النصف
من قيمة الدابة ولا عبرة هي بالكسر اسم من الاعتبار وهما هنا بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب
الحكم نحو والعبرة بالعقب اي والاعتداد في التقدم بالعقب كما في المصباح وفي المنتقط اعتد
به اي اعتبره ونظر حاله بالثقل بكسر الثاء وتحريك القاف من الجوهرة في المصباح ثقل الشيء
بالضم ثقلا وزان عنب ويكون للتخفيف والثقل وزان سبب المتاع والثقل بكسر فسكون الوزن
انتهى وفي المنتقط الثقل بوزن العنب ضد الخفة انتهى لانه قد يعقرها الراكب الخفيف لجهله
بالركوب وقد يخف عليها الراكب الثقيل بعلمه به في اه العيني وغيره وفي التنوير وشرحه ولو ارد[ف]
المستاجر من يستمسك على الدابة بنفسه وعطبت الدابة يضمن النصف ولا اعتبار للثقل
لان الادمي غير موزون وهذا اذا كانت الدابة تطيق حمل الاثنين والا فالكل بكل حال
كما لو حمله الراكب على عاتقه فانه يضمن الكل وان كانت تطيق حملهما لكونه في مكان واحد
وان كان الرديف صغيرا لا يستمسك يضمن بقدر ثقله كحمله شيئا اخر ولو من ملك صاحب(?)
كو[?] الناقة لعموم الاذن وليس المراد ان الرجل يوزن لان الرجال لا يوزنون بالقبان بل
المراد بان يسال اهل الخبرة ان الحمل كم يزيد بركوبه في الثقل وهذا اذا لم يركب في موضع
الحمل بل يكون ركوبه في موضع والحمل في موضع اخر اما لو ركب على موضع الحمل ضمن الكل اه
ولو لبس من الثياب اكثر مما عليه فركبها بها ضمن وان لبس ما يلبسه الناس ضمن بقدر ما
زاد كما في المجتبى واذا هلكت بعد بلوغ المقصد وجب جميع الاجر لركوبه بنفسه مع ضمان
نصف القيمة لركوب غيره كذا في البحر عن الغاية لكن في السراج عن المشكل ما يخالفه فليتامل
عند الفتوى كيف وفي الاشباه وغيرها ان الاجر والضمان لا يجتمعان انتهى قلت قد يجتمعان
اذا اختلفت الجهة الجهتان كما هنا وقريب منها نقله عن الجوهرة عن الينابيع فتذكره
واعلم ان المالك في تضمين النصف والكل بالخيار ان شاء ضمن الراكب ولا يرجع على الرديف
وان شاء ضمن الرديف فان كان ركوبه باجرة رجع على الراكب والا لا كما في العيني والبحر قال
في شرح التنوير قيد بكونها عطبت لانها لو سلمت لزم المسمى فقط وبكونه اردفه لانه لو اقعده
في السرج صار غاصبا فلا اجر عليه كما في البحر عن الغاية وان كبحها اي جذب المستاجر الراكب الدابة
الى نفسه بلجامها مع عنف كما في الجوهرة في المنتقط كبح الدابة جذبها باللجام لكي تقف ولا
تجري وفي الاختري يقال كبح الدابة جذبها اليه باللجام لكي تقف ولا تجري وبابه قطع و
كبحت الفرس باللجام اهـ انتهى فظهر انه لا حاجة الى ان يقال كبحها بلجامها كما في القدوري
وغيره وهو استعمال اخر لا باس به وان كان في صدر الشريعة من كبح اللجام منظور فيه ولعل
معناه كبح باللجام او ضربها فعطبت الدابة ضمن المستاجر قيمتها عند ابي حنيفة تعارفا(?)
كان فعله اولا كما في شرح المجمع وعليه الفتوى كما في الجوهرة لكن في الدر المختار عن الغاية
عن التتمة الاصح رجوع الامام الى قولهما خلافا لهما فيما اي كبح او ضرب هو معتاد وعندهما
اذا كان الكبح والضرب خارجا عن العادة يضمن والا فلا لان الضرب اليسير لابد للسير في العرف

في العرف والمتعارف يهون كما ذونا فيه وفي الحقايق موضع الخلاف الضرب في الموضع المعتاد بغير
اذن صاحبها اما في غير المعتاد يضمن اتفاقا ولو باذن وفي المعتاد بالاذن لا يضمن اتفاقا كذا
في شرح المجمع وظاهر الهداية ان للمستاجر الضرب بلا اذن المعير واما ضرب دابة نفسه فقال
في القنية عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يضربها اصلا ويخاصم فيما زاد على التاديب من الدر المختار
ولا يضرب دابة على وجهها لان الوجه مما اعتنى الله تع قالوا ويخاصم ضارب الحيوان بلا وجه لا
بوجه قال في البزازية معناه ان لكل احد يخاصم ضاربه بلا وجه لانه انكار في وقت مباشرة المنكر و
ليكفه كل احد ولا يخاصم الضارب بوجه الا اذا ضرب الوجه فانه يمنع ولو بوجه لانه مجمع المحاسن
انتهى كذا في الشرعة وشرحها وفي الحديث يضرب الحيوان على النفار لا على العثار وفي كون هيئة(?)
البزازية خصومة الدابة اشد لانه لا ذنب لها ولا توهل للاخذ بالحسنة فتعين العقاب و
هل بناء على ان الدواب يحشرون للجزاء عندنا خلافا لابي حسن الاشعري فيه قال الله تع
واذا الوحوش حشرت ثم يكونون ترابا بعد الاقتصاص انتهى وتردد الكمال ابن الهمام في
المسايرة في ثبوت الاقتصاص للحيوانات يوم القيمة وفي شرح الامالي للشيخ علي القاري بعد ذكر حديث
اي يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة قال الجلال المحلي
المحلي هذه الاحاديث انه لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص من
الطفل للطفل وغيره قلت وكذا المجنون والله اعلم انتهى وفي التنوير وشرحه لا يضمن بسوقها
اتفاقا وان تجاوز في المنتقط جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى اي جزته انتهى فهما مثل
ثلاثيهما متعديان الى مفعول واحد بلا حرف وقد عدي جاوز الى اخر بالباء في قوله تع وجاوزنا
ببني اسرائيل البحر فيجوز ان يعدى تجاوز هنا الى غير مفعوله بالباء من بها ومفعوله الاول
مكانا اذ اصله تجاوز مكانا ويجوز ان يكون الباء للمصاحبة اي وان تجاوز المستاجر بالدابة
المستاجرة اي معها مكانا كان هو سماه اي ذكره وعينه في العقد فعطبت ضمن قيمتها ولا اجر عليه
لان الضمان والاجر لا يجتمعان عندنا كما في الجوهرة ولو لم تعطب بعد المجاوزة بل ردها الى مكان
سماه لا يبرأ المستاجر عن الضمان بردها اي برد المستاجر الدابة اليه اي مكان سماه فان
سلمها اي مالكها يجب الاجر للذهاب للمجيء لكونها داخلة في ضمانه كما مر وان هلكت بعد
الرد المذكور قبل التسليم ضمن قيمتها لعدم براءته عن الضمان بالرد وان كان استاجرها
ذهابا بفتح وايابا بكسر اي للذهاب والاياب كليهما يقال آب من باب قال اي رجع او باب(?)
ايابا بالكسر كما في المنتقط في الاصح وقيل عدم براءته بالرد فيما لو كان استاجرها ذهابا
فقط واما اذا كان استاجرها ذهابا وايابا فانه يبرأ بالرد كمودع خالف ثم
عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان كما في صدر الشريعة وفي الكافي ان هذا القول
اصح وما في المتن تصحيح الهداية وفي الدر المختار استاجر دابة الى موضع فجاوز بها
الى اخر ثم عاد الى الاول فعطبت ضمن مطلقا في الاصح وهو قولهما واليه رجع الامام
كما في مجمع الفتاوى انتهى وان نزع اي رفع المستاجر سرج الحمار عن ظهره من نزعت
الشيء من موضعه قلعته كما في المصباح والمنتقط واسرجه يقال اسرجت الفرس بالالف
شددت عليه سرجه او عملت له سرجا كما في المصباح وهو هنا بالمعنى الاول بما اي بسرج
يسرج به مثله اي مثل هذا الحمار او اسرجه مكان الاكاف لا يضمن ان عطب اتفاقا الى

الا اذا زاد وزنا فيضمن بحسابه كذا في الدر المختار عن ابن الكمال **وان اسرج او اكفه** بعد
نزع سرجه في المصباح الاكاف للحمار معروف وآكفته بالمد جعلت عليه الاكاف والوكاف
على البدل لغة جارية في جميع تصاريف الكلمة انتهى فاوكفه لغة في آكفه وهو الاولى **بما**
اى بسرج او اكاف **لا يسرج او لا يوكف به** اى بذلك السرج او الاكاف **مثله** اى مثل هذا الحمار
ضمن ان عطب اتفاقا **وكذا** ضمن كل قيمته **ان اوكفه** بعد نزع سرجه **بما** اى باكاف **يوكف به**
مثله فعطب عند ابى حنيفة فعنده يضمن بنزع السرج ووضع الاكاف سواء اوكف به مثله اولا
كما في التنوير وشرحه **وقالا** في هذه الصور الاخيرة **يضمن قدر ما زاد وزنه** اى مقدار زيادة
وزن الاكاف **على وزن السرج فقط** اى لا يضمن كل قيمته حتى لو كان وزن السرج اربعة امناء
ووزن الاكاف ثمانية امناء يضمن نصف قيمته وقيل تعتبر زيادة مساحة حتى لو كان
السرج ثلاثة اشبار والاكاف اربعة اشبار يضمن ربع قيمته كذا في شرح المجمع واعلم ان المص
وضع المسألة في الحمار اتباعا للهداية ووضعها في المجمع وشرحه في الدابة وهذا اعم واقيد
فليحفظ وفي الجوهرة لو استاجر دابة ليركبها بسرج لم يركبها عريا وان استاجرها ليركبها
عريا فليس له ان يركبها الا عريا انتهى وقوله عريا بضم فسكون مصدر بمعنى فاعل
حال مما قبله في الملتقط عرى الرجل من ثيابه من باب تعب عريا بالضم وفي المصباح
وفرس عرى لا سرج عليه وصف بالمصدر قالوا ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل
عرى واعرورى الرجل الفرس ركبه عريا انتهى وفي شرح المجمع لو استاجرها عريا ليركبها
الى خارج المصر فاسرجها لا يضمن اتفاقا وان استاجرها ليركب في المصر فان من
الاشراف لا يضمن ايضا لان مثله لا يركب من غير سرج فيكون ماذونا بالاسراج دلالة
وان من الاسافل يضمن انتهى ولو استاجرها بغير لجام فالجمها بلجام لا تلجم بمثله
ضمن كما في التنوير **وان** استاجر رجلا ليحمل له متاعا وعين له الطريق **فسلك**
الحمال بجاء مهملة **طريقا** اى ذهب في طريق في المصباح سلكت الطريق
سلوكا من باب قعد ذهبت فيه وفي الملتقط سلكت الطريق اذا ذهب فيه و
بابه دخل **غيرها** اى طريق **عينه المالك** حال كونه **مما يسلكه الناس** اى من طرق يذهبون
فيها والتذكير مع الافراد باعتبار اللفظ فهلك المتاع **فلا ضمان عليه** اى على الحمال **ان**
لم يتفاوت الطريقان اى لم يختلفا في المصباح تفاوت الشيئان اختلفا وفي الملتقط تفاوت
الشيئان تباعد ما بينهما **وكذا** لا ضمان **ان تفاوتا** اى الطريقان الذى عينه المالك والذى سلكه الحمال
قال المسكين بان كان الطريق المسلوك اعسر وابعد او اخوف مما عينه المالك قال في المصباح
الطريق يذكر في لغة نجد وبه جاء القرآن في قوله ﴿فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا﴾ ويؤنث في لغة
الحجاز انتهى وفي الملتقط الطريق السبيل يذكر ويؤنث تقول الطريق الاعظم والطريق العظمى
انتهى **او لم يتفاوتا ولكن كان** الذى سلكه الحمال **لا يسلكه الناس او** كان المستاجر قيد الحمل
بالبر **فحمله** اى حمل الحمال متاع المستاجر **في البحر فتلف** بكسر اللام اى هلك المتاع في الصور
الثلاث **ضمن** الحمال المتاع والبحر مطلق سواء سلكه الناس اولا لخطره ولو لم يقيد
بالبر لا ضمان كما في الدر المختار **وان بلغ** الحمال المتاع الى المقصد قال في العيني والمسكين
فافاد انه بالتشديد اى اوصله اليه بان لم يهلك في الطريق **فله** اى للحمال **الاجر**

الاجر المسمى في الصور الثلاث لحصول المقصود **وان** استاجر ارضا للزراعة و**عين**
زرع بر فيها فزرع فيها رطبة ضمن ما نقصت الارض ما مصدرية ونقصت من
النقصان التام لا من النقص المجاوز اى ضمن النقصان الحاصل في الارض بسبب زرع
الرطبة فيها لان الرطبة اضر من البر لانتشار عروقها وكثرة الحاجة الى سقيها كما في شرح
الوقاية **ولا اجر عليه** لانه صار غاصبا كما فيه وبالاقل ضررا لا يضمن ويجب الاجر كما في الدر
المختار **وان امر خياطا بخياطة الثوب** المدفوع اليه واعلم ان فعل الخياطة يتعدى الى
مفعول واحد فقط كما يفيده المصباح والملتقط والمغرب فقوله **قميصا** حال مقدرة
من الثوب اى مقدرا مفروضا كونه قميصا وفي التفسير الكبير عند قوله تعالى ﴿وتنحتون
الجبال بيوتا﴾ ان بيوتا حال مقدرة كخط هذا الثوب قميصا وابر القصبة قلما
اذ الجبل لا يكون بيتا حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما حال الخياطة والبرى
انتهى فاغتنمه **فخاطه** اى الخياط الثوب مقدرا كونه **قباء** قيل المراد بالقباء القرطق بوزن البلبل ملتقط
الذى هو قباء ذو طاق واحد وهو يشبه القميص كما في شرح الوقاية وفي المضمرات يريد بالقباء
انه ذو طاق واحد من غير بطانة ولا قطن وكذا العيني على ظاهر الرواية القميص اذا قد من
قبل كان قباء والقباء اذا خيط جانباه كان قميصا فاغتنمه **خير المالك من تضمينه**
اى تضمين المالك الخياط فالمصدر يحتمل وجهين **قيمته** اى قيمة الثوب وتركه القباء عليه
ولا اجر له **وبين اخذ القباء** من الخياط **ودفع اجر مثله** اليه **لا يزاد** اجر مثله **على ما**
سمى معلوم او مجهول اى على اجر سماه المالك يعني ان كان اجر مثله ازيد من المسمى
يعطى له قدر المسمى لا ما فوقه وان كان انقص منه اقتصر عليه ثم قوله لا يزاد حال من
اجر مثله لجواز الاكتفاء في المضارع المنفي بالواو او بالضمير كما ههنا او استيناف بيان
جوابا لمن يقول كيف يدفع اليه اجر مثله وفي المسكين وروى الحسن عن ابى حنيفة انه
لا خيار لرب الثوب والخياط ضامن قيمة ثوبه **وكذا خير المالك لو امر الخياط بقباء** اى
بخياطة الثوب قباء **فخاطه** الثوب **سراويل في الاصح وقيل يضمنه** اى المالك الخياط
قيمة ثوبه ويترك القباء عليه **هنا** اى في هذا الفصل **بلا خيار** لم يبين الامرين وفي القدورى
مع الجوهرة وان اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمل
قباء وقال الخياط قميصا فالقول لصاحب الثوب مع يمينه فان حلف فالخياط ضامن و
المالك مخير بين الامرين ولو جاء الى خياط بثوب فقال انظر الى هذا الثوب ان كفاني
قميصا فاقطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك ثم قال بعد ان قطعه لا يكفيك ضمن قيمة
الثوب وان قال انظر ايكفيني قميصا فقال نعم فقال اقطعه فاذا هو لا يكفيه لم يضمن
لانه انما امر هنا عاريا عن الوصف والشرط وفي الاول امر بقطع موصوف بشرط الكفاية
انتهى وفي الدر المختار قال للخياط اقطع طوله وعرضه وكمه كذا فجاء ناقصا ان قدر
اصبع ونحوه فهو عفو وان اكثر ضمنه انتهى **باب**

الاجارة الفاسدة الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما ليس مشروعا
اصلا لا باصله ولا بوصفه وحكم الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال لو المسمى معلوما ولا
اجر في الثاني بالاستعمال كما في التنوير وشرحه وكل شرط لا يقتضيه العقد يفسد الاجارة
كالبيع مثلا لو استاجر رحى ماء على انه ان انقطع الماء فالاجر عليه كما في شرح الوقاية و

ويشترط الكري والعشر والنائبة على المستاجر لان الكل على المالك كما في القهستاني وكشرط لطعام
عبد وعلف دابة ومرمة دار على المستاجر كما في الاشباه وتفسد بجهالة المدة او الاجرة او
المعقود عليه كما في الاختيار **يجب فيها** اي الاجارة الفاسدة **اجر المثل** اي اجر شخص و
نفع مماثل للاجير والنفع والاعتبار فيه لزمان الاستيجار ومكانه كما نقله القهستاني
ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط كما ذكره القهستاني ايضا ثم المراد اذا كان
المسمى معلوما كما يفهم من قوله **لا يزاد** اجر المثل **على المسمى** من الاجرة كما نبه عليه ابن
الكمال فان كان مساويا لاجر المثل او زائدا عليه فله اجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما نبه
عليه القهستاني واما اذا لم يسم الاجر او جهل فالواجب اجر المثل بالغا ما بلغ كما في القهستاني
والجوهرة ثم الاجرة لا تجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية وانما تجب بحقيقة الانتفاع كما
في الجوهرة فلم يجب فيها اجر المثل بعد التسليم واستيفاء المستاجر المنفعة كما في المسكين
واما الاجارة الصحيحة فتجب فيها الاجرة بالتخلية بينه وبينها وان لم ينتفع كما في الجوهرة
واعلم ان الاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في القهستاني عن المنية وفي شرح المجمع
عن المحيط ما اخذته الزانية ان كان بعقد الاجارة فحلال عند ابي حنيفة لان اجر المثل
في الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حراما وحرام عندهما وان كان بغير عقد
فحرام اتفاقا لانها اخذته بغير حق انتهى لكن في الوجيز وما ياخذ المغني والنائحة
والقوال من غير شرط مباح ومن شرط حرام وفي استحسان البزازية النائحة والمغني
وصاحب المزمار ان اخذوا مالا بالشرط رده على المالك ان عرف والا تصدقوا به فان كان
الاخذ بلا شرط يكون له لان الدفع حصل من المالك برضاه وفي الحاوي القدسي قبيل الصيد
واذا كان مال المطرب حصل له من غير شرط الاجارة على المعصية بل جاءته الهبات والعطيات
فهو حلال يصلح للابواب البر والخيرات وان كان بشرط الاجارة في الابتداء او الاستعطاء
في الانتهاء لم يصلح لشيء منها غير الصدقة على الفقراء والمساكين **ومن استاجر دارا**
كل شهر بكذا بالنصب اي على شرط انها في كل شهر بعشرة مثلا كما نبه عليه المسكين
صح العقد في شهر فقط وفسد في بقية الشهور قاله المسكين فاذا تم الشهر الاول
فلكل واحد منهما نقض الاجارة بشرط ان يكون الاخر حاضرا قاله المسكين ايضا وغيره
الا ان يسمي اي الا وقت تسمية المستاجر عند العقد **جملة الشهور** فانه يصح في الكل بان
يقول استاجرتها ثلاثين شهرا كل شهر بكذا **و** فيما اذا فسد العقد في باقي الشهر الاول لعدم
تسمية جملة الشهور فالحكم انه **كل شهر** من الشهور الاتية بعد الاول **سكن** المستاجر الدار
منه اي من الشهر فهو حال مقدمة من **ساعة** ظرف سكن وعبارة الكنز ساعة منه فهو
فيها صفة **صح العقد فيه** فقط دون ما بعده **وسقط** بذلك **حق الفسخ** في هذا الشهر
فلم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الا بعذر كما في شرح الوقاية كما لو عجل اجر شهرين
فاكثر لكونه كالمسمى كما في الدر المختار عن الزيلعي وهذا هو القياس وقد مال اليه بعض
المتاخرين قاله المسكين **وظاهر الرواية** وهو مختار صاحب الهداية كما في شرح الوقاية
وبه يفتى كما في شرح المجمع وعليه الفتوى كما في الخانية **بقاؤه** اي بقاء حق الفسخ لهما **في**
الليلة الاولى ويومها قال المسكين وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما الخيار في الليلة
الاولى من الشهر الداخل ويومها انتهى وفي لفظ البقاء اشارة الى ان خيار الفسخ

الفسخ ثابت لكل منهما عند تمام الشهر الاول كما في شرح المجمع **وان اجرها** اي الدار
سنة بكذا كعشرة دراهم مثلا قال المولى عزمي زاده اشار به الى انه لا بد من كون الاجرة
معلومة فان كذا كناية عن عدد معين انتهى وترك ذكره لكونه لمعلومية ذلك **صح**
العقد **وان لم يبينا** الموجر **قسط كل شهر** اي نصيبه من الاجرة وتقسم سوية كما في
الدر المختار **و** اذا آجر ما آجر في **ابتداء المدة** للاجارة **ما سمي** اي وقت سمي عند
العقد ان سمي **والا** اي وان لم يسم **فوقت العقد** هو اول المدة كما في الدر
المختار **فان كان** اي وقع العقد **حين يهل** بضم ففتح اي يبصر الهلال والمراد
اليوم الاول من الشهر كما في الدر المختار عن الشمني والقهستاني عن النهاية فالمراد
يوم الغرة كما في المسكين **تعتبر المدة بالاهلة** فشهور السنة كلها بالاهلة قال المسكين
وفي المصباح الهلال عند الكثير القمر في حالة خاصة قال الازهري ويسمى القمر لليلتين
من اول الشهر هلالا وفي ليلة ست وعشرين وسبع وعشرين ايضا هلالا وما بين
ذلك يسمى قمرا وقال الفارابي وتبعه في الصحاح الهلال لثلاث ليال من اول
الشهر ثم هو قمر بعد ذلك انتهى لكن في منية المفتي قال عند الهلال او اذا اهل
الهلال ولا نية له فله الليلة الاولى ويومها ولو نوى الساعة التي اهل فيها صحت
وكذا في البزازية وفي الملتقط جمع الهلال الاهلة قلت بتشديد اللام اصلها اهللة
على وزن افعلة وفي المصباح اهل الهلال بالبناء للمفعول وللفاعل ايضا ومنهم من يمنعه
واستهل بالبناء للمفعول ومنهم من يجيز بناءه للفاعل وهل من باب ضرب لغة ايضا
اذا ظهر انتهى وفي الملتقط اهل الهلال واستهل على ما لم يسم فاعله اي ابصر انتهى
قلت فيجوز في لفظ المتن ضم فكسر وكذا فتح فكسر ولا يتعين ما قدمناه الا بالاولوية
فافهم **والا** اي وان لم يكن العقد حين يهل بل كان في اثناء الشهر **فبالايام** تعتبر المدة
فشهور السنة كلها بالايام ثلثمائة يوما عند ابي حنيفة قاله المسكين والعيني وذكره في الدر المختار
فيكمل الاول من الثاني وهو من الثالث وهكذا الى اخر المدة من شرح الوقاية **وعند محمد** يعتبر
الشهر **الاول بالايام و** يعتبر **الباقي** من الشهور **بالاهلة** فيكمل الاول ثلثون يوما بايام الاخير
قاله المسكين والعيني **وابو يوسف معه** اي مع محمد **في رواية** عنه **و** هو **مع الامام** ابي حنيفة
رضي الله عنه **في رواية اخرى** عنه فكل من جانبي الامام ومحمد رواية عن ابي يوسف وذكر في
الذخيرة اذا استاجر في اثناء الشهر تعتبر الايام بالاتفاق ذكره المسكين **وكذا العدة** فقي
فتاوى قاضي خان فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد بثلاثة اشهر بالايام كل شهر
ثلثون يوما وقال صاحباه تعتد بعدما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالاهلة و
يكمل الشهر الاول ثلثين يوما بالشهر الاخير انتهى **ويجوز اخذ اجرة الحمام** كما جاز اجارته
كما في التنوير مع جهالة قدر المنفعة للتعارف الناس واجماع المسلمين وقد قال صلى الله عليه
وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في شرح الوقاية قال في الدر المختار و
الحروف وفقه على ابن مسعود رضي الله عنه كما ذكره ابن حجر انتهى ولانه عليه السلام دخل
حمام الجحفة كما في الدر المختار وغيره قال ابن القيم ولم يدخل المصطفى صلى الله عليه و
سلم حماما قط ولعله ما رآه بعينه وما روي عن ابن عباس انه عليه السلام دخل حمام الجحفة
فعلى تقدير صحته المراد به محل الاغتسال لا على الهيئة المخصوصة وما في مسند الامام احمد

عن ام الدرداء انها خرجت من الحمام فلقيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من اين يا ام الدرداء
قالت من الحمام وفي سنده ضعيف ومتروك على انه يجوز ان يراد به محل الاغتسال على الهيئة المخصوصة
وعليه يحمل ما في مسند الفردوس عن ابن عمر انه صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وقد خرجا من الحمام طاب حمامكما من انسان العيون للشيخ نور الدين علي بن
الشيخ برهان الدين ابراهيم الاحمدي الحلبي ودخول النبي صلى الله عليه وسلم الحمام في الجحفة
غير ثابت ولو قيل لان ابن عباس دخل الحمام في الجحفة لكان اولى لان دخول ابن عباس
الحمام في الجحفة ثابت رواه ابن ابي شيبة من حاشية نوح افندي وكره بعض العلماء
اتخاذه للنساء لانه قلما يخلوا حضورهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال
والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني من القهستاني وفي التنوير وشرحه وجاز بناؤه
للرجال والنساء هو الصحيح للحاجة بل حاجتهن اكثر لكثرة اسباب اغتسالهن وكره
عثمان رضي الله عنه محمول على ما فيه كشف عورة ذكره الزيلعي انتهى واول واضع للحمام الجن
وضعته لسيدنا سليمان عليه السلام وقيل الواضع له بقراط وقيل شخص سابق على بقراط
استفاده من رجل كان به تعقيد العصب فوقع في ماء حار في جب فكن فصار يستعمله حتى
برء وجيل وقد قيل خير الحمام ما قدم بناؤه واتسع فناؤه وعذب ماؤه قال بعضهم
ويصير قديما بعد سبع سنين من انسان العيون وفي اخر كراهية البزازية دخول الحمام في
الغداة ليس من المروءة لانه فيه اظهار مقلوب الكفاية او لانه يخل بالصلاة بالجماعة
انتهى والحمام بلفظ عربي ويقال له ديماس يقال خرج من ديماس اي حمام واصله
الكن الذي يخرج منه الانسان وهو عرقان واصله الظلمة يقال ليل دامس
من انسان العيون وفي الملتقط الحمام بالفتح والتشديد يذكر ويؤنث وفيه
الديماس بدال مهملة مكسورة الحمام وفي المصباح الحمام مثقل والتانيث اغلب
فيقال هي الحمام وجمعها حمامات على القياس ويذكر فيقال هو الحمام **و** يجوز اخذ اجرة
الحمام لانه عليه السلام احتجم واعطى الحجام اجرة كما في شرح الوقاية فجاز اجارته ايضا قال
في الجوهرة فان شرط الحجام شيئا على الحجامة يكره لان قدر الحجامة مجهول انتهى قلت
وينبغي ان يكون شرط الحمامي كذلك والله اعلم قال في الدر المختار وحديث النهي
عن كسبه منسوخ **لا يجوز اخذ اجرة عسب التيس** بتتابع الاضافات الثلاث قال
المسكين وهو حرام في الملتقط التيس بالفتح وفي المصباح انه الذكر من المعز اذا اتى عليه حول
وقبل الحول هو جدي وفي الملتقط العسب بالفتح ضراب الفحل يقال عسب الفحل الناقة اذا
ضربها وبابه ضرب وفي المصباح ضرب الفحل الناقة ضرابا بالكسر نزا عليها ولذا قال المسكين
في تفسير عسب التيس اي ضرابه ونزوه انتهى والثاني تفسير للاول في الملتقط نزا الذكر على الانثى
ينزو نزاء بالكسر والمد يقال ذلك في الحافر والظلف والسباع وجعل الجوهري مصدره نزوا
ونزوانا ايضا وفي الاختري النزوان بفتحتين اركب دويدن بينوب جماع اتاع لقوله عليه السلام
ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه كما في شرح الوقاية وفي التنوير وشرحه لا تصح
الاجارة لعسب التيس وهو نزوه على الاناث وفي المصباح نهى عن عسب الفحل وهو على حذف
مضاف والاصل عن كراء عسب الفحل لان ثمرته المقصودة غير معلومة فانه قد يلقح وقد لا يلقح
فهو غرر وقيل المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فان تناسل الحيوان مطلوب لاقامة مصالح

مصالح العباد فلا يكون النهي لذاته **ولا يجوز اخذ الاجرة على** شيء من **الطاعات** غير الواجبة ويبطل
الاجارة عند المتقدمين فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت
بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع
كما في الكرماني وغيره من القهستاني **كالاذان والحج** صورة المسالة ان يقول استاجرتك بكذا على
ان تؤذن او على ان تحج عني اما اذا امره بالاذان او الحج من غير ذكر الاجارة فيجوز كذا في الاصل
و الامامة **وتعليم القران و تعليم الفقه** كذا في الكنز وقراءتهما والتذكير والتدريس والغزو
وذلك لفتور الرغبات والاستغناء بالعطيات عن بيت المال من القهستاني وفي الحاوي القدسي
ولا يجوز على الطاعات كالاذان والحج وتعليم الشرايع والفقه ايضا وما يعطى هؤلاء فهو النفقة
للاعانة على الطاعات **او** كما لا يجوز اخذ الاجرة على شيء من **المعاصي كالغناء** بالكسر والمد سرود
كفتن كما في الكرماني وفي المصباح الغناء مثل كتاب الصوت وغنى بالتشديد اذا ترنم بالغناء وفي الاختري
الغناء بالكسر والمد سرود نوك واشعار كه كويند ولو ترنم ايد لسرود وسياتي تمامه في الكراهية ان
شاء الله تعالى **والنوح** مصدر ناحت المراة على الميت اذا ندبته وذلك ان تبكي عليه وتعدد محاسنه
كما في المغرب **والملاهي** جمع ملهى مما والطبل كما في المسكين والكافي فالملهى والستي الهاوق لغة الاختري
الملاهي بالفتح الات لهو ديولى واحده ملهى وكسر يملهى ملهى وملهاة ديولى فان اعطى الاجر
وقبضه لا يحل له ويجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح لانه عن
طوع من غير عقد كذا في العيني وغيره وقد ذكرنا انفا قال المسكين ثم المذهب عندنا ان
كل طاعة يختص بها المسلم فالاستيجار عليها باطل بخلاف بناء المساجد والقناطر انتهى **و**
لكن **يفتى اليوم بالجواز** اي جواز اخذ الاجرة **على الامامة وتعليم القران و تعليم
الفقه** والاذان كما في التنوير لكن في الجوهرة واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه
بالاجماع وفي المسكين ذكره في النهاية واجمعوا على ان الاستيجار على تعليم الفقه باطل هذا
وعبارة القهستاني بعد تعداده ما نقلناه عنه في قول المتقدمين ويفتى اليوم اي يفتي
المتاخرون بصحتها اي الاجارة بهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون
لهم حظ من بيت المال انتهى فقوله بهذه العبادات شامل لكلها فتعم حتى قراءة القران
والفقه كما هو ظاهر وفي الجوهرة ولا يجوز الاستيجار على قراءة القران على القبر مدة معلومة
وقال بعضهم يجوز وهو المختار انتهى وفيها ويجوز الاستيجار على القصاص فيما دون
النفس اجماعا وفي النفس لا يجوز عندهما وقال محمد يجوز ويجوز الاستيجار على الذكاة لان
المقصود منها قطع الاوداج دون اذهاب الروح فاشبه القصاص فيما دون النفس انتهى
ثم لا يذهب عليك ان ما جاز من ذلك انما يجوز بشروط الاجارة من ضرب المدة المعلومة
وغيره **و** اذا جاز الاستيجار فيما ذكر **يجبر المستاجر على دفع ما سماه** من الاجر الى الاجير
ويحبس المستاجر به اي بما سمى وفي جميع ذلك وفي التنوير وشرحه ويجبر المستاجر على دفع ما
قبل فيجب المسمى بعقد واجر المثل اذا لم يذكر مدة كما في شرح الوهبانية ويحبس به بفتح انتهى
وفي النهاية ومشايخ بلخ جوزوا الاستيجار على تعليم القران اذا ضرب لذلك مدة وافتوا
بوجوب المسمى وعند عدم الاستيجار اصلا او الاستيجار بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل
انتهى **و** يجبر ايضا في الاستيجار على تعليم القران **على دفع الحلوة** بفتح الحاء المهملة هدية
تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القران سميت بها لان العادة جارية باهداء

الحلوائي الحلاوي وهي لغة يستعملها اهل ما وراء النهر من شرح الوقاية وفي الاختري الحلوة
بالفتح طعام سليم بيل التحكي شيه ودفع بعض سور قران ابتدا لي بنه معلم ويدكلي وهديه
المرسومة اي المعروفة فان المعروف كالمشروط فاذا علم التهجي ولم يبلغ الى الحلوة يطلب رضى
الاستاذ من شرح الوقاية التهجي بالكسر كالتاء التهجي وهو تعديد الحروف باسمائها
يقال هجوت الحروف وهجيتها اي عددتها باسمائها واذا عدد الحروف ملفوظة بانفسها لم
يكن ذلك تهجيا كذا في كليات ابي البقاء الكفوي ويروى ان الامام ابا حنيفة وهب
لمعلم ولده حتى دخمسمائة درهم لما حفظه سورة الحمد من الضياء المعنوي وفي النقاية
مع شرحها وكان ابو حنيفة سلم ابنه الى المعلم فلما علمه الحمد لله بعث اليه ابو حنيفة خمسمائة
درهم فاستكثره المعلم فغضب ابو حنيفة وحبس ابنه عن المعلم وقال ليس للقران عندك
قدر انتهى **ولا تصح اجارة المشاع** تقدم بيانه فراجع صورته ان يوجر نصف دار مثلا مشتركة
بينه وبين اخر قاله العيني وذلك مطلقا فيما يقسم وفيما لا يقسم عند ابي حنيفة وزفر قاله المسكين
الا من الشريك هذا استعمال فقهي والا فالاجارة تتعدى الى مفعولين بنفسه ففي المصباح
ويتعدى الى مفعولين فيقال اجرت زيدا الدار كبعت زيدا الدار واجرت الدار زيدا على القلب
مثل اعطيت زيدا درهما واعطيت درهما زيدا ويقول الفقهاء اجرت الدار من زيد كبعت
من زيد الدار انتهى والمعنى شريكه الموجر الحي المستاجر فان هذه الاجارة جائزة اتفاقا
الا ان يتبين نصيبه وان لم يبين لا يجوز على الصحيح كما في شرح المجمع كذا في المسكين وروى الحسن عن ابي حنيفة
عدم الصحة من الشريك ايضا انتهى والفتوى على قوله وحيلة الجواز عنده ان يلحقها حكم حاكم او
تحكيم كما في شرح المجمع عن الحقائق ثم عدم الصحة عنده يحتمل البطلان حتى لا يجب شيء بالاستعمال
وهو اختيار البعض ويحتمل الفساد حتى يجب اجر المثل وهو الصحيح ذكره ابن الكمال
وعندهما تصح اجارة المشاع **مطلقا** فيما يقسم وفيما لا يقسم ومن الشريك ومن غيره قال في
شرح الوقاية ابن المجمع فيتهايئان ويجبران على ذلك ويجب المسمى وفي منية المفتي الفتوى في اجارة
المشاع على قولهما كذا نقله العيني والفتوى على قولهما كذا في المغني والحيلة في جواز ذلك على
كل قول الكل ان يعقد العقد على الكل ثم يفسخ العقد في بعضه بقدر ما يتفق عليه العاقدان
وهذا جائز اتفاقا كذا في الاصل من المسكين وذلك لان الخلاف فيما اذا كان شاعا وقت العقد
واما اذا كان شيوعه طاريا كما لو اجر دارا ثم تفاسخا في النصف لا تبطل في النصف الاخر اتفاقا
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان الطاري كالمقارن سواء ولو كان البناء لرجل والعرصة
لاخر اومكانا فاجر صاحب البناء بناءه قيل لا يجوز لانه في معنى المشاع والفتوى على انه يجوز
من شرح المجمع ثم الاجارة متى حصلت في غير المشاع وطرء الشيوع بعد ذلك فانه لا يبطلها كما
اذا استاجر دارا من رجلين ومات احد الموجرين لا ينتقض الاجارة في حصة الحي **و**
كذا ان اجر شخص **دارا** واحدة له **من رجلين** صفقة واحدة **صح** العقد **اتفاقا** ثم اذا
مات احد المستاجرين انتقضت الاجارة في حقه وبقي في حق الاخر جائزا من الجوهرة **ويجوز**
استيجار الظئر بكسر فهمز المرضعة كما في الدر المختار وفي الاختري الظئر اوغلا مخفف
امزركه ايجون طوتلان عورتكه دايه ديرلر وفي المصباح الظئر بهمزة ساكنة ويجوز
تخفيفها الناقة تعطف على ولد غيرها ومنه قيل للمرأة الاجنبية التي تحضن ولد غيرها
ظئر والرجل الحاضن ايضا ظئر انتهى لا باس بان يستاجر المسلم الظئر الكافرة او التي

او التي ولدت من الفجور ولا باس بان ترضع المسلمة ولد الكافرة من منية المفتي **باجر معلوم**
اتفاقا لتعامل الناس بخلاف بقية الحيوانات لعدم التعارف كذا في الدر المختار وفي الجوهرة
ولا يجوز استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المبتوتة فيجوز
على الاصح ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وكذا ان استاجرها لترضع
ولدها من مال الولد وللولد مال جاز انتهى **وكذا** يجوز استيجار الظئر **بطعامها وكسوتها**
فقط وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط عند ابي حنيفة استحسانا **خلافا**
لهما فان عندهما لا يجوز ما لم يبين قدر الطعام وجنسه ونوعه وصفته ونوع الثوب وصفته وذرعه
ويضرب له اجلا كذا في الحقائق لهما ان الاجرة مجهولة وله ان هذه الجهالة لا تفضي الى
المنازعة لجريان العادة بالتوسعة على الظئر والجري على مرادها شفقة على الولد كذا في
شرح المجمع فان سمى الاجرة دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها جاز اجماعا كما
في الجوهرة وكذا لو سمى الطعام وبين وصفه وقدره جاز ولو سمى دراهم مقدرة بمقابلة
طعامها ثم دفع الطعام عوضا لها جاز اجماعا وان استاجر بثياب يشترط فيه بيان
شرائط السلم كذا ذكره المسكين **وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه** من البول والغائط
لا من الوسخ كما في شرح المجمع **وعليها اصلاح طعامه** يريد به المضغ كما في المسكين والجوهرة
وعليها طبخ طعامه ولا تاكل شيئا يفسد لبنها ويضر بالصبي كما في الجوهرة **ودهنه**
بالفتح والرفع عطفا على المضاف وهو مصدر او بالضم والجر عطفا على المضاف اليه وهو
اسم ويكون عطفه حينئذ نظير عطف ماء باردا في قوله علفتها تبنا وماء باردا اي و
سقيتها ماء باردا والمعنى على الوجهين واستعماله هنا بالضم كما في شرح الوقاية لان
المعتاد كالمشروط **كذا** عليها **ثمن شيء منها** اي الثياب والطعام والدهن وهذا يؤيد
الوجه الثاني وعلى الاول فعلى الاستخدام **بل هو** اي ثمن هذه الاشياء **واجرها** اي
اجرة الظئر لازمان **على من** اي شخص وصفه بقوله **نفقته** اي الصبي مبتدا او لازمة **عليه**
خبر والضمير لمن لانه كالنفقة ولذا لو كان للصبي مال فكل ذلك في ماله كما في التنوير وشرحه
وما ذكره محمد من ان الدهن والريحان على الظئر فهذا من عادة اهل الكوفة كما في
المسكين وغيره ونقل في الجوهرة عن الشرح انه ان جرت العادة بانه عليها فعليها
وان لم تجر بذلك فعلى الاهل **فان ارضعته الظئر في المدة بلبن شاة او غذته** بزاي
معجمة مخففة على الاصل من الغذاء بكسر ومد اي ربته بها في المصباح الغذاء وزان
كتاب ما يغتذى به من طعام وشراب وفي المنتقط يقال غذوت الصبي باللبن من باب
علا اي ربيته وفي المصباح وغذيته بالتثقيل مبالغة وفي القهستاني هو من الغذاء او
التغذية كلاهما بمعنى التربية **بطعام** ومضت المدة كما في التنوير **فلا اجر لها** لان الاول
ايجار لا ارضاع كما في الجوهرة والثاني اطعام لا ارضاع كما في شرح المجمع والصحيح ان المعقود
عليه الارضاع كما في الدر المختار ولم يوجد وفي الجوهرة فان استاجرت الظئر لها اخرى فارضعته
الثانية فللاولى الاجر استحسانا لان ارضاع الثانية يقع للاولى وفي القياس لا اجر لها لان
العقد وقع على عملها ولم يوجد انتهى وكذا لو دفعته الى خادمتها فارضعته كما في
التنوير الا اذا شرط ارضاعها على الاصح كما في الدر المختار عن الشرنبلالي عن الذخيرة وليس
للظئر ان تؤجر نفسها من غيرهم لانها في حكم الاجير الخاص من الجوهرة ولو اجرت نفسها

كذلك لقوم اخرين ولم يعلم به الاولون فارضعتها وفرغت اثمت ولها الاجر كاملا على الفريقين
لغيبتها بالاجير الخاص والمشترك وتمامه في العناية من الدر المختار **ولزوجها وطؤها**
فليس للمستأجر ان يمنعه منه مخافة الحبل لان الوطء حقه كما في القهستاني وكذا في الجوهرة حتى
كان **له وطؤها في بيت المستأجر** الا باذنه كما في التنوير فللمستأجر ان يمنعه من غشيانها
في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يحبسوا الظئر في منزلهم اذا لم يشترطوا ذلك عليها
ولها ان تأخذ الصبي الى منزلها وهي مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحليته فان
سرق شيء من ذلك او ضاع الصبي من بيتها او سقط فمات لا ضمان عليها كذا في الجوهرة
يعني والله اعلم ان لم تقصر في حفظه **وله** اي لزوجها **فسخها** اي اجارتها صيانة لحقه
من الجماع **ان لم تكن برضاه** والا لا وعلى تقدير عدم رضاه باجارتها انما يكون له فسخها **ان**
كان نكاحه ظاهرا اي معلوما بحضرة الشهود كما في الدرر بان يكون معروفا بانه زوجها كما في
شرح الوقاية وبان قام عليه شهود كما في عنايته سواء كان يشينه اجارتها بان كان فيه وجيها
بين الناس او لم يكن في الاصح كما في العيني **لا** له فسخها **ان** لم يكن نكاحه ظاهرا وانما
اقرت هي به اي بنكاحه لتهمة المواضعة كما في الخلاصة وفي الجوهرة وللزوج ان يخرجها من
الظؤورة اذا لم يكن سلم الاجرة وفي الخانية الظئر اذا كانت ممن يشينها الظؤورة
ان لاهلها ان يفسخوا الاجارة لانهم يعيرون بذلك الا ترى انه يقال في المثل تموت
الحرة ولا تاكل بثدييها وكذا اذا امتنعت هي فلها ذلك اذا كان يشينها وان كانوا
يعيرونها بالشتم امروا بالكف عنها فان لم يفعلوا كان لها ان تفسخ انتهى **ولاهل**
الطفل فسخها اي اجارة الظئر **ان مرضت** الظئر **او حبلت** بكسر الباء اي حملت
الولد كما في المصباح لان المرض عذر ولبن الحامل مضر به كما في عامة الشروح وفي الشرعة
وشرحها ولا يطأ امرأته التي ترضع ولدها فان ذلك الوطء ربما يضر به قال
عليه السلام لا تقتلوا اولادكم سرا فان الغيل يدرك الفارس فيدعثره اي يصرعه
ويهلكه يعني ان المرأة اذا جومعت وحملت فسد لبنها فاذا اغتذى به الطفل بقي سوء
اثره في بدنه وافسد مزاجه فاذا صار رجلا وركب الفرس فركضها ربما ادركه ضعف الغيل
فسقط عن متن الفرس فكان ذلك كالقتل له سرا انتهى والغيل بفتح الغين المعجمة لبن الحامل
كما في المنتقط لكن في المشارق وشرحها ثم جاء عن جدامة بنت وهب لقد هممت ان انهى عن الغيل
بكسر الغين المعجمة هي ان يجامع الرجل امرأته وهي ترضع كان بسبب قصده عليه السلام خوف
ضرر الولد لان الاطباء يرون ان ذلك اللبن داء حتى ذكروا ان الروم والفارس يصنعون
ذلك اي الجماع وقت ارضاع المرأة فلا يضر اولادهم فيه تلويح الى ان ما يقوله الاطباء من
الضرر ليس بقوي ثم اسامة بن زيد قال جاء رجل فقال اني اعزل عن امرأتي فقال
عليه السلام لم تفعل ذلك فقال اخاف على رضيعها فقال عليه السلام لو كان ذلك ضارا
ضر فارس والروم لانهم لا يعزلون عن نسائهم ولا يضر حملهن اولادهن الرضعاء
انتهى واذا كان الصبي لا يرضع لبنها او يتقيأ منه او كانت سارقة يخاف فوتها على متاع
الصبي او زانية تتشاغل بالزنا عن حفظ الصبي فلاهله ان يفسخوا الاجارة من الجوهرة
وليس لهم ان يفسخوا بكفرها لانه لا يضر بالصبي كما في التنوير وشرحه وقد قدمنا جواز
استيجار الظئر الكافرة وفي القهستاني نهي عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير

الطباع كما في تفسير الزاهدي وفي الشرعة وشرحها ولا يتخذ له ظئرا حمقاء غير تقية
فان اثر لبنها يسري الى الولد ويظهر فيه وفي التنوير ولو مات الصبي او الظئر انتقضت
ولو مات ابوه لا انتهى **وفسد استيجار حائك** اي ناسج من حاك الثوب نسجه وبابه قال كما
في المنتقط لاجل **ان ينسج** بنون وسين مهملة وجيم مضارع نسج الثوب من باب ضرب
قال مولانا اخي **له** اي لينسج الحائك لاجل المستأجر وهو حال من **غزلا** قدمت عليه لتنكيره
والاصل غزلا كائنا له والغزل المغزول تسمية بالمصدر كما في المصباح وضمير **بنصفه**
للغزل والباء متعلقة بينسج لصحة انسج بنصفه لا باستيجار لان ان تمنع ما قبلها
عما بعدها **او** اي وفسد استيجار **حمار ليحمل** المستأجر **عليه طعاما بقفيز** كائن **منه**
اي من الطعام المحمول **او** اي وفسد استيجار **ثور** بفتح مثلثة ذكر البقر قال مولانا اخي
ليطحن مضارع طحنت البر من باب نفع كما في المصباح ويقال طحنت الرحى وطحن الرجل
كما في المنتقط فاسناده الى ضمير الثور مجاز اي ليطحن المستأجر به ويجوز ان يكون التقدير
ليطحن به فالاسناد حقيقة **له** اي لاجل المستأجر **برا بقفيز** هو المكيال المخصوص كائن **من**
دقيقه اي البر هذا الاخير يسمى قفيز الطحان وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه لانه
جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله والصورتان الاوليان في معنى قفيز الطحان من حيث
الشريعة قوله لانه جعل الاجر الخ هذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات والمعنى
الفقهي في عدم جواز ذلك هو ان المستأجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوج
او المحمول او غيرهما والشخص لا يعد قادرا بقدرة غيره من حاشية مولانا اخي والحيلة
ان يفرز له الاجر اولا او يسمي قفيزا بلا تعيين ثم يعطي قفيزا منه كما في الدر المختار وغيره
وفي الاشباه عن منية المفتي لو دفع غزلا الى حائك لينسجه بالنصف جوزه مشايخ
بخارى وابو الليث للعرف انتهى قال السيد الحموي يستفاد منه تقييد مسألة قفيز
الطحان بما اذا لم يجر فيها عرف **ووجب اجر المثل** اي مثل الحائك والحمار والثور
في الكل من الصور الثلاث هذا لكونه الاجر المثل **لا يجاوز المسمى** كما هو حكم الاجارة الفاسدة
والمال من المنسوج والمحمول والمطحون كله لرب المال او الجملة مستأنفة كما سبق نظيره **و**
ان استأجره ليخبز بكسر الباء مضارع خبز من باب ضرب كما في المصباح **له** اي ليخبز الاجير
لاجل المستأجر **اليوم قفيزا** من دقيق **بدرهم** مثلا **فسد** الاستيجار عند الامام لجمعه
بين العمل والوقت ولا ترجيح لاحدهما فيفضي الى المنازعة **خلافا لهما** فان الاجارة
ويقع العقد على العمل وذكر الوقت للتعجيل كما في شرح الوقاية حتى اذا فرغ منه في
نصف النهار فله الاجر كاملا وان لم يفرغ منه في اليوم فعليه ان يعمله في الغد
قاله العيني **ولو لم** يقل اليوم بالنصب بل **قال** استأجرتك لتخبز لي **في اليوم**
قفيزا بدرهم باظهار في **صح** الاستيجار لعدم الاستيعاب عند ذكره بخلاف
حذفها **اتفاقا** وكذا لو قال على ان تفرغ من الخبز اليوم كما في الدر المختار **وان**
استأجرها ارضا على ان يكربها بضم الراء مضارع كرب الارض من باب قتل
قلبها للحرث كما في المصباح وفي الاختري الكرب بالفتح يعني سوروب اقتارمق **ويزرعها**
اي يبذر فيها ويحرث فان المستفاد من كتب اللغة ان الزرع في الارض فيها بمعنى
طرح البذر فيها وهذا هو المراد هنا وان زرع الارض وحرثها بمعنى اثارها

للزراعة وليس هنا مرادا ههنا للتكرار بلا فائدة او على ان يسقيها بضم الياء وفتحها اوضمها فان سقى واسقى لغتان وردبهما القران ولكن الغالب في الاستعمال هو الاول كما يظهر للمتتبع وبزرعها صح الاستيجار في كل من الصورتين لان كلا من الكرب والسقي شرط يقتضيه العقد فلا يكون مفسدا قلت والظاهر ان لا لمنع الخلو فقط فلو شرط الكرب والسقي جميعا صح والله اعلم وان استاجر ايضا على ان يثنيها في المغرب ثنيت الارض تثنية كربتها مرتين وثلثتها كربتها ثلاثا فهي مثناة ومثلوثة انتهى وعبارة الشيخ ان يثنيها من الاثناء وفي عناية الوقاية يجوز فيه التشديد والتخفيف انتهى قلت ففيه لغات ثلث اولاها اولاها للاصالة والخفة والتناسب او على ان يكرى نهرها بكسر الراء مضارع كرى النهر من باب رمى حفره كما في المغرب وغيره وعبارة التنوير وشرحه ان يكري انهارها العظام انتهى فتقييد ان المراد اصلاح النهر القديم لا الحفر الجديد وان قال في المصباح كريت كريا حفرت فيه حفرة جديدة وان المراد بالنهر النهر العظيم دون الجدول قال ابن الكمال وهو الصحيح قال المكي فاشتراط كرى الجداول صحيح في الصحيح او على ان يسرقنها من السرقين بكسر السين المهملة والقاف معرب سركين قاله مولانا افندي في الملتقط السرجين بالكسر معرب ويقال سرقين ايضا وهو اليابس من نجس الحيوانات وفي المصباح السرجين الزبل كلمة اعجمية واصلها سركين بالكاف فعربت بالجيم والقاف فيقال سرقين ايضا وانما كسر اوله لموافقة الابنية العربية ولا يكون الفتح لفقد فعليل بالفتح على انه قال في المحكم سرجين وسرجين انتهى وعلى هذا مشى الاختري فقال السرجين بكسر السين وفتحها طوار تسكه قوريش اوله فارسيدن معرب وقال ايضا السرقين بكسر السين وفتحها طوار تسكه قوريش اوله سرجين كبي وفي باب السين المفتوحة من لغة نعمة الله سركين ترسلمدى وسمى وكثيره بيع الكلام في الفعل فى علم ان سرقن بمعنى كوحرج بدحج ماخوذ من السرقين فان الغالب على الفعل الاشتقاق من المصدر وقد يشتق من اسم العين كشمس النهار من الشمس وتشيطن من الشيطان ونظيره من غير العربي تفرعن كتدحرج من فرعون وتمامه في شروح الشافية فمعنى قوله يسرقنها يلقي فيها السرقين قال المكي يسرقنها اى يجعل في الارض السرقين لا يصح الاستيجار في الصور الثلاث لبقاء اثر هذه الافعال ففي الشرط نفع لرب الارض فيكون مفسدا فلو لم يبق لم يفسد كما في شرح التنوير وكذا لا يصح الاستيجار اى استيجار ارض ودابة ودار وثوب ففيه لف اجمالي ثم اتى بنشره مرتبا بقوله للزراعة بزراعة للموجر ارضا للمتاجر والركوب بركوب للموجر دابة للمتاجر والسكنى بسكنى للموجر دارا للمتاجر واللبس بضم اللام منقوص مثل المحرف في الميزان وشرحه ونقصوا الفا ولاما من اللحم فالالف لئلا يلتبس بالنفي واللام لئلا يجتمع اللامات انتهى كما ان الزراعة ونحوها لا شدد منقوص مثل المجل في الميزان وشرحه ونقصوا الفا من المرحل فتحا وكسرا لئلا يلتبس بالنفي انتهى بلبس للموجر ثوبا للمتاجر لانه جعل

جعل اجرة منفعة من جنسها والجنس بانفراده يحرم النساء عندنا فلو جعل اجرة منفعة منفعة وغير جنسها جاز لان النساء غير المتيقن غير محرم كما في الدرر والحاصل ان استيجار منفعة بمنفعة من جنسها لا يجوز والمراد من غير جنسها جاز لعدمه وقس من وان استاجر شريكه او استاجر حماره اى حمار شريكه لحمل طعام مرتبط بكل من الشائيين هو عائد على طعام مبتداء خبره لهما اى للمتاجر وشريكه والجملة صفة طعام لا يلزم المتاجر الاجر لشريكه لانه لا يعمل شيئا لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر كما هن استاجر الرهن من المرتهن فانه لا اجر للمرتهن لان الرهن ملك الراهن والمرتهن ليس بمالك فلا تصح اجارته كما في الزيلعي وفي جواهر الفتاوى لو استاجرها فدخل الموجر مع بعض اصدقائه الحمام لا اجر عليه لانه يسترد بعض المقصود عليه وهو منفعة الحمام في المدة ولا يسقط شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم من الدرر المختار وان استاجر ارضا ولم يذكر المتاجر انه يزرعها او ذكر انه يزرعها ولكن لم يبين ما يزرعها اى اى شيء يزرعه فيها كما في شرح الوقاية ففي العبارة مسامحة تظهر لمن فهم معناه لا يصح الاستيجار ان لم يعمم المزروع لانه متفاوت فيفضي الى المنازعة قال في شرح الوقاية فان عمم بان قال على ان ازرع فيها ما اشاء صح وقال في الدرر الا ان يعمم الموجر بان يقول على ان تزرع ما شئت فيصح الاستيجار انتهى فالاولى تجهيل لم يعمم ليتناول الوجهين فان زرعها ومضى الاجل اى مدة الاجارة عاد اى صار الاستيجار بعد فساده مبتداء صحيحا انتهاء وله اى لصاحب الارض الاجر المسمى استحسانا والقياس ان يجب اجر المثل وهو قول زفر من المكيين وعند زفر لا يعود صحيحا وهو القياس قاله ابن الكمال فالخلاف فما في صدر الشريعة من نسبة هذا الى محمد قال في الدر المختار وكذا لو لم يمض الاجل لارتفاع الجهالة بالزراعة قبل تمام العقد فلو حذف قوله ومضى الاجل كقاضي خان في شرح الجامع كان اولى انتهى وقد مر بعض هذه المسئلة في اول الباب المتقدم على هذا الباب فتذكرها هنا لتتمتها وان استاجر حمارا للذهاب الى مكة ولم يذكر المتاجر عند العقد بالحمل اى اى شيء يحمله عليه وفسدت الاجارة بذلك فحمل المتاجر عليه الحمل المعتاد وهو ما يحمله الناس على مثله فنفق من باب نصر اى هلك الحمار في الطريق لا يضمنه المتاجر قيمة الحمار لان العين في الاجارة الفاسدة كالصحيحة امانة كذا في شرح الوقاية وان لم يهلك الحمار في الطريق وبلغ مكة فله اى لصاحب الحمار الاجر المسمى استحسانا والقياس ان يجب اجر المثل كما في الدرر وان اختصما اى متنازع العاقدان وهما رب الارض والمتاجر في المسئلة المتقدمة وصاحب الحمار والمتاجر في المسئلة المتاخرة وترافعا الى قاض قبل الزرع اى قبل القاء المتاجر بذره في الارض في تلك المسئلة وقبل الحمل اى حمل المتاجر حمله على الحمار في هذه المسئلة نقضت الاجارة اى فسخها القاضي للفساد اى لاجل فسادها ووجوب رفعه قال المكي هنا ولو تعدى المتاجر وضمن لا يجب الاجر انتهى ولعله حكم شامل غير خاص بما هنا فافهم وفي الدر المختار عن الصيرفية استاجر امرأة لتخبز خبزا للاكل لم يجز وللبيع جاز وعلى الاستئجار

اجرت دارها لزوجها فسكناها لا اجر كما في الخانية وعن حاشية تنوير البصائر عن قال
قاضي خان ان الفتوى على الصحة لتبعيتها له في السكنى فليحفظ وعن البزازية جاز
اجارة الماشطة لتزيين العروس ان ذكر العمل والمدة انتهى قلت وهذا يفيد ان
تزيين العروس مباح والا لم تجز الاجارة لعدم جوازها في المعاصي كما تقدم وفيه عن
المضمرات وجاز اجارة القناة والنهر مع الماء به يفتى لعموم البلوى
انتهى

فصل في ضمان الاجراء وعدمه

الاجير هو مثل الجليس
والنديم في انه فعيل بمعنى مفاعل كما في المغرب والملتقط وفي المصباح الجليس من يجالسك
والنديم والمنادم على الشراب قلت فهو من آجر نفسه مواجرة لكن قال العيني الاجير
هو الذي يوجر نفسه للعمل انتهى فهو فعيل بمعنى مفعل وفي الكليات الاجير هو
المستاجر بفتح الجيم فعيل بمعنى مفاعل بفتح العين انتهى قلت والظاهر انه من اجرته
من باب نصر صرت له اجيرا وفي التنزيل الجليل على ان تأجرني ثماني حجج قال في المدارك
تكون لي اجيرا من اجرته اذا كنت له اجيرا انتهى فهو بمعنى فاعل المشترك بفتح
الراء في المصباح طريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه الاجير المشترك انتهى
فاصله المشترك فيه يعني اشترك فيه الناس ولم يكن خاصا بواحد قال القهستاني
المشترك صفة الاجير وقد يقال اجير المشترك على ان يكون المشترك مصدرا انتهى لكن في
الطلبة ويكون المشترك بطريق النعت للاجير لا على وجه الاضافة من يعمل لغير
واحد اي لاكثر من واحد نظير غيره اي اكثر من مرة كما في الكليات والمراد انه الذي لا يخص احدا
بعمله بل يعمل لكل من يصنعه بالعمل كما في المصباح وحكمه انه لا يستحق الاجر حتى يعمل اي الى ان يفرغ
عن عمله كالصباغ بصوحه والقصار وكذا الخياط والصائغ كما في الجوهرة والغسال و
الحمال والدلال كما في الدر المختار وحكمه ايضا انه امين لا ضمين فالمتاع في يده امانة غير
مضمونة سواء كانت الاجارة صحيحة او فاسدة كما في شرح المجمع فلا يضمن هو المتاع ان
هلك في يده او في يد تلميذه من غير تعديه وعمله فيه كما في شرح المجمع فيضمن ما هلك بتعديه
او بعمله كما سيأتي قال المسكين وابن الملك في شرح الوقاية سواء هلك بما يمكنه التحرز منه او
بما لا وان شرط عليه من قبل المالك ضمانه اي المتاع لان شرط الضمان في الامانة باطل كما
كالمودع به يفتى كما في عامة المعتبرات وبه جزم اصحاب المتون فكان هو المذهب خلافا
لما في الاشباه كذا في الدر المختار روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير
المشترك ما ضاع في يده وعن علي رضي الله عنه انه كان لا يضمن القصارين والصباغ ونحوهما
ولاجل اختلاف الصحابة اختار المتاخرون الفتوى بالصلح على النصف فكان في القول
بالصلح على النصف عمل باقوال الصحابة بقدر الامكان من النهاية وهل يجبر عليه هو كذا
تنوير البصائر نعم لكن تمت مدته في وسط البحر او البرية تبقى الاجارة بالجبر من الدر
المختار وعندهما يضمن هو المتاع اذا هلك ان هلك بما امكن اي تيسر له التحرز منه
اي من سبب الهلاك في المصباح تحرز منه كاحترز تحفظ وفي الاختري التحرز صاقتق
يقال تحرز منه اي توقاه كالغصب والسرقة بخلاف ما ان هلك بما لا يمكن اي لا يتيسر له
التحرز منه كالموت في الجوهرة موت الشاة يريد الحيوانات لكن الصواب المواشي ويحتمل ان يكون
الميم محرفة له من الشاة والحريق في المغرب الحريق النار وفي الملتقط تحرق الشيء واحترق بالنار

بالنار والاسم الحرقة والحريق انتهى بالترك يانقش وكلاهما صحيح هنا لكن الثاني صحيح يناسب
تركيب الغالب وهو ان ياخذ بجميع جوانب البيت كما في الجوهرة والعدو المكابر اي المغالب
القاهر في الاساس كابرته على ماله غالبه واخذه قهرا وفي الجوهرة هو ان يكون مع المنعة انتهى
قال الزيلعي وبقولهما يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم انتهى ثم ان
هلك بعد العمل في ما لك ضمنه قيمته متاعه معمولا وله الاجر او ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر
ثم انما يضمن عندهما اذا كان المتاع محرزا فيه عملا اما لو اعطاه مصحفا يعمل له غلافا او
سيفا يعمل له جفنا او سكينا يعمل لها نصابا فضاع المصحف او السيف او السكين فانه لا
يضمن اجماعا لانه لم يستاجره على ايقاع العمل في ذلك وانما استاجره على غيره كذا في الجوهرة
ويضمن ما تلف بعمله اتفاقا والتلف بعمله كتخريق الثوب بخاء معجمة مصدر مجهول
اي كونه محرقا او المراد ونحوه من انواع التلف فقوله من دقه مرتبط بالمذكور اي بسبب
دق القصار بمعونة المقام وقوله وزلق الحمال وما بعده مرتبط بالمقدر اي وكالتلف من
زلقه وهو بفتحتين مصدر زلقت قدمه من باب تعب لم تثبت حتى سقط كما في المصباح فان
زلقه حصل من عدم تثبته في مشيه فحصل من عمله وقيده ابن الكمال عن شرح الطحاوي بما
اذا لم يكن من مزاحمة الناس وكالتلف من انقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل فان
الانقطاع حصل من عدم اهتمامه بالشد فحصل من عمله والمكاري مكري الدواب قال في المصباح الكري
على فعيل مكري الدواب وقال في الملتقط الكري بوزن الصبي هو المكاري والمكري انتهى عطفا لخلاصة
بمعنى وفي الاختري المكاري بالفارسي باطوارس كرايه ويرون كشي والحمال اعم منه لانه من يحمل
على ظهره او على دابته وكالتلف من غرق السفينة من مدها تعليل للغرق والمعنى مد الملاح
حبل السفينة كما في شرح المجمع فالمد عمله والغرق حصل به فيضمن به ولو غرقت من موج او ريح
او صدم جبل فلا ضمان كما في العيني وهذا اذا لم يكن صاحب المتاع ولا وكيله في السفينة فان
كان فيها واحد منهما فلا ضمان وكذا لو كان صاحب المتاع على الدابة اتفاقا كذا في شرح المجمع عن
الحقائق لكن لا يضمن به اي بعمله كما في العناية الادمي نسبة الى ابي البشر ادم عليه السلام والمراد
الانسان مطلقا ولو مملوكا حال كونه ممن غرق بكسر الراء من باب تعب عن مده السفينة قال له
ابن الكمال حال كونه في السفينة او ممن سقط من الدابة بسوقه او قوده كما في الاختيار فلا يضمن
ديتهم كما في المسكين وهذا اذا لم يتعد ذلك اما اذا تعدى ضمنهم كما في الجوهرة ولو كان على الدابة
عبد ومتاع فهلكا ان لم يصلح العبد حافظا ضمن الاجير المتاع والا لا لانه في يد العبد وان كيل
مولاه فصار كما لو كان مع المتاع وكيل المولى كما في شرح المجمع هذا وفي الوجيز وان تلف من عمله
كالقصار اذا دق الثوب فتخرق او الملاح اذا غرق السفينة من مده او الحمال اذا عثر او عثرت
دابته ضمنه سواء كان المالك معه او لم يكن وفي الحمال ان شاء ضمنه قيمته حيث حمله ولا اجر له وان
شاء ضمنه قيمته حيث انكسر وله من الاجر بحسابه انتهى ولا يضمن فصاد ولا حجام كذا المسكين
ولا بزاغ هو البيطار من البزغ وهو الشق قاله العيني وفي الاختري البيطار نعلبند لم يجاوز كل
منهما الموضع المعتاد فان جاوزه فان هلك ضمن دية النفس والا فالنصف قاله العيني وهذا اذا كان
باذن المولى وصاحب الدابة والا ضمن وان لم يجاوز الموضع المعتاد كما في غاية البيان وشرط عدم
السراية لا يصح كما في شرح الوقاية ولو استاجر حمالا يحمل له دنا على ظهره او دابته الى موضع معلوم
باجر معلوم فحمل دنا هذا في انكسر بصنعه بان زلق فانكسر بلا صنعه بل بمزاحمة الناس لا يضمن

عن الذخيرة وفي خزانة الفتاوى وخدمة الاجير في البيت ان يقوم وقت الصبح ويسرج السراج و
يأتي بالسحور الذي كان يريد الصوم ويأتي بالوضوء ويحمل الماء الى البالوعة وايقاد النار في
الشتاء مرتين للغداء والعشاء ويغمز رجليه وجميع بدنه الى ان ينام وغير ذلك حتى قال في
الشروط يخدمه من السحر الى العشاء الاخيرة على ما يخدم الناس لان المطلق يقع على المتعارف
انتهى وفيها ولو استاجر يوما كان عليه ان يعمل كل اليوم ولا يشتغل بشيء سوى الصلاة المكتوبة انتهى
لكن في النقاية للاجير ان يؤدي الفرض والسنة ولا يجوز ان يتنفل انتهى وفي الخلاصة لو استاجر
اجيرا شهرا لا يدخل يوم الجمعة للعرف وابتداؤه من صلاة الفجر انتهى وفيها عن النوازل
امراة آجرت نفسها للخدمة من رجل ذي عيال لا بأس به وانما يكره اذا خلا بها انتهى وفي
الاختيار لو استاجر عبدا سنة فاعتق في خلالها نفذ العتق وله الخيار ان شاء فسخ وان شاء
امضى وله اجرة ما بقي وللسيد ما مضى انتهى ولو استاجر عبدا محجورا بدون اذن المولى فعمل
العبد المحجور واخذ هو من مستاجره الاجر على عمله لا يسترده منه اي لا يجوز للمستاجر استرداد
الاجر من العبد المحجور استحسانا لانه محجور عما يضر بالمولى وهذا نافع له كما في شرح الوقاية
وعند الثلاثة يسترده وعليه اجر المثل وهو القياس لان عقد المحجور باطل وكذا الحكم
في الصبي المحجور ذكره العيني ولو اجر العبد المغصوب نفسه فاكل اي اخذ كما يفيده
المسكين غاصبه اجره لا يضمن للمالك شيئا عند ابي حنيفة كما في الحقائق خلافا لهما
وقالا يضمن لانه اتلف مال الغير بغير اذنه لان الاجر كان ملكا للمولى لكونه كسب عبده
وله انه مال غير متقوم لان العبد في يد الغاصب كما في شرح الوقاية ولو اجره الغاصب يكون
الاجر له لا للمولى غير انه يتصدق به لتطرق خبث فيه او يرده على المولى وهذا اولى كما
في الحقائق لكن ان نقصه اجارة الغاصب ضمن النقصان كما يأتي في الغصب وما وجده
سيده من اجره اخذه بالاجماع لانه عين ماله كما في الحقائق وقبض العبد اجره صحيح
يعني اذا اجر العبد نفسه وقبض من المستاجر اجره صح اتفاقا لانه نافع محض فصار كقبول
الهبة وفائدته خروج المستاجر عن عهدة الاجر فانه يحصل بالاداء اليه كما في الدرر واذا
صح قبضه لم يكن للمستاجر ان يسترده منه لكن لو هلك العبد في ذلك يجب على المستاجر
قيمته لانه صار غاصبا ولا اجر عليه فيما عمل العبد كما في شرح الوقاية وفي التنوير وشرحه وجاز
للعبد قبضها لو اجر نفسه ولا لو اجره المولى الا بوكالة كما في العناية فلو وجدها مولاه قائمة
في يده اخذها ولو اجر عبده هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح هذا
العقد على الترتيب المذكور ويكون الشهر الاول باربعة والثاني بخمسة حتى لو عمل في
الشهر الاول فقط استحق الاربعة ولو عمل في الثاني فقط استحق الخمسة لانه لما قال شهرا
باربعة انصرف كما سكت الى ما يلي الايجاب واذا انصرف اليه انصرف الثاني الى ما يلي الاول تحريا
للجواز كما في شرح الوقاية ولو استاجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر فابق العبد
بفتح الباء او مرض بكسر الراء في يد المستاجر فاختلف المستاجر والمولى في ذلك فادعى
المستاجر وجوده اي اباق العبد او مرضه اول المدة وقال انه ابق او مرض حين قبضه
من اول الشهر ولا اجر لك علي وادعى المولى وجوده اي الاباق او المرض قبيل الاخبار
اي اخبار المستاجر بالاباق او المرض وقبيل مصغر قبل بهم لزمن لطيف متقدم على
المضاف اليه متصل به والمعنى في زمن قليل متقدم على الاخبار متصل به والباء في

بساعة تفسير له بها اي هو ساعة او متعلقة بمعنى التقدم الذي فهم قبيل اي متقدم عليه
بقدر ساعة والمراد ساعة شرعية لا نجومية اي جزء لطيف من الزمان يعني وادعى المولى
وجوده في زمن قريب من الاخبار وقال انما ابق او مرض قبيل الان ولي عليك اجر ما مضى
حكم مشهود بحضور الحال اي زمن الحاضر اي جعل الحال حكما بينهما فلا بينهما شرط يكون القول له مع
يمينه فان كان العبد حاضرا في دعوى الاباق وصحيحا في دعوى المرض يعني في الحال كما في المسكين
وشرح الوقاية صدق المولى والا اي وان لم يكن العبد حاضرا او صحيحا فيصدق المستاجر
وكذا اي مثل هذا الاختلاف في الحكم وهو تحكيم الحال الاختلاف اي اختلاف المستاجر وصاحب
الرحى في انقطاع ماء الرحى المستاجرة وهي بالقصر الطاحونة قال الزجاج الرحى انثى وتصغيرها
رحية كما في المصباح وجريانه فاذا قال المستاجر انقطع من اول المدة وقال المالك لا بل كان
جاريا يحكم الحال فان كان جاريا في الحال صدق المالك والا فالمستاجر وفي الدرر المختار عن
الخلاصة انقطع ماء الرحى سقط من الاجر بحسابه ولو عاد عادت ولو اختلفا في قدر
الانقطاع فالقول للمستاجر ولو في نفس حكم الحال انتهى ولو قال رب الثوب للصباغ
وقد صبغ الثوب باصفر كنت امرتك به ان تصبغه اي الثوب بفتح الباء من باب نفع
حال كونه احمر او بصبغ احمر فصبغته حال كونه اصفر او بصبغ اصفر وقال الصانع
كما في اكثر النسخ بالنون يريد به الصباغ وفي بعضها الصابغ بموحدة وهو الظاهر كنت
امرتني بما صبغت كذا في اكثر بالنون يريد به صنعت وفي بعضها صبغت بموحدة
وهو الظاهر اي بما صنعته وهو الصبغ باصفر او بما صبغته به وهو الصبغ الاصفر
صدق رب الثوب مع يمينه كما في الدرر والدر وكذا اي مثل هذا الاختلاف في ان القول
لرب الثوب مع يمينه الاختلاف اي اختلاف رب الثوب والخياط وقد خاط الثوب قميصا
في القميص والقباء اي في ان ايهما كان ماموراً به بان قال رب الثوب كنت امرتك
ان تخيطه قباء وقال الخياط كنت امرتني بما صنعته وهو الخياطة قميصا ثم اذا تحلف
رب الثوب في المسالتين لعدم البينة فان حلف هو ضمن هو الصانع بالنون في موقعه
والمراد به بالنظر الى المسالة الاولى الصباغ وبالنظر الى المسالة الثانية الخياط قيمة
ثوب بالتنكير في النسخ الكثيرة فقوله غير معمول بالجر صفته وفي بعض النسخ ثوبه بالاضافة
الى ضمير رب الثوب فغير معمول بالنصب حال منه والمراد بالعمل الصبغ او الخياطة اي غير
مصبوغ او غير مخيط ولا اجر عليه للصانع او اخذ هو من الصانع الثوب المعمول المصبوغ
او المخيط واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى الباء للتعدية فيجوز له لا يجاوز الوجهان
والملائم لما قبله كونه معلوما وان قال رب الثوب للصانع عملت لي بلا اجر وقال
الصانع بالنون عملت لك باجر فالقول لرب الثوب مع يمينه عند ابي حنيفة وعند
ابي يوسف القول للصانع ان كان الصانع كما في المسكين وغيره حريفا لرب الثوب اي
معاملا له باجرة فانه اذا سبقت عادة بالعمل له باجرة كانت العادة بمنزلة المنطوق
كذا في العيني وغيره وان لم يكن حريفا له فلا اجر له والقول لرب الثوب لان الظاهر معه
كما في الجوهرة وعند محمد القول للصانع ان كان معروفا بين الناس بعمله بالاجر متعلق
بعمله فله الاجر لان المعروف كالمشروط والا فلا كما في الاختيار والقياس ما قاله ابو
حنيفة وقولهما استحسان والفتوى على قول محمد من الجوهرة قال شيخ الاسلام والفتوى

عن قول محمد من النهاية وغاية البيان نه بفتح من الزيلعي والعيني وعليه الفتوى من الاختيار
ملخصه فعل الاجير في كل الصنايع يضاف لاستاذه في التلف يضمنه الاستاذ كما في الاختيار يعني
مالم يتعمد فيضمنه هو كما في العمادية من الدر المختار وفي النوازل قال ابو بكر المكارى اذا استقبله
اللصوص فطرح المتاع وهرب بحماره وعلم انه لو حمله اخذوه منه ولا يمكنه التخلص منهم فانه
لا يضمن وفيها وقال الفقيه ابو جعفر ولو استاجر حمارا فاوقفه وصلى الفجر وذهب او
انتهب والمستاجر يراه ولم يقطع الصلاة يضمن لان قطع الصلاة ولو فريضة يجوز عند خوف
ضياع درهم لانه مال بدليل انه لو اقتدى لاخذ ما له ولو فسده بدرهم قبل ولو باقل لا وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم قاتل دون ماله من غير فصل ولو كتب كتابا بالفارسية او العربية باجر يطيب له الاجر
وفي القنية استاجره ليكتب له تعويذا يصح اذا بين قدر الكاغذ والخط كما استاجره
ليكتب له كتابا الى حبيبه او حبيبها جاز ويطيب له الاجرة وفي التتمة الاستيجار على كتابة النوح
والغناء يجوز نص عليه شيخ الاسلام وعلل فقال لان المعصية في القراءة وقد يقرا وقد
لا يقراء اه ملخصا من شرح النوع النقاية لواجي باشا سئل عن شخص عاقد رب السفينة
على ان يحمله كذا الى مكان كذا فارت السفينة وانكسرت في بعض الطريق هل يستحق شيئا
من الاجر واذا استاجر رب السفينة ملاحا باجرة معلومة ذهابا وايابا فهل يستحق من الاجرة
بقسطها واذا هاج البحر عليهم وتحققوا الغرق الا ان يلحقوا بمتاعهم هلكوا بالغرق
ان لم يلقوا بعضها في البحر فما الحكم في ذلك اجاب اذا غرقت السفينة او انكسرت بغير صنع
ربها لا ضمان عليه ولا اجر ان كان بصنعه فالمالك مخير ان شاء ضمنه قيمته في مكان التلف
واعطاه اجره بحسابه وان شاء في مكان الحمل ولا اجر له والملاح يستحق من الاجرة
بقسطها واذا تواضعوا على الالقاء فالغرم على الرؤس لانه لحفظ الانفس وهم فيه سواء
من تنقيح فتاوى ابن الهداية

باب

فسخ الاجارة وهو نقضها قبل انتهائها وهل ينفسخ الاجارة بعيب مفوت المنفع
المعقود عليه من شايخنا من قال تنفسخ من غير حاجة الى قضاء ومنهم من قال
لا تنفسخ ما لم تنفسخ وهو الاصح لانه هذا فصل مجتهد فيه فيتوقف على قضاء او
رضاء كما لو رجوع في الهبة وهو مختار المصنف لذا قال **تفسخ** دون تنفسخ كما في شرح الوقاية
قال ابن الكمال انما قال تفسخ لانه اختار قول عامة المشايخ وهو عدم انفساخ العقد
بالعذر وهو الصحيح نص عليه في الذخيرة وانما لا ينفسخ لا مكان الانتفاع بوجه اخر لانه
غير لازم بل لان المنافع فاتت على وجه يتصور عودها ذكره في الهداية انتهى يعني اذا استاجر
شيئا كدار لسكنى وارض لزرع ورحى لطحن وعبد لخدمة ودابة لركوب او حمل فله
خيار فسخ الاجارة ونقضها مع قضاء او رضاء **بعيب** حاصل قبل العقد او بعده
قبل القبض او بعده كما في شرح التنوير **فوت** هو **النفع** المعقود عليه والجملة صفة عيب
قال الاخترى الفوت اولك التفويت فوت التملك انتهى يعني او لم يمكنه والمراد هنا
الابطال بالكلية لا بنفي مقابلة الاخلال وهذا العيب **كخراب الدار** يقال خرب الدار
بالكسر خرابا فهو خراب وخرب بالكسر كذا في الملتقط افاد ان الخراب يقع وصفا
ومصدرا وهو هنا مصدر وهو ضد العمارة بالتركي يقلمق **وانقطاع ماء** الارض

ماء الارض فيما لا يحصل بدون الماء كالارز قال في الدر المختار عن الخانية ولو كانت
تسقى بماء السماء فانقطع المطر فلا اجر فليحفظ **او انقطاع ماء الرحى** وفي التبيين
ولو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر بحصته لبقاء
بعض المعقود عليه فاذا استوفاه لزمته حصته من الدر المختار **او عاطفة على**
فوت **اخل** هو بناء مجهول وتشديد لام الفعل من الخلل بفتحتين الفساد واخل الامر
وقع فيه الخلل اى فسد فيتعدى بالباء كما في قوله **به** اى بالنفع فاخل به اوقع فيه الخلل
اى افسده فالمعنى او بعيب افسد النفع ولم يبطله بالكلية فصار ينتفع به في الجملة
كمرض العبد ودبر الدابة بفتحتين الجرح الذى يحدث في ظهر البعير وغيره من الرحل
ونحوه تقول دبر البعير من باب طرب وادبره القتب اى جرح ظهره كذا في الملتقط
وسقوط حائط دار كما في الدر المختار **فلو** لم يخل العيب به او انقطع المحل كما في التنوير
وشرحه او **انتفع المستاجر به** اى بالمستاجر حال كونه **معيبا او ازال الموجر عيبه** اى
المستاجر **سقط خياره** اى المستاجر فليس له الفسخ وعليه تمام الاجر كما في شرح الوقاية **و**
تفسخ الاجارة **بالعذر** بضم فسكون وقد يضم بضم من عذر فلان واعذر صار ذا عيب
وفساد كما في المصباح وفي حاشية نوح افندى في نقل الصلوة العذر وصف يطرء على
المكلف يناسبه التسهيل عليه فاغتنم ذلك فانه عزيز الوجود ولا ان ينفرد بالفسخ بلا قضاء
قال وفي حاشية الاشباه عن النهاية ان العذر لما هل ينفرد وان شتهرا لا ينفرد
وهو الاصح من الدر المختار **وهو** اى العذر المعتبر ههنا **العجز** اى عجز العاقد كما في النهاية
فيعم المستاجر والموجر في مثله مسالة لزوم الدين الاتية وتخصيصهم بالمستاجر من قال اى عجز
المستاجر تقصير **عن المضي** بضم فكسر فتشديد كقعود وشذ بالياء مصدر مضى على الامر كما في
الملتقط يقال مضيت على الامر مضيا داومت كما في المصباح والمعنى عن الدوام والثبات
على موجب العقد بفتح الجيم يقال اوجبت الوقت القطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح
المسبب عنه كما في المصباح والايجاب لغة الاثبات كما في الكليات اى على موجبه عقد الاجارة
ويقتضيه من الامور **الا بتحمل ضرر غير مستحق** بفتح الحاء اى الا بتحمل العاقد ضررا
لم يستحق **به** اى بالعقد يعني على تقدير بقاء العقد والضرر مرفوع قال في الاشباه الضرر
يزال لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ونقل عن المغرب تفسيره بانه لا يضر الرجل
اخاه ابتداء ولا جزاء انتهى فاحفظ ذلك الموا ما الضرر المستحق بالعقد فهو يتحمله
برضاه لما حفظ نفعه كقلع سن وجع فانه ضرر مستحق بالعقد فهو يتحمله برضاه
كما حفظ نفعه كقلع سن وجع لانه ضرر مستحق بالعقد فهو يتحمله برضاه على انه نفع
انتهاء وان كان ضررا ابتداء فافهم والضرر غير المستحق بالعقد **كقلع سن** اى كقلع **سن**
حداد شا كما في الهداية ويؤخذ منه استعمال الحداد بمعنى قالع السن فاحفظه
وجعه الجملة صفة سن قال في المصباح السن من الفم مؤنثة وفي الملتقط تصغير السن
سنينة لانها مؤنثة وبتانيثها جزم في المغرب حيث قال والسن هي المعروفة فينبغي الاحتياط في ارادة
السن هنا بالضرس فانه مذكر كما في المصباح ومن هنا يعرف حسن موقع ضرس في عبارة
الهداية والوقاية والوجع بتحريك الالم قال الاخترى الالم اعم والجمع **بعد** تطوف
سكون ما مصدرية **واستوجر** بمجهول الاستيجار سند لمصدر كحيل بين العير و

والنزوال اى بعد وقوع الاستيجار له اى لاجل قلعه لوجعه فلو بقى هذا العقد لزمه قلع السن
غير وجع وهو ضرر غير مستحق بالعقد فللمستاجر فسخه دفعا للضرر او لطبخ من
الطباخ لوليمة مفعول طبخ وهى طعام العرس ماتت عروسها هو كرسول وصف يستوى
فيه المذكر والمؤنث وجمع الاول عرس كرسول ورسل وجمع الثانى عرائس كما فى المصباح قال
الاخترى العروس بالفتح نعت يستوى فيه الرجل والمرأة ما داما فى اعراسهما يقال رجل عروس
وامرأة عروس وفى المصباح عرس الرجل عن الجماع من باب تعب كل واعيا وعرس
بالشئ ايضا لزمه ويقال العروس من هذا بعد وقوع الاستيجار لطبخ
ماتت اى استيجار الزوج الطباخ للطبخ لها اى لاجل طبخ الوليمة فلو بقى هذا
العقد لزمه اتلاف ماله فى غير وليمة وهو ضرر غير مستحق بالعقد فللمستاجر
فسخه دفعا للضرر واما انفاق المال فى الوليمة فانه ضرر مستحق بالعقد على انه نفع
معنى او طبخ لوليمة اختلعت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها فانه كالموت وكذا
للمستاجر فسخ العقد دفعا عنه لضرر غير مستحق بالعقد لو استاجر دكانا
بضم وتشديد فارسى معرب كما فى المنتخب وفى المصباح قيل معرب يطلق على الحانوت
وعلى الدكة التى يقعد عليها واما وزنه فعند سيبويه فعلان لزيادة النون من قولهم
ارض دكاء اى منبسطة وقال جماعة فعال لاصالة النون من دكنت المتاع اذا نضدته
فان جعلت الدكان بمعنى الحانوت فعند تقديره فيه التذكير والتانيث انتهى لاجل ان
يتجر بفتح فسكون فضم مضارع تجر من باب قتل كما فى المصباح ويتجر على الشذ
باصالته ويوافقه نظائره من تاجر وتجارة وفى الحديث اتجروا فى مال اليتيم
ضبطوه بضم فسكون فضم والمعنى استاجرها لوان فى سوق لتجارة فيه وله مال
فبعد الاستيجار ذهب ماله اى تلف فافلس فان المال غاد ورائح يا اى صباحا
ويذهب رواحا قال القهستانى فى الزكاة سمى الجمى الا صنف الرديء بالذهب
لكونه ذاهبا بلا بقاء فلو بقى هذا العقد لزمه ضرر الاستدانة بعد الافلاس
كوقوعه فى بحر بعد مطر وهو غير مستحق بالعقد لو اجر شيئا دارا او غيرها من عبده
فبعد الاجارة افلس و لزمه دين وصفه بقوله لا يجد قضاءه اى لا يقدر على قضائه
لعدم مال له غير ما اجره الا من ثمن ما اجره ولو كان لزوم الدين باقراره وفى التنوير
وشرحه سواء كان ثابتا بعيان من الناس او ببينة او اقرار انتهى هذا عنده خلافا لهما
فى الاقرار اذا كذبه المستاجر كما فى شرح المجمع ثم المراد بالاقرار الاقرار السابق على الاجارة كما فى
المكين فلو بقى هذا العقد لزم الموجر ضرر الحبس بالدين وهو غير مستحق بالعقد فله
فسخه قال فى الدر المختار الا اذا كانت الاجرة المعجلة تستغرق قيمتها كما فى الاشباه
انتهى ثم طريق الفسخ ان يبيع الموجر ما اجره اولا فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم
لتعلق حق المستاجر به فالمشترى يرفع الامر الى القاضى ويلتمس منه فسخ البيع او تسليم
الدار عليه فالقاضى يمضى البيع فينفذ البيع وينتقض الاجارة ولا ينقض القاضى
الاجارة مقصودا لانه لو نقضها مقصودا ربما لا يتفق البيع فيكون النقض ابطالا

ابطالا لحق المستاجر مقصودا وذلك لا يجوز كذا فى الجوهرة او ولو كذا للمستاجر او الموجر
فسخ العقد دفعا عنه لضرر غير مستحق بالعقد لو استاجر عبدا من مالكه للخدمة
فى حال كون الخدمة مقيدا بان يكون فى المصر او مطلقا عن هذا التقييد فان
الاستيجار للخدمة مطلقا يتقيد بالخدمة فى المصر قاله صدر الشريعة وغيره يعنى ان
الواجب فى استيجار عبد للخدمة ان يكون فى المصر سواء قيد به اولا فبعد ذلك
سافر اى اراد المستاجر السفر كما فى شرح الوقاية فانه قال مالك العبد لا تسافر وامض على الاجارة
فللمستاجر ان يفسخ وان اراد المستاجر ان يخرج العبد فللمالك الفسخ قال صدر الشريعة فليتبين
اما الاول فلانه لو بقى هذا العقد لزم المستاجر ضرر وهو انه مما ينقص بنفقة من عبادة او
تجارة وهو غير مستحق بالعقد واما الثانى فلانه لو بقى هذا العقد لزم المالك ضرر
نقص عبده فان خدمة السفر اشق وهو غير مستحق بالعقد ايضا ثم قال اما ان رضى
المالك بخروج العبد فليس للمستاجر حق الفسخ انتهى وقد مر فى الفصل المتقدم على هذا
هذا الباب ما يتعلق بهذه المسألة او ولو كذا للمكترى فسخ العقد دفعا لضرر غير مستحق
بالعقد لو اكترى اى افتعل من الكراء بالمد الاجرة وهو فى الاصل مصدر كان بمعنى المفاعلة
كما فى القهستانى وغيرها اكراء فاكتراء بمعنى اجرته فاستاجره والفاعل مكرى ومكترى
فى المصباح اى استاجر دابة للسفر ثم بدا على وزن غزا له منه اى ظهر للمستاجر ما يوجب
المنع من السفر قال العينى وقال المكين اى ظهر له راى مانع من السفر يعنى يلزم عنه وفى
المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد وبدا له فى الامر ظهر له ما لم يظهر اولا والاسم البداء
مثل سلام وفى غاية البيان يقال بدا له فى هذا الامر بداء اى تغير رأيه عما كان عليه وفلان ذو بدوات
اذا بدا له الرأى بعد الرأى كذا فى المجمل انتهى فلو بقى هذا العقد لزم المستاجر ضرر لاحتمال انه كان
قصد الحج فذهب وقته او طلب غريم فحضر او تجارة فافتقر كما فى الدرر ولو فى نصف طريق
فله نصف الاجر ان استوى صعوبة وسهولة والا فبقدره كما فى الدر المختار عن شرح الوهبانية
الوهبانية عن الخانية وكذا اذا مرض المكترى وللمكارى ان يحلفه عند الحاكم لانه يجوز ان
يريد فسخه لمعنى غير ما اظهره ولو وجد المكترى ارخص لم يكن له ان يفسخ لانه رضى بالمقدار
المذكور ولو بدا للمكارى منه من بيانه اى لو جاء البداء فليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد و
يبعث بالدواب مع اجيره اى غلامه وفى الكرخى هو عذر وهو ان ظهر لانه لا يعرى عن ضرر
ولانه قد لا يرضى بخروج غيره فى دوابه كذا فى الجوهرة ولو مرض المكارى فهو عذر يفسخ به
العقد فى رواية الامام الكبير ابى الحسن عبد الله الكرخى بفتح الكاف وسكون الراء وفى اخره
خاء معجمة نسبة الى كرخ جدان بضم الجيم وفتح بلد باخر ولاية العراق كان رئيس
الحنفية ببغداد وصنف ماوقوفا صبورا على الفقر ولما اصابه الفالج كتب اصحابه الى سيف الدولة
فامر له بعشرة الاف فعلم ابو الحسن فبكى وقال اللهم لا تجعل رزقى الا من حيث عودتنى فمات
قبل ان تصل اليه صلته سنة ٣٤٠ كذا فى المرقاة الوفية وفى
كتاب الزكاة من شرح الكنز للشيخ زين الدين الكرخى من اعلام اصحابنا عن هشام دون رواية الاصل
هو من كتب الامام محمد الجامع الصغير لكن الاصل قبله ولذا رجح الجامع عليه لانه اخر التصنيف
ارجح كما فى صفة الصلاة من منح الغفار قال فى الدر المختار يجب نقل الرواية عن الملتقى
وبالاول يفتى ولو استاجر خياطا يخيط له لنفسه يعنى يخيط ثيابا نفسه ليبيعها كما فى غاية

البيان عملا يخيط له اي للخياط فافلس الخياط اي افتقر في المصباح افلس صار الى
حال ليس له فلوس او صار ذا فلوس بعد ان كان ذا دراهم وحقيقته الانتقال من حالة
اليسر الى حالة العسر انتهى فهو اي افلاسه عذر يفسخ به الاجارة بخلاف خياط يخيط
ثياب غيره بالاجر فاستاجر من يخيط له فلا يتحقق في حقه العذر الذي يتحقق فيه الافلاس
فان راس ماله الخيط والمخيط والمقراض كما في الهداية وغيرها يعني ثمرة اسبابه والا
فله الات سواها يحتاج اليها وبخلاف تركه اي الخياط العامل لنفسه المستاجر عبدا
ليخيط له الخياطة مفعول المصدر ليعمل متعلق بالمصدر اي لاجل ان يعمل في الصرف يعني اختار
ان يكون صرافا بعد كونه خياطا فان ذلك ليس بعذر لفسخ الاجارة لانه ليس بحاجة لانه يمكنه
ان يقعد الاجير في الخياطة ناحية من الحانوت ويشتغل هو بالصرف في ناحية اخرى ولو ثبت حق
الفسخ بمثل ذلك لما سلم عقد من كما في غاية البيان وبخلاف بيع الموجر ما اجره من غيره من
دار او غيرها بدون لزوم دين كما مر فانه ليس بعذر للفسخ الا اذا اجازه المستاجر فينفسخ
ولكن لا ينزع العين المستاجرة من يده حتى يصل اليه ماله كما في منية المفتي وغيرها ولو قال الموجر
للمستاجر اريد ان اطلب سفرا فقال المستاجر بفروش ينفسخ الاجارة ولو قال
المستاجر للموجر بعها من فلان فباعها من غيره جاز كما في فصول العمادي ولو استاجر دكانا
لعمل الخياطة اي لاجل ان يعمل فيه الخياطة فتركه اي عمل الخياطة لعمل اخر اي لاجل
مباشرة عمل اخر كالصياغة فهو عذر لفسخ الاجارة لان الواحد لا يمكنه الجمع بين
العملين كما في الهداية وكذا يكون سفر المستاجر عذرا لو استاجر عقارا ثم اراد السفر
لانه لو بقي العقد لتضرر اما بمنعه عن سفره او بالزام الاجر بدون السكنى بخلاف ما
لو اجر عقارا ثم اراد السفر فانه لا يكون سفر الموجر عذرا كما في الهداية وفي الخلاصة
ولو اراد المستاجر ان ينتقل عن البلد فله ان ينقض الاجارة في العقار وغيره ولو
استاجر عبدا فوجده سارقا فهو عذر في الفسخ انتهى وفي الدر المختار عن الاشباه لا يلزم
المكاري الذهاب معها ولا ارسال غلام وانما يجب الاجر بتخليتها و تنفسخ الاجارة
من غير فسخ بموت احد العاقدين اما الموجر واما المستاجر قال العيني ان عقدها
لنفسه اي حال كونه عاقدا للاجارة لاجل نفسه ويكتفي في الجملة الماضوية اذا وقعت حالا
بتقدير قد وقد وقعت في الهداية مذكورة حيث قال لو قد عقد الاجارة وفي العيني و
لو مات احد المستاجرين او احد الموجرين بطلت الاجارة في نصيبه وبقيت في نصيب
الحي فان كان من مات منهما عقدها لغيره كالوكيل والوصي واليتيم والوقف فلا تنفسخ الاجارة
بموته لبقاء المعقود له والعاقد لغيره كالوكيل موجرا او مستاجرا فلا تنفسخ بموتهما
اذا كانا وكيلين للموجر والمستاجر كما في القهستاني عن قاضي خان وفي شرح المجمع عن
الذخيرة ان الوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل الاجارة انتهى ولو مات الموكل بطلت
الاجارة كما في الدرر وكالاب والجد والقاضي كما في الدر المختار وكالوصي ومتولي
الوقف ولو موقوفا عليه كما في القهستاني لبقاء المستحق له حتى لو مات الموقوف له بطلت
كما في الدرر الا اذا كان متولي وقف خاص به وجميع الريع له كما في وقف الاشباه عن
الوهبانية قال واطلاق المتون بخلافه قلت وباطلاق المتون افتى قارئ الهداية
فكان هو المذهب المعتمد كما قاله ابن المصنف في حاشيته على الاشباه من الدر المختار ولو

ولو اظهر المستاجر في الدار شيئا من اعمال الشر كشرب الخمر والزنا واكل الربا واللواطة فانه يؤمر
بالمعروف وليس للآجر ولا للجيران ان يخرجوه من الدار وكذا لو اتخذ داره ماوى اللصوص
من خزانة الفتاوى هذه مسائل منثورة مر بيانها قبيل النكاح ولو احرق المستاجر
او المستعير قال العيني حصائد ارض جمع حصيدة اي محصوده اراد ما يبقى في الارض من اصول القصب
المحصود كذا في المغرب من المسكين مستاجرة او مستعارة وضع المسالة فيهما لافهام عدم الضمان
في ارض مملوكة بالاولى قاله المسكين فيسبب احراقه احترق شيء في ارض غيره لا يضمن لانه تسبب
لا مباشرة وضمان التسبب يعتمد التعدي في السبب ولا تعدي هنا لانه تصرف فيما في يده الا يرى انه لو حفر
بئرا في داره فوقع فيها انسان فهلك لا يضمن الحافر لانه غير متعد كما في الهداية مع الكفاية قلت
ومن هنا يعرف ان من احرق في منزله نارا فاحترق به منزل جاره لا ضمان عليه ان كانت الريح
هادية حين اوقد النار ثم تحركت قاله العيني قال المسكين هادئة من هدأت اي ساكنة وفي
نسخة هادية بالياء من هدأ بالهمزة اي سكن انتهى وكذا قال في النهاية هادئة بالنون من
هدن اي سكن وفي نسخة هادية من هدأ بالهمزة اي سكن انتهى والواقع في نسخ المتن غالبا هو
الثاني وفي المغرب الهدء السكون من باب منع يقال اهدأه فهدأ اي سكنه فسكن وهدن
هدونا اذا سكن انتهى وان كانت مضطربة متحركة ضمن لانه يعلم ان النار لا تستقر
في ارضه فيكون مباشرا كما في الدر المختار قال الاكمل وهذا التفصيل اختيار شمس الائمة السرخسي
انتهى ولو سقى ارضه سقيا لا تحتمله فتعدى الماء الى ارض جاره فافسدها ضمن لانه مباشر لا
متسبب كما في التنوير وشرحه ولو اقعد خياط او صباغ في حانوته من اي شخصا يطرح
المقعد عليه اي على المقعد فالضمير لمن العمل اي الخياطة او الصباغة للناس باجر
بشرط النصف من الاجر له صح قال العيني وتفسيرها ان يكون العمل عليهما وان كان احدهما
يتولى العمل بحذاقته والاخر يتولى القبول بوجاهته قال المسكين صورته خياط او صباغ
اقعد في حانوته خياطا او صباغا على انه يتقبل العمل ويطرح عليه ويكون الاجر بينهما نصفين
فهذا صحيح استحسانا قال في الدر المختار لانه شركة الصنايع فهذا بوجاهته يتقبل وهذا
بحذاقته يعمل وسواء اتحد العمل او اختلف كخياطة مع قصارة انتهى فاستفيد منه ان او في قوله
خياط او صباغ لا يمنع الجمع وكذا لا يمنع الخلو فهي مرادفة الواو وكذا صح الاستيجار
لو استاجر جملا بجيم وبفتحتين ذكر الابل اذا بزل اي فطر نابه بدخوله في السنة التاسعة كما
في المصباح وصفه بقوله يحمل اي المستاجر عليه محملا على وزن مجلس او مقود كما في المصباح
وهو الهودج الكبير الحاجي كما في المغرب ويحمل عليه شخصين راكبين في المحمل الى مكة مثلا
واذا صح ذلك فله اي للمستاجر المحمل المعتاد اي ان يحمل عليه ما هو المعتاد من المحمل مع راكبيه
وان اري المستاجر الجمال المحمل فشاهد اي عاين في المصباح شاهدته عاينته الجمال هو بفتح
فتشديد صاحب الجمال كما ان الجمالة اصحاب الجمال كما في الملتقط المحمل فهو اجود اي احسن
لان للمشاهدة انفى للجهالة وفي الوالجية ولو تكارى الى مكة ابلا مسماة بغير اعيانها جاز
ويحمل المعقود عليه حملا في ذمة المكاري والابل آلة وجهالتها لا تفسد قلت فما يفعله
الحجاج من الاجارة والركوب الى مكة بلا تعيين الابل صحيح والله اعلم من الدر المختار و
ان استاجره اي الجمل لحمل زاد ونحوه من مكيل وموزون كما في شرح الوقاية فاكل منه اي بعض
الزاد في الطريق وكذا لو اكل كله فله اي للمستاجر رد عوضه اي ان يرد عوض ما اكل لانه

استحق حمل قدر معين في جميع الطريق فله ان يستوفي فيه كرة مثل ما شرب من الراوية ايها فانه
جائز بالاتفاق لتعامل الناس كما في شرح الوقاية سواء كان العوض من زاد او نحوه كما في الدر المختار
ولو شرط ردة صح بالاجماع ولو شرط عدمه لا يصح بالاجماع قاله العيني ولو قال المغصوب منه
لغاصب داره فرغها اي اخلها باخراج مالك فيها امر من التفريغ يقال فرغ الشيء تفريغا و
فرغته تفريغا اخليته اي جعلته خاليا كما في المصباح والا اي وان لم تفرغها كما في الشمني
فاجرها مبتداء كل شهر اي فيه كذا خبر كما في شرح الوقاية او قال الدار داري فاخرج منها
فان لم تخرج فعليك كل شهر مائة كما فيه فسكت الغاصب ولم يفرغ الدار فحقق بينهما
الاجارة لان السكوت في الاجارة رضى وقبول كما في اجارة الاشباه فعليه اي على الغاصب
الاجر المسمى فان لم يسكت الغاصب بل جحد الغاصب ملكه اي كون الدار ملكا للامر به
بالتفريغ وقال الدار ليس لك كما في شرح الوقاية او لم يجحد الغاصب ملكه لكن قال الغاصب
لا اريدها بالاجر فلا يلزم على الغاصب المسمى في الصورتين لانه لم يرض بالاجارة وان
برهن المغصوب منه على ملكه اي على كون الدار ملكه بعد جحده اي جحد الغاصب كونها ملكه

مهمة في الدر المختار وعن الاشباه السكوت في الاجارة رضى وقبول فلو قال للساكن
اسكن بكذا او انتقل وقال الراعي لا ارضى بالمسمى بل بكذا فسكت لزم ما سمي بقي لو سكت ثم لما
طالبه قال لم اسمع كما تك هل يصدق ان به صمم نعم والا لا عملا بالظاهر انتهى وللمستاجر
ان يوجر الموجر بعد قبضه قيل وقبله من غير موجره كما في التنوير وشرحه لكن من
اجرها استاجره من غير من غيره باجر اكثر مما استاجره به يتصدق بالفضل اي الزائد على
الاجر الاول فلو استاجر ثوبا بعشرة دراهم سنة وقبضه واجره بعد يوم من اخر سنة الا يوما بعشرين
فعندنا يتصدق بعشرة لانها ربح ما لم يضمنه فيكمه ولا يطيب له فيؤمر بالتصدق وهذا اذا
كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى والا طاب الفضل بالاجماع ذكره في شرح الطحاوي وغيره
كما في شرح المجمع لمصنفه وفي الاول خلاف ان فوتي هو مبسوط في شرح المجمع واما اجارته من
موجره فلا يجوز وان تخلل ثالث به يفتي ولا تبطل الاولى بالثانية على الصحيح وعليه الفتوى
هل تسقط الاجرة ما دام في يد الموجر فيه خلاف كذا في الدر المختار وتمامه في شرح الوهبانية

مهمة المستاجر لا يكون خصما لمدعي الاجارة والرهن والشراء كما في التنوير لان الدعوى
لا يكون الا على مالك العين كما في شرحه بخلاف المشتري والموهوب له لملكهما العين وهل يشترط
حضور الموجر مع المشتري قولان كما في التنوير وشرحه الدر قال في المنح فليتامل عند الفتوى
انتهى وتصح الاجارة حال كونها مضافة الى الزمان المستقبل كما اذا اجر فيها الى رمضان و
هو في شعبان قاله العيني وفي القهستاني مثلا ان يقول في ذي الحجة اجرتك الدار بكذا من هذا
المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فلو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء
الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة تملكه وفي رواية جاز فلم تملك بالتعجيل والفتوى على الاول
ولو باع قبل هذا صح البيع وعليه الفتوى ولا تصح الاجارة معلقة فلو علق وقال في وسط الشهر
اذا جاء راس شهر كذا فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث
وابو بكر الاسكاف الى انه جائز الكل في قاضي خان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف
التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا

كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول انتهى وفي لزوم الاجارة المضافة تصحيحان
واثنى عدم لزومها بان عليه الفتوى من الدر المختار وكذا يصح بالاجماع فسخها اي
نقض الاجارة حال كونه مضافا لا معلقا في القهستاني كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة
راس الشهر الاتي صح ولو قال اذا جاء راس الشهر فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز
والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي و
المزارعة كما اذا قال وهو في شعبان زارعتك ارضي من اول رمضان قاله العيني والمعاملة
وهي المساقاة بان قال ساقيتك بستاني من اول رمضان وهو في شعبان قاله العيني وفي القهستاني
والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للزراعة او
العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال له بعد
ما صارت العشرة عشرين اعمل بها مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين
من القهستاني والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا في الغد واختلف
في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي من القهستاني والكفالة بان قال
كفلت بنفس ذلك غدا والايصاء اي جعل الغير وصيا بان قال جعلت فلانا وصيا بعد
موتي قاله العيني والوصية بان قال جعلت لك عبدي بعد موتي والقضاء والامارة اي
تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد جعلتك قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا واما التحكيم فلم يصح
مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة قاله القهستاني والطلاق بان قال الزوج انت طالق
من اول رمضان من شرح الوقاية والعتق بان قال المولى انت معتق من اول رمضان
من شرح الوقاية والوقف كما قال ارضي هذه موقوفة غدا وتصح العارية والاذن في
التجارة مضافين كما في العمادي واشعر الكلام بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق
المزارعة والمساقاة في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا من القهستاني
لكن في المنظومة وشرحها الحقائق لا يجوز التحكيم مضافا الى وقت مستقبل عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وصورته ان يقول لرجل جعلناك بيننا حكما غدا او راس شهر وتعليق
التحكيم على هذا الخلاف وصورته ان يقولا لرجل اذا اهل الهلال فاحكم بيننا او قالا
لذمي او عبد اذا اسلمت او عتقت فاحكم بيننا وانما وضع المسالة في التحكيم
لان القضاء والامارة يحتملان مضافا ومعلقا اجماعا انتهى قال العيني لو قال
الامام اذا جاء راس الشهر فانت قاض او انت امير بالبلدة الفلانية صح وقد
مرت المسالة قبيل الصرف لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا من
القهستاني ولا اجازته بالزاي اي اجازة البيع مضافة اذا عقده فضولي كما اذا قال
اجزت البيع ~~مضافا لو كان بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين غدا~~ كما في القهستاني ولا
فسخه اي فسخ البيع مضافا لو كان بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت
البيع بعد مضي سنة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي من القهستاني ولا القسمة
مضافة بان قال لك قاسمتك على كذا من اول رمضان كما في التوفيق فلم يصح اقتسمت
غدا هذه الدار على كذا كما في القهستاني ولا الشركة مضافة بان قال شاركتك غدا فقبل
الاخر ولا الهبة مضافة بان قال وهبتك هذا غدا وقبل الاخر ولا الصدقة كما في القهستاني

مضافة بان قال تصدقت عليك بهذا غدا ولا النكاح مضافا بان قال زوجتك بنتي ملكه
غدا كما في شرح الوقاية ولا الرجعة مضافة بان قال لمعتدته راجعتك غدا قال القهستاني
بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد انتهى يعني يصح مضافا بان قال للقاتل صالحتك عمرا
صالحتك عن القصاص غدا ولا ابراء الدين اي ابراء المديون عن الدين مضافا كما
اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك كما في القهستاني وكذا لا يصح مضافا ما كان تمليكا
للمال كما في الدر المختار قال ابن الكمال لانها تمليك وقد امكن تنجيزها للحال فلا
حاجة الى الاضافة بخلاف الفصل الاول وفي القهستاني ولا يصح العفو عن القصاص
مضافا كما في العمادي وصح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية انتهى وتركنا ما سبق
قبيل الصرف ان البيع وما بعده لا يصح تعليقه بالشرط ويبطله الشرط الفاسد والله الموفق
مهمة اخطاء الكاتب الذي في كلوره خشي اه شاء اخذ اعطى اجمله وان
شاء ترك واخذ القيمة والذي البعض اعطاه بحسابه من المسمى الصيرفي بالجياد اذا ظهرت
الزيافة في الكل استرد الاجرة وفي البعض بحسابه المستاجر فيا اذا اجر صحيحا جازت
لو بعد قبضه في الاصح وقيل لا من الدر المختار

كتاب المكاتب

اي الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للباب والعدول عنها للتفادي عن نوع
تكرار قاله القهستاني قلت وبهذا يعلم ما في تعبير الغرر بكتاب الكتابة مع مخالفته
الجمهور ولذا لم يوافقه على هذا التنوير الكتابة قاله القهستاني ولو قيل بيان اظهر
قلت في الاظهار اظهار لما ذا فهو في موقعه فهو لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس
والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه من الله
القهستاني ومادتها دالة على معنى الجمع ومنه كتب النعل والقربة اي خرزها ومنه
كتب البغلة اذا جمع بين شفريها بحلقة ومنه الكتيبة لطائفة من الجيش مجتمعة
وسمي هذا العقد بها لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لان فيه جمعا بين نجمين
فصاعدا او لان كلا منهما يكتب الوثيقة وهو اظهر كذا في الزيلعي وفي المغرب كل من
الوجهين الاولين ضعيف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امر
هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى وفي الكتب جمع بين الحروف في فهم وشرعا هي
تحرير المملوك اي العبد والامة قاله القهستاني سواء كان قنا او ام ولد او
مدبرا قاله المسكين وتحريره اعتاقه وجعله حرا في المصباح حر يحر من باب تعب
حرارا بالفتح صار حرا الحر خلاف العبد وتخلص بين الحرية والحرورية بفتح وضم
ويتعدى بالتضعيف فيقال حررته تحريرا اذا اعتقته انتهى يدا تميزا من جهة اليد
قاله العيني وغيره يعني تصرفا يقال ان سوى بين فلان اي تصرفه كما في المصباح وهو التمليك
والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه للعبد حالا اي في الحال وزمان
العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى من القهستاني
فهو احق بنفسه ومنافع نفسه من سيده حتى لا يبقى له عليه ولا على اكسابه سبيل من المسكين

من المسكين ورقبة اي ذاتا فانها وان كانت في الاصل العتق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات
الانسان تسمية باسم الجزء من القهستاني وهو تمييز ايضا اي من جهة الرقبة قاله العيني ويجوز
وجوز المسكين النصب على البدلية من محل المفعول بدل البعض قلت لكنه غير ظاهر
بالنسبة الى اليد فتدبر مآلا اي بعد الحال للمقابلة والمراد وقت اداء البدل ولو متصلا
بوقت العقد قال في الدر المختار حتى لو اداه حالا عتق حالا انتهى فلا يرد ما ذكره
ابن الكمال من ان اعتاق رقبته مآلا غير لازم لانه قد يوجد حالا كما اذا ادى البدل حالا
انتهى لانه على تقدير ان يراد بالمآل الزمان البعيد عن الحال فافهم قال في الدرر فالمكاتب
مالك يدا مملوك رقبة وفي الجوهرة المكاتب في بعض الاحكام بمنزلة الاحرار وفي بعضها
بمنزلة الارقاء ولهذا قالوا ان المكاتب طار عن قيد العبودية ولم ينزل بساحة
الحرية فصار كالنعام ان استطير تباعد وان استحمل تطاير والكتابة مستحبة ان
طلبها العبد وليست بواجبة وقوله تع فكاتبوهم امر ندب واستحباب لا امر حتم
وايجاب وقوله ان علمتم فيهم خيرا قيل المراد به اقامة الصلاة واداء الفرائض وقيل
المراد به عدم الاضرار بالمسلمين بعد العتق والخروج من يد المولى المانع من ذلك
فان علم المولى ذلك الاضرار فالافضل ان لا يكاتب وان كاتب جاز وقيل معناه
ان علمتم فيهم رشدا وامانة ووفاء وقدرة قلت وهو القيل الاول وبه جزم مصنف مجمع
في شرحه فقال والمراد بالخير ان لا يضر بالمسلمين بعد عتقه فان غلب على ظنه انه يضرهم
فالافضل ان لا يكاتبه وان كاتبه صح انتهى وفي المدارك خيرا قدرة على الكسب
الخ وبه جزم صاحب الجوهرة في تفسيره حيث قال وهذا امر استحباب في العبد الذي
يقدر على الاكتساب ويرغب في الكتابة فاما الذي لا يقدر على الكسب او لا يرغب في
الكتابة فلا يكون في كتابته الا قطع حق المولى عنه من غير نفع يرجع اليه انتهى و
ركنها الايجاب والقبول كما في الدرر فمن كاتب مملوكه بان قال له كاتبتك على
الف مثلا الدرر والمملوك يتناول معتق البعض كما مر في باب الحلف بالعتق الا
ان الكتابة لا تقبل الفسخ وان مر كما مر في باب البيع الفاسد ولو كان مملوكه
صغيرا يعقل البيع والشراء من البدل فان غير عاقل فلا يصح حتى لو كاتبه فادى
عنه اخر فقبله المولى لم يعتق لان اداء البدل لا يتصور في عقد باطل كما في شرح
الوقاية ولو كاتب نصفه جاز وهو في الاخر مأذون له ولو بيده منعه كيلا يبطل حق العتق
كما في الدر المختار بمال حال عاجل او مال مؤجل يعني كله او بعضه كما في الدر المختار
او مال منجم اي مقسط على اقساط معلومة كما في الدر المختار فهو بفتح الجيم المشددة من
نجم الدين جعله نجوما اي وظائف في المصباح النجم الكوكب وكانت العرب لا تعرف الحساب
وكانت توقت بطلوع النجم وكانت تسمي الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا ثم توسعت
الوظيفة نجما لوقوعها في وقت طلوع النجم واشتقت منه فقالت نجمت الدين بالتثقيل
جعلته نجوما فكل وظيفة نجم انتهى فصورة المؤجل ان يقول كاتبتك على الف الى سنة اشهر
وصورة المنجم ان يقول كاتبتك على الف الى سنة على ان تعطيني كل شهر كذا كما في المسكين اطلق
المؤجل فافاد انه لو كان الاجل مجهولا كالحصاد صح الكتابة واكتفى بقوله كاتبتك فافاد
انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فحر

وان عجزت فقن خلاف لك في كما في القهستاني وقيد المال ليس احترازيا عن الخدمة فان
الشرط كون البدل معلوما مالا كان او عملا كما في الدرر وحواشيه ونقل الشرنبلالي عن سراج
ان المؤجل افضل انتهى فقبل مملوكه ذلك صح عقد الكتابة عنده وقالا لا يجوز الكتابة
الا مؤجلا منجما ذكره المسكين وكذا صح وصار مكاتبا لو كاتب بنصه لفظ الكتابة و
قال جعلت لازما عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف هو
بقوله تؤديه اي تؤدي انت الالف نجوما قد عرفت ان النجم يستعمل مجازا في الوقت
وفي الوظيفة وان المراد بالنجم فيما مر هو الثاني لكن القهستاني هنا جعل النجوم ظرفا
معبرا بها عن الاوقات فقال اي في اوقات ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول
النجوم فهو خبر كذا اي خمسمائة مثلا مبتدأ والجملة صفة نجوما كما ان جملة تؤديه
صفة الفا وعلى هذا قوله واخرها كذا اي خمسمائة مثلا غاية ما في الباب على هذا ان
المجموع استعمل في المثنى فافهم فاذا اديته فانت حر وان عجزت عن الاداء
فانت قن فقبل العبد ذلك لان ما ذكر معنى الكتابة والعبرة في العقود للمعاني الا ترى ان
الوجه اذا شرط لرب المال يكون بضاعة واذا شرط للمضارب يكون اقراضا كما في شرح
الوقاية فافاد ان الشرطين مما لا بد منهما في تحقق معنى الكتابة لان قوله جعلت الى قوله
واخرها كذا يحتمل غير الكتابة لان للمولى ان يجعل على عبده مالا جبرا وكذا قوله فاذا اديته
فانت حر لا يتم به معنى الكتابة لانه يحتمل التعليق فاذا قال وان عجزت فانت قن تم
به معنى الكتابة خلافا لما في القهستاني والعناية والكفاية وحاشية اخي ولو قال اذا
اديت الي الفا كل بالنصب اي تؤدي او مؤديا في كل شهر مائة منها فانت
حر فهو اي هذا القول تعليق لا مكاتبة وهو الاصح اعتبارا بما لو قال اذا اديت الي
الفا في هذا الشهر فانت حر لا يكون كتابة كما في العناية وقيل هو مكاتبة والفرق ان
في صورة التعليق يكون ماذونا حتى يجوز للمولى ان يبيعه بخلاف الكتابة وتوقف
العتق على جعل و اذا صحت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى اي تصرفه فلا
سبيل له عليه وعلى اكسابه كما سبق دون ملكه حتى يؤدي كل البدل لحديث ابي داود
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم كما في الدر المختار ولهذا متى عجز عن اداء البدل
كان رقيقا كما في شرح المجمع وفرع على الخروج بقوله فاذا اتلف مولاه ماله ضمنه
لانه فيه كالاجنبي كما في الاختيار وكذا ضمن المولى ان وطئ امته المكاتبة
عقرها لحرمته عليه كما في الدر المختار او جنى المولى عليها او على ولدها الارش
وكذا لو جنى على مكاتبه او ولده او اتلف مالها نعم لا حد ولا قود على المولى للشبهة
كما ذكره الشمني وان كاتبه على قيمته بان قال كاتبتك على قيمتك كما في الدرر
فسدت هذه الكتابة لجهالة قدر القيمة لاختلافه باختلاف المقومين
فان اداها عتق وتثبت القيمة بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين
فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا يعتق باداء الاقصى كما
في القهستاني وفيه لو كاتبه على ثوب لفسدت وكذا تفسد الكتابة لو كاتبه على
عين مملوكة لغيره اي العبد لتعين بالتعيين صفة عين والنقيض اي ان لا

ان لا يصلح الشيء لها وذلك كالثوب والعبد وغيرهما ولو مكيلا او موزونا غير النقدين
كما في العيني فقوله تتعين بالتعيين لاخراج النقدين فان الكتابة على دراهم الغير و
دنانيره جائزة لان النقود لا تتعين في العقود فلو قال كاتبتك على الف فلان
هذه جازت كما في شرح الوقاية وغيره وانما لم يجز لعجزه عن تسليم ملك الغير
وفي المجمع وشرحه والكتابة على عين في يد العبد وهو من كسبه كما اذا كان عبدا
ماذونا في التجارة وكسبه قبل الكتابة جائزة في رواية عن ابي حنيفة لانها كتابة
على بدل معلوم مقدور التسليم ويمنعها في اخرى اي لم يجوز ابو يوسف تلك الكتابة
في رواية اخرى عنه لان المولى كاتبه على مال نفسه لان العبد وما في يده لمولاه والكتابة
انما شرعت على مال مكتسب العبد بعد العقد اراد بالعين ما يتعين بالتعيين و
قيد به لانه لو كاتبه على دراهم في يده وهي كسبه فالكتابة جائزة اتفاقا انتهى او
اي وكذا تفسد لو كاتبه على مائة من الدنانير مثلا واعلم انه وقع هنا في الكنز والوقاية
ليرد باللام وفي الهداية والمختار والمجمع على ان يرد ووقع في نسخ الملتقى ويرد و
لا معنى للعطف وهو غلط ولا للحال لان المضارع مثبت فاما بمعنى مع اي معان يرد
بمعنى مع رده واما بمعنى لام التعليل كما ذكره في المغني وهو الملايم لنسخ اللام والمراد
ان المولى كاتبه على بدل كثير وشرط ان يرد المولى عليه اي على العبد عبدا غير معين
وانما فسدت لجهالة القدر فلو شرط عبدا معينا صح كما قاله صدر الشريعة وغيره
وعند ابي يوسف يجوز هذه الكتابة وتقسم المائة على قيمة المكاتب و
على قيمة عبد وسط فيسقط عن المكاتب قسط العبد الوسط والباقي
بدلها من المائة بدل الكتابة ولهما ان هذه كتابة بالحصة كانه قال
كاتبتك على حصتك من المائة اذا قسمت على قيمتك وقيمة عبد وسط وانه لا يكون
لتفاحش الجهالة كذا في شرح المجمع لمصنفه قوله وتقسم المائة الخ حتى اذا كانت
قيمة كل من المكاتب والعبد الوسط خمسين وجب على المكاتب خمسون وسقط
عنه خمسون وانما تقسم على قيمتهما لجواز استغراق قيمة العبد الوسط كل البدل
فح لا يبقى للمولى شيء وهو غير مرضي به كذا في الكفاية وغيرها وان كاتب المسلم
مملوكه ولو كافرا وكذا كتابة الكافر مملوكه المسلم كما في شرح المجمع بخمر اي عليها وهو
الظاهر الموافق لما مر ولما يأتي ونص في المغني على ان الباء قد يكون للاستعلاء او
خنزير فسد هذا العقد لانتفاء ماليتهما في حق المسلم والبدل لا بد من ماليته
كما مر فان اداه اي المكاتب الى المولى ما سمي من الخمر والخنزير عتق سواء قال
اديتهما فانت حر او لا في ظاهر الرواية كما قاله صدر الشريعة لانهما مال في الجملة
و بعد ما عتق باداء المسمى لزمه للمولى قيمة نفسه بالغة ما بلغت غير انها
لا تنقص عن المسمى كما في المسكين والكتابة على ميتة او دم باطلة لانهما ليسا
مالا فلا يلزم المكاتب شيء كما في الدرر يعني وان قبل ذلك و لا يعتق باداء عين
المسمى من الميتة والدم الى المولى الا اذا صرح بالشرط بان قال اذا اديت الميتة
او الدم فانت حر فح يعتق لاجل اليمين لا لاجل الكتابة ولا يلزمه شيء كما في

كما فى شرح الوقاية و اعلم انه متى سمى مالا وفسدت الكتابة بوجه من الوجوه تجب القيمة
فى الفاسدة ولا تنقص القيمة عن المسمى يعنى اذا كانت قيمة المكاتب انقص من
المسمى لزمه تمام المسمى وتزاد القيمة عليه اى المسمى يعنى اذا كانت قيمته اكثر من
المسمى لزمته القيمة بتمامها وصحت الكتابة على حيوان ذكر اى بين جنسه كفرس
وعبد كما فى المكى بخلاف ما لو قال دابة او حيوان كما فى الجوهرة وفيها كاتب على ثوب
لم يسم جنسه لم يجز وان اداه لم يعتق انتهى لا عاطفة على جنسه اى لم يذكر نوعه و
و صفه اى صفته فلم يقل فرس برذون او عبد حبشى كما فى شرح الوقاية ولا
ولا جيد او ردى كما فى المكى ولا اسود او ابيض كما فى شرح المجمع وانصرف الحيوان
الى الوسط فلزم المكاتب للمولى الحيوان الوسط من ذلك الجنس او قيمته
اى قيمة الحيوان الوسط من الجنس المذكور فالمكاتب مخير بين ذلك كما فى صدر
الشريعة ويجبر المولى على قبول القيمة كما فى العينى وغيره وصح كتابة كافر عبده الكافر
بخمر اى عليها كما مر ومثلها الخنزير كما فى الاختيار للملك فى حق الكافر مقدرة
كذا بالتذكير فى النسخ وهو صحيح ففى المصباح الخمر تذكر وتؤنث فيقال هو الخمر
وهى الخمر والكثر الاصح التذكير اى مبين قدره ليكون البدل معلوما واى من
المولى والعبد اسلم فللسيد قيمتها اى قيمة الخمر وكذا الخنزير وعتق المكاتب باداء
عينها اى الخمر وكذا الخنزير لتضمن الكتابة تعليق العتق باداء البدل المذكور
كما فى شرح الوقاية وهكذا فى الغرر والتنوير وفى شرح المجمع الكافر اذا كاتب عبدا
على خمر ثم اسلم لا يعتق باداء الخمر اتفاقا لان العقد انعقد صحيحا ابتداء وبعد
الاسلام خرجت الخمر من ان يكون بدلا لان المسلم ممنوع عن تملكها وتمليكها وباداء
غير البدل لا يعتق بخلاف ما اذا كاتب المسلم عبده على خمر حيث يعتق باداء الخمر
لان العقد فيه انعقد فاسدا فيعتق باداء البدل المشروط فيه لما فيه من معنى
التعليق كذا فى التبيين انتهى فانظر ماذا ترى واذا عتق باداء عينها لزمه قيمة
نفسه كما مر كما فى الدر المختار مرحمك فى التنوير وشرحه وصح ايضا على خدمة شهر
له اى للمولى او لغيره او حفر بئر او بناء دار اذا بين قدر العمل والاجر بما يرفع النزاع
لحصول الركن والشرط انتهى

باب ما يجوز من تصرف المكاتب وما لا يجوز منه

يجوز له ان يبيع ويشترى ولو بمحاباة يسيرة كما فى الدرر
وغيره او بنسيئة كما فى المكى وله ان يسافر وان شرط عليه عدمه اى عدم
السفر فى المكى وعناية الوقاية وان شرط المولى عليه ان لا يخرج من المصر وله ان
يتزوج امته اجنبيا وحطه وسقط نفقتها عنه ولو زوجها من عبده لا يجوز
كما فى شرح الوقاية و له ان يكاتب عبده فان ادى المكاتب الثانى بدله بعد عتق
المكاتب الاول فولاؤه اى الثانى له اى للاول لا للسيد وان ادى الثانى بدله قبله

قبله اى قبل عتق الاول فولاؤه للسيد لا للاول وكذا ان اديا معا كما فى الدرر
والابر ثم اذا ادى الاول بعد اداء الثانى وعتق لا ينتقل الولاء من المولى اليه
كما فى شرح المجمع وليس له اى لا يجوز للمكاتب كما فى المكى ان يتزوج امرأة بلا اذن
من المولى ولا تزوج المكاتبة نفسها قاله العينى ولا ان يهب اى شيئا ولو بعوض
ولا ان يتصدق على احد بشئ الا بيسير منهما كما فى الدرر وفى المكى الا بيسير اى
بهبة يسيرة وصدقة يسيرة انتهى والباء بالنسبة الى المعنى زائدة وهو اليسير
بقليل كما فى المتقط وذكر فى الذخيرة انه يتصدق ويهب بقدر فلس و
رغيف وفضة اقل من قدر درهم الدرهم ويتخذ الضيافة اليسيرة ويهدى بالطعام
الهيا لا ما يقدر دانق من يحيى بعشرة الاف درهم ولو وهب او اهدى درهما
فصاعدا لا يجوز من المكى ولا ان يكفل مطلقا ولو باذن بنفس كما فى الدرر
المختار ولا ان يقرض احدا شيئا حتى لا يطيب للمستقرض اكله ويكون مضمونا
عليه كما فى الوجيز قلت وينبغى ان يكون هبة غير يسير وتصدقه كذلك والله
ولا ان يعتق عبده ولو بمال ولا ان يزوج عبده ولو امته فى ظاهر الرواية كما
فى المكى ولا ان يبيعه من نفسه اى يبيع عبده من نفس العبد لانه اعتاق
بمال فى الحقيقة وليس له ذلك كما مر والاب والوصى والقاضى وامينه فى
رقيق الصغير الذى تحت حجرهم كالمكاتب فى جميع ما ذكر كما فى الدر المختار فلهم
كتابة رقيقه وتزويج امته وبيع رقيقه من غيره لا من نفسه ولا اعتاقه
ولو بمال ولا تزويج عبده كما فى المكى و شرح الوقاية وغيرهما ولا يملك
العبد المأذون له فى التجارة شيئا من ذلك المذكور سوى البيع والشراء فانهما
الغرض من الاذن كما افاده شرح الوقاية كما ان الفك مقتضى الكتابة كما فى الدرر
فان المكاتب حر يدا وتصرفا كما مر فمن هنا يعرف ان المأذون ليس له الفك بلا
اذن اذ ليس الفك مقتضى الاذن لان المأذون رقيق محض فاغتنم ذلك
هذا عندهما وعند ابى يوسف له اى للمأذون تزويج امته لا غير وعلى
هذا الخلاف الصبى والمعتوه المأذونان والمضارب والشريك ولو مفاوضة على الاشبه كما فى الدر
المختار فعندهما لا يملكان شيئا من ذلك وعنده يملكان تزويج الامة وفى حاشية
نوح افندى قال العلامة الزيلعى الاصل فيه ان من كان تصرفه عاما فى التجارة و
غيرها يملك تزويج الامة والكتابة كالاب والجد والوصى وامينه وكل من
كان تصرفه خاصا فى التجارة كالمضارب والشريك والمأذون له لا يملك تزويج
الامة ولا الكتابة عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون تزويج الامة
لان فيه منفعة وجوابه انه ليس من باب التجارة فلا يملكونه وجعل فى النهاية
شريك المفاوضة كالمكاتب وجعله فى الكافى كالمأذون له فى التجارة وتكلموا فيه
وجعله كالمأذون اشبه بالفقه انتهى تتمة للمكاتب ان يزيد فى المبيع
ويحط عن الثمن لعيبه لا بدونه وله المضاربة والاجارة والاقرار بدين

والرهن والارتهان به والاذن لعبده في التجارة والهدية بغير الطعام والضيافة
بشيء بعينه ولا قبول الحوالة وان اذن به المولى ولا يؤخذ به بعد العتق ولا
العفو والاقتصاص اذا قتل عبده او امته ولا تزويج ولده لعبده ولا تصح
مفاوضته ويصح عنانه ويقطع عجزه كتابة وجيز السرخسي **وان اشترى
المكاتب** ولو بغير اذن المولى كما في الحقائق **قريبه ولادا** اي من جهة الولاد
من الاصل وان علا والفرع وان سفل وفي وصايا الجوهرة الابوان اصل القرابة فلا يتناولهم
اسم القريب ولهذا قالوا من سمى والده قريبا كان ذلك عقوقا منه وقد عطف الله تع
الاقربين على الوالدين والمعطوف غير المعطوف عليه انتهى فالاولى اصله وفرعه **دخل**
قريبه ذلك **في كتابته** تبعا فلا يمكنه بيعه ويعتق بعتقه كما في الجوهرة ولا يصير مكاتبا
اصالة كما في المسكين وغيره فيرق برقه كما في الجوهرة فاذا عجز المكاتب بيع مثلهم
ولو صار مكاتبا اصالة لبقيت كتابته بعد عجز المكاتب كما في المسكين وغيره
ولو اشترى المكاتب **ذا رحم محرم** صفة ذا ذو جرّه بالجوار اي قريبا منه **غير**
بالنصب اما صفة كما قبله او حال اي غير قريب **الولاد** من الاخ والاخت
وفروعهما والعم والعمة والخال والخالة **لا يدخل** قريبه ذلك في كتابته
حتى جاز له ان يبيعه عنده كما في المسكين **خلافا لهما** ومتى لا دخل في كتابته فليس له
ان يبيعه ويعتق المكاتب عند الاداء والقريب غير المحرم كفروع العم والعمة و
الخال والخالة لا يدخل بالاتفاق كما في الحقائق **وان اشترى** المكاتب **ام ولد**
بالمعنى اللغوي **مع ولدها** منه اي زوجته التي ولدت منه كما في شرح المجمع بان
كان المكاتب تزوج امة آخر فولدت له ثم اشتراها مع ولدها كما في المسكين
دخل الولد في الكتابة بالمعنى الذي مر **ولا تباع الام** يعني لم يجز بيعها اجماعا
لانها تبع للولد في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها كما في شرح الوقاية
واما المكاتبة اذا اشترت زوجها فلها ان تبيعه اتفاقا كما في شرح المجمع قال مع ولدها
لان الاصح انه اشتراه اولا حرم بيعها وان اشتراها اولا لا يحرم بيعها حتى يشتري
ولدها فيحرم بيعها عند ذلك كما في شرح المجمع ايضا هذا ولكن لا تدخل الام في كتابته
كالولد فلا تعتق بعتقه ولا ينفسخ نكاحها لانه لم يملكها لجاز له وطئها وطئها بملك
النكاح كما في التنوير وشرحه **وان لم يكن ولدها معها** اي الام بان اشتراها المكاتب
بدون ولدها **جاز له بيعها** اي الام بان اشتراها عند ابي حنيفة **خلافا لهما** قالا
لا يجوز بيعها لانها ام ولده بالمعنى الاصطلاحي عندهما **واشترى** المكاتب امة فولدت
فادعاه كما في الدر **فولده** هذا المتولد **من امته** هذه **يدخل في كتابته** بالمعنى
السابق **وكسبه** اي مكسوب ولده **له** اي للمكاتب لانه كسب كسبه وكذا لو ولدت المكاتبة في
في كتابتها لان الصفات الحكمية الثابتة في الامهات تسري الى الاولاد كالتدبير و
الاستيلاد كما في شرح الوقاية **ولو زوج** المكاتب **امته من عبده ثم كاتبهما** المكاتب

المكاتب **فولدت** الامة المكاتبة من العبد المكاتب **يدخل الولد في كتابة الام** دون الاب
وكسبه لها اي مكسوب الولد للام دون الاب لان للام رجحانا على الاب في تبعية الولد
حتى لو قتل ذلك الولد تكون قيمته للام دون الاب بخلاف ما اذا قبلا الكتابة عنهما وعن
صغير لهما فقتل فان قيمته بينهما كما في شرح المجمع عن التبيين **ولو نكح مكاتب** اي
تزوج **بالاذن** به من المولى **امرأة زعمت** اي ادعت صفة امرأة **انها حرة فولدت**
منه **ثم استحقت فولدها عبد** في الملتقط العبد في الحق انتهى اي رقيق كما
في التنوير فليس له اخذه بالقيمة عند ابي حنيفة وابي يوسف **وعند محمد الولد**
حر بالقيمة لانه ولد المغرور وقيمته على ابيه المكاتب **و** متى **لا تؤخذ منه** حال الا بل
تؤخذ منه اي من المكاتب **قيمته** اي الولد **بعد عتقه** اي المكاتب هذا لكن في
العيني وغيره وقال محمد ولدها حر بالقيمة يعطيها المستحق في الحال اذا كان التزوج
باذن المولى وان كان بغير اذنه يعطيها بعد العتق ثم يرجع هو به على الامة المستحقة
اذا هي كانت هي الغارة له انتهى فانظر ماذا ترى وكذا اذا غره عبد او مأذون او
مكاتب رجع عليه بعد العتق وان غره حر رجع عليه في الحال وكذا يحكم المهر فان
المستحق يرجع عليه في الحال اذا كان التزوج بالاذن والا فبعد الحرية ولا يرجع هو به
على احد كما في عناية الوقاية **وان وطئ المكاتب امة يملكه** متعلق بوطئ اي بشراء صحيح
او هبة كما في عناية الوقاية وطأ كائنا **بغير اذن سيده** به **فاستحقت** الامة **اخذ**
منه اي من المكاتب **عقرها** اي الامة **في الحال** متعلق باخذ اي في حال كتابته قبل عتقه لان
الاذن بالشراء اذن بالوطء كما في الدر المختار **وكذا** اخذ من المكاتب العقر في الحال
ان شراها اي المكاتب الامة شراء **فاسدا فوطئها فردت** اي ردها على بائعها
بفساد شرائها **و اما ان نكح** المكاتب بغير اذن المولى امة اخرى **فوطئها** بسبب
نكاح هذا فاستحقت **فلا يؤخذ** العقر **منه الا بعد عتقه** كما في المسكين وفيه
هذا اذا كانت الامة ثيبا اما لو كانت بكرا فافتضها يؤخذ منه العقر في الحال وكذا لو
تزوجها باذن مولاه يؤخذ بالمهر في الحال انتهى **ومثله** اي المكاتب خبر لانه كفيه
لا يتصرف **المأذون له في التجارة** مبتدأ لتصرفه يعني ان حكم المأذون كحكم المكاتب
في هذه المسائل الاربع كما يفيده اعمال الكنز وشروحه **فصل**
واذا كاتب امة ثم وطئها **فهو لدت** تلك الامة **المكاتبة من** وطء **مولاها** اياها
فادعى مولاها ولدها فهي بالخيار ان شاءت **مضت** اي دامت ودومت **على**
الكتابة وادت البدل وعتقت قبل موت المولى **او** ان شاءت **عجزت** بالتشديد
يقال عجز عن الشيء من باب ضرب اذا ضعف عنه وعجزه تعجيزا جعله عاجزا كما في
المصباح اي جعلت **نفسها** عاجزة عن اداء بدل الكتابة وردتها الى الرق فعتقت
بعد موت المولى **وهي ام ولد** في الوجهين سواء صرفته في الدعوة او كذبته
كما في المسكين وغيره **واذا مضت على الكتابة اخذت منه** اي من مولاها **عقرها**
وان مات المولى قبل عتقها باداء البدل **عتقت** بموته **وسقط عنها البدل وان**
ماتت هي قبل المولى **وتركت مالا** اكتسبه حال كتابتها **اديت منه كتابتها** اي

اى بدل الكتابة قال فى المغرب وقد يسمى بدل الكتابة مكاتبة انتهى والكتابة فى المعنى الكتابة
كما فى الاساس ميراث لابنها وما بقى من مالها بعد اداء الكتابة ميراث لابنها ولا يزاحمه
مولاها وبولدها انثى فلها النصف والباقى لمولاها فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد
لانه حق و لو لم تمت هى ولا مولاها فولدت ولدا اخر بعد الولد الاول لا يثبت من مولاها
نسب من تلده تلك المكاتبة بعده اى الولد الاول بلا دعوة ثانية من مولاها وان
لم ينفه صريحا كما فى المكيين بانها مكاتبة لا يحل للمولى وطؤها فلو عجزت نفسها وولدت بعد
ذلك فى مدة يمكن العلوق بعد التعجيز ثبت نسبه منه من غير دعوة الا اذا انفاه صريحا كسائر
امهات الاولاد قاله العينى بل هو اى الولد الثانى مثلها اى امها المكاتبة المستولدة فى الحكم
مكاتبة واستيلادا حتى لو لم يدع مولاها فماتت بلا مال سعى هذا الولد فى بدل الكتابة لانه مكاتب
تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق الولد وبطل عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو
ولدها فيتبعها كما فى الهداية وغيرها وان كاتب شخص مدبره او ام ولده صح عقد الكتابة
لحاجتهما الى استفادة الحرية لعدم التنافى بينهما فانهما جهتا عتق عاجل ببدل واجل بلا بدل
حتى لو اديا بدل الكتابة قبل موت المولى عتقا بالكتابة فان مات المولى قبل اداء البدل
عتقت ام الولد المكاتبة مجانا بفتح وتشديد اى عتقا كائنا بلا بدل فى المنتقض فعلته
مجانا اى بلا بدل وهو فعال لانه منصف وذلك بالاستيلاد و اما المدبر المكاتب فهو ايضا
يعتق بموت مولاه بالتدبير لكنه مخير ان شاء سعى فى بدل كتابته حله على نجومه باعتبار
كونه مكاتبا او ان شاء سعى فى ثلثى قيمته معجلا باعتبار كونه مدبرا ان كان المولى معسرا
فقيرا لا مال له غير عبده كما فى المكيين وان موسرا بحيث يخرج المدبر من ثلثه فانه يعتق
بالتدبير ويسقط عنه بدل الكتابة كما فى شرح المجمع وغيره هذا عند ابى حنيفة وعند
ابى يوسف يسعى هذا المدبر معجلا فى الاقل من البدل او ثلثى قيمته ايهما كان لكن
بيان للاول حال غير متعلق به لوجود اللام ويجوز جعل من بمعنى فى على البدل كما نبه عليه
شارح المجمع وغيره وعند محمد يسعى معجلا فى الاقل من ثلثى البدل او ثلثى القيمة
اعلم ان الاختلاف بينهم فى المقدار والخيار والثانى مع الاول فى المقدار ومع الثالث
فى نفى الخيار كما فى شرح المجمع وغيره وان دبر شخص مكاتبه صح التدبير لعدم التنافى كما مر
و هذا المدبر مخير ان شاء مضى عليها اى دام وثبت على كتابته او ان شاء عجز نفسه
عن اداء البدل وصار مدبرا محضا يعتق بموت مولاه كسائر المدبرين فان مضى عليها
اى على كتابته وبقى مكاتبا فمات سيده حال كونه معسرا لا مال له غيره قبل اداء البدل
فهو مخير ان شاء سعى فى ثلثى البدل على نجومه او ان شاء سعى فى ثلثى قيمته معجلا عند ابى
حنيفة وعندهما يسعى فى الاقل من ثلثى كل منهما اى البدل والقيمة فالخلاف فى الخيار
واما المقدار فمتفق عليه هنا قاله العينى وان موسرا بحيث يخرج المدبر من ثلثه عتق
بالتدبير وسقط عنه البدل كما فى المكيين وغيره وان اعتق شخص مكاتبه عتق وسقط
عنه بدل الكتابة وان كوتب عبد بمجهول كاتب اى كاتبه مولاه على الف مؤجل فصالح
المكاتب مولاه على نصفه اى نصف الالف حالا كون النصف حالا صح الصلح استحسانا و القياس
ان لا يصح كما فى المكيين وان مات مريض وصفه بقوله كاتب فى مرضه عبدا له قيمته مبتداء

مبتداء الف خبره والجملة صفة عبدا على الفين صلة كاتب قال فى الحقايق وهذا التقييد
ليس بلازم بل المراد ان بدل الكتابة اكثر من قيمته انتهى مؤجلين الى سنة و للحال
لا مال له اى للمريض الميت غيره بالرفع صفة له غيره اى غير المكاتب والجملة حال من
مريض و عاطفة على مات لم يجز من اجازة اصله يجوز الورثة التاجيل كما فى المكيين
وغيره و مفهوم القيد بين ظاهر فالمكاتب مخير ان شاء ادى العبد المكاتب
ثلثى البدل الى الورثة حال كون ما ذكر من ثلثى البدل حالا ان شاء او فى الحال ان
شاء و ادى الباقى من البدل وهو الثالث الى اجله اى عند انتهاء اجله قاله العينى
فيعتق بذلك او ان شاء عجز نفسه و رد الى حاله حال كونه رقيقا هذا عند ابى
حنيفة وابى يوسف وعند محمد هو مخير ان شاء يؤدى ثلثى قيمته للحال اى فى الحال
و يؤدى الباقى وهو الثلث الى اجله فيعتق بذلك او ان شاء يعجز نفسه و يرد
رقيقا وان كاتب المريض عبده على الف وقيمته الفان بمعنى على اقل من
قيمته على عكس ما سبق كما فى الحقايق الى سنة ولا مال له غيره كما فى المكيين ولم يجيزوا
اى الورثة ذلك فالمكاتب مخير ان شاء ادى ثلثى القيمة للحال او ان شاء عجز
نفسه و رد الى الرق اتفاقا ولو كاتبه على الف وقيمته الف اى على مثل قيمته الى سنة يقال
له عجل ثلثى بدل الكتابة وثلثه عليك الى اجله اتفاقا كما فى الحقايق ومثلها اى مثل
الكتابة فى حكمها المذكور خبر مبتداء البيع اى بيع المريض ما يساوى الفا بالفين الى
سنة كذا نقل عن صاحب الملتقى وفى الهداية ونظير هذا اذا باع المريض داره بثلاثة
الاف الى سنة وقيمتها الف ثم مات ولم يجز الورثة فعندهما يقال للمشترى ادّ ثلثى جميع الثمن
حالا و الثلث الى اجله والا انقض البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد
عليه انتهى يعنى يقال للمشترى عجل ثلثى القيمة وهى الالف والا فانقض البيع كما فى
النهاية والكافى وان كاتب حر اى قبل حر اجنبى كتابة شخص نائبا عن عبد كذا
افاده المكيين لكن الجار فى امثال هذا ان عن للتعليل كما فى قوله تع وما كان استغفار
ابراهيم لابيه الا عن موعدة كما نص عليه فى المغنى اى لاجل عبد بالف اى عليه فى شرح
الوقاية صورته ان يقول حر لمولى عبد كاتب عبدك فلانا على الف درهم على انى ان اديت
اليك الالف فهو حر فكاتبه المولى على هذا فقبله ذلك الحر و ادى نائبا عنه اى العبد او
لاجله الالف الى مولاه عتق العبد لانه علق العتق باداه وكذا يصح من غير قبول العبد
واجازته ولا يرجع الحر به اى بما ادى عليه اى العبد الذى عتق لانه متبرع وهل يرجع على
المولى ويسترد منه ان اداه بضمان يسترد وان اداه بغير ضمان لا لانه متبرع انتهى وان
قبل العبد حين سمع كلامه قبل ادائه فهو مكاتب وان قال لا اقبله ثم ادى الحر لم يعتق
لانه ارتد برده كذا فى المكيين عن النهاية ولو لم يقل الحر على انى ان اديت اليك الفا فهو حر
فادى يعتق استحسانا لنفوذ تصرف الفضولى فى كل ما لا يتضرر به كما فى الدر المختار و
ان كاتب شخص له عبدان احدهما حاضر والاخر غائب عبدا حاضرا عن نفسه اى لاجل نفس
العبد الحاضر وعن اخر غائب اى ولاجل عبد اخر غائب عن المجلس قال المكيين معنى
المسئلة ان يقول العبد كاتبنى على الف درهم عن نفسى وعن فلان الغائب فكاتبهما على
هذا انتهى بان قال المولى كاتبتك واياه على الف درهم فقبل الحاضر ذلك صح العقد

علیهما استحسانا والقیاس ان تصح الکتابة علی الحاضر بحصته من البدل وتتوقف فی حق الغائب
علی اجازته وسواء قبل العبد الغائب اولم یقبل فقبوله الغائب ورده لغو ای لیس بمعتبر
حتی لا یجب علیه شیء من البدل والکتابة لازمة علی الحاضر کما فی المسکین علی الحاضر فالغائب
یدخل فی الکتابة تبعا وان رده والبدل یجب علی الحاضر فقط کما فی شرح الوقایة وح یؤخذ
الحاضر بکل البدل ای یطالب به ولا یؤخذ الغائب بشیء ای لا یطالب بشیء من البدل
لا بکله ولا بنصفه ومع هذا ایهما ای ای العبدین من الحاضر والغائب ادی بدل الکتابة
اجبر المولی علی القبول ای قبول البدل منه وباداء ایهما کان عتقا ای عتق الحاضر والغائب
جمیعا ولا یرجع احدهما علی الآخر بشیء مما ادی وان ادی الحاضر حصته لم یعتق لان العتق
معلق باداء الکل کما فی شرح الوقایة وصورته الحاضر عتق وسقط عنه حصته من البدل
واخذ الغائب بحصته منه حالا والا رد الی الرق وان حرر الغائب عتق وسقط حصته
من البدل وان وهب المولی بدل الکتابة للغائب لم تصح لانه لیس علیه شیء کما فیه ایضا
وفی المسکین وان وهب المولی الکتابة للحاضر عتقا وان وهبها للغائب لم یعتقا انتهی
وبموت الحاضر کتحریره واخذه حصته کما فی الدر المختار وکذا الحکم فیما لو کاتبهما ای
کاتب شخص عبدیه معا کتابة واحدة بان قال کاتبتکما علی کذا ان ادیتما عتقتما و
ان عجزتما رددتما الی الرق فانه یجوز ولا یعتقان الا باداء الجمیع لان الکتابة واحدة و
لا یعتق احدهما باداء حصته من البدل بخلاف ما لو کانا ای العبدان اللذان کوتبا
معا لاثنین بان قال شخص لعبده وعبد غیره کاتبتکما علی کذا فانه یکون فی ملکه و
یتوقف فی ملک الغیر علی اجازته ذکره تاج الشریعة فانه اجیز تمت الکتابة فیهما وکان
کل منهما مکاتبا بحصته فیعتق باداءها کما فی الاختیار ولو عجز مرتبط بقوله وکذا
لو کاتبهما معا احدهما ای احد العبدین اللذین کوتبا معا عن اداء البدل فرد
الی الرق برضاه او بقضاء ثم ادی الآخر الکل ای جمیع البدل عتقا لانهما کشخص
واحد الا تری انهما لا یعتقان الا باداء الجمیع فکذا لا یرد الی الرق الا بعجزهما
فلو سعی الآخر وادی نجما او نجمین ثم عجز ورد الی الرق فهو باطل لان رد الاول
لما لم یصح صار کالعدم فلا یتحقق العجز لاحتمال قدرتهم الاول کذا فی الاختیار و
ان کاتبت امة ای قبلت کتابة مولاها عنها ای لاجلها وعن ای ولاجل ولدین صغیرین
کائنین لها جاز علیها قصدا وعلیهما تبعا استحسانا لا ولایة اذ لا ولایة للحرة
علی ولدها فضلا عن الامة وای منهم ادی البدل اجبر المولی علی القبول منه وباداء
ایهم کان عتقوا جمیعا ولا یرجع المودی علی غیره من الآخرین بشیء مما ادی لانه
متبرع کذا فی شرح الوقایة وغیره

باب کتابة العبد المشترک

ولو اذن احد شریکین فی عبد متعلق بشریکین للآخر منهما
متعلق باذن ان یکاتب متعلق باذن ایضا ای بان یکاتب الآخر حصته منه ای العبد
بالف وان یقبض الآخر البدل من العبد ففعل ای کاتب الآخر حصته من العبد
فنفذت فی حصة الآخر فقط عند ابی حنیفة لان الکتابة تتجزی عنده ولیس لشریکه الفسخ
لانه برضاه فلو ادی کل البدل عتق حصة الآخر وسلم البدل له ولیس لشریکه ان یأخذ

منه شیئا ولا یضمن هو لشریکه ولکن یسعی العبد فی حصته ولو ادی العبد بعض
البدل فقبض الآخر منه البعض فعجز المکاتب عن اداء تمام البدل فرد الی الرق
فالمقبوض من البدل للقابض خاصة فلیس لشریکه ان یاخذ منه شیئا عند ابی
حنیفة وقالا الکتابة لا تتجزی فیکون اذنه بکتابة حصته اذنا بکتابة کله فاذا
کاتب حصته کان مکاتبا حصته بحکم الملک وحصة شریکه بحکم الاذن والتوکیل فیکون
العبد مکاتبا لهما فیکون بدل الکتابة بینهما فاذا قبض المکاتب شیئا منه یکون لهما قبل
العجز وبعده کذا فی شرح الوقایة وانما قید بقوله اذن لانه لو لم یاذن کان له حق
الفسخ عند الکل کما فی المسکین ولا یصح فسخه الا بقضاء القاضی او برضاء العبد کما فی
الشرنبلالی وان لم یفسخ حتی ادی بدل الکتابة عتق حظه عند ابی حنیفة وللساکت
ان یاخذ من الذی کاتب نصف ما اخذ من البدل کما فی المسکین امة مملوکة لرجلین کاتباها
فوطئها احدهما فاتت بولد فادعاه احدهما الواطی فصحت دعوته وثبت منه النسب
ثم وطیء تلک الامة الشریک الآخر فاتت الامة بولد آخر فادعاه الشریک الآخر الواطیء
فصحت دعوته وثبت منه النسب ایضا ثم عجزت الامة عن اداء البدل فهی ام
ولد کان هذا بغلبة الاستعمال جرد عن معنی الاضافة وجعل بمنزلة المفرد فاضیف الی
الاول واراده معنیی الاضافتین غیر جیدة لانها بهذا المعنی ام ولد الثانی ایضا
یعنی انها تکون ام ولد للواطیء الاول فقط لسبق وطئه وضمن الاول للثانی نصف
قیمتها ونصف عقرها وضمن الثانی للاول تمام عقرها وتمام قیمة الولد الثانی
وهو ای الولد الثانی ابنه ای ابن الواطیء الثانی ان ذکرا او بنته ان انثی لثبوت
نسبه منه فهو حر بقیمته وایهما ای ای المتولیین او ای الشریکین دفع العقر
الیها ای الی المکاتبة قبل العجز جاز دفعه لاختصاصها بمنافعها فلا یطالب به ثانیا
فاذا عجزت ترده الی المولی وهذا عند ابی حنیفة وعندهما هی ام ولد للاول وهی مکاتبة
کلها واذا صارت کلها ام ولد له فالثانی وطیء ام ولد الغیر وهو لا یجوز کما فی الهدایة
وح لا یثبت نسب الولد الثانی من الواطیء الثانی فلا یکون حرا بالقیمة ولا یضمن الثانی
للاول قیمته ای قیمة الولد وحکمه ای الولد الثانی کحکم امه کتابة واستیلادا علی ما مر ویضمن
الثانی لها تمام العقر ویضمن الاول للثانی نصف قیمتها حال کونها مکاتبة وقیمة
المکاتب نصف قیمة القن کما فی الشرنبلالیة موسرا کان او معسرا عند ابی یوسف ظرف لقوله یضمنه
ویضمن الاول ویضمن الاول للثانی الاقل منه ای من نصف قیمتها ومن نصف ما بقی
من البدل کله ان لم تؤد منه شیئا او بعضه ان ادت منه شیئا ولو لم یطأ الشریک الثانی
الامة المذکورة بل دبرها فعجزت عن اداء البدل بطل التدبیر عنده وهی ام ولد للشریک
الاول الواطیء والولد له لصحة دعوته وضمن الاول للثانی نصف قیمتها ونصف
عقرها وان دبرها الاول صح فی حظه عند ابی حنیفة وعندهما صح فی الکل ویضمن نصیب
شریکه موسرا کان او معسرا کما فی المسکین ولو اعتقها ای الامة التی کاتباها احدهما حال
کونه موسرا فعجزت ضمن المعتق منهما للآخر نصف قیمتها ویرجع ایضا من به ای ک

بنصف قيمتها عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما فالا لا يرجع عليها كما في الهداية وان لم تجز
فلا ضمان اي ليس للساكت ان يضمن المعتق عند ابي حنيفة كما في العناية ولا سعاية عليها كما
في شرح الوقاية وعندهما اذا لم تجز يضمن المعتق الموسر نصف قيمتها مكاتبة وهو
الصحيح عند ابي يوسف ويضمن الاقل من نصف القيمة ومن نصف البدل الكتابة عند
محمد وتجب السعاية عليها في المعتق المعسر كما في شرح الوقاية ولو دبر احد الشريكين
ثم اعتق الآخر العبد المشترى حال كون المعتق موسرا ضمنه المدبر نصف قيمته مدبرا
كما في المسكين او استسعى المدبر العبد فيه او اعتقه وان عكسا اي عكس الشريكان
ما ذكر بان اعتق احدهما ثم دبر الآخر فالمدبر يعتق او يستسعى العبد ولا يضمن المعتق
كما في المسكين هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان دبر الاول ثم اعتق الآخر وهي المسئلة
الاولى ضمن الاول المدبر نصف قيمته قنا كما في المسكين موسرا او معسرا وعتق الآخر
بالكسر لانه في مقابلة الاول لغو وان اعتق الاول ثم دبر الآخر وهي المسئلة الثانية
ضمن الاول نصف قيمته لو كان الاول موسرا واستسعى العبد في ذلك لو معسرا و
تدبير الآخر لغو فرع مكاتب نصف عبده فادى الكتابة عتق نصفه وسعى
في بقية قيمته وقالا العبد كله مكاتب على ذلك المال وبه نأخذ كما في الحاوي القدسي
من الدر المختار كاتب على دراهم فرت ويعتق باداء ثلثة دراهم وبه يفتى ولو ردّ
المكاتب الى الرق فالمولى يجده بالعيب جاز الخيار في الكتابة ثلثة ايام من منية
المفتي

باب العجز والموت

اي عجز المكاتب عن الاداء
وموته وموت مولاه اذا عجز المكاتب عن اداء نجم اي قسط ووظيفة من وظائف
بدل الكتابة قال المسكين وقد سبق تمامه فان رُجي مجهول رجا بمعنى امّل له اي
لاجله والظاهر فان رجى حصول مال له ووصوله اليه بان كان دينا يقبضه او مالا يقدم
عليه كما في المسكين لا يعجل بفتح الجيم مضارع عجل من باب تعب عجلا او عجلة اي اسرع
كما في المصباح العجلة اي مهملة كما في الاختيار الحاكم والمراد بالحاكم القاضي ويحتمل ان يقال
انما ذكر بلفظ الحاكم دون القاضي ليشمل المحكم ايضا لان حكمه يصح فيما سوى حد و
قصاص اذا كان له اهلية القضاء كما في غاية البيان بتعجيزه متعلق بلا يعجل به
وقوله ولا تعجل بالقرآن قال في المدارك في اول تأخذه على عجلة وقد سبق ان
التعجيز هو الجعل عاجزا وافاد في غاية البيان انه نسبته الى العجز وحكم به كما سيأتي
اي لا يباشر الحاكم على عجلة وسرعة جعله المكاتب عاجزا او نسبته الى العجز وحكمه به
ويُمهل في ذلك اي يتأنى افعال من المهل بفتحتين وهو التأني يقال امهله اي
اي تأنى ولم يعجل كما في المصباح وغيره بالتحريك المهلة وليس من امهله امهالا

انها لا بمعنى مهلت ويومك فتدابر يومين او ثلثة من الايام لا اكثر كما في العناية
وجد ذلك عجزه بطلب سيده كما سيأتي والا اي وان لم يرج له حصول مال في
طلب المولى التعجيز كما في المسكين عجزه في الحال كما في شرح التنوير اي عجز الحاكم المكاتب
بمعنى نسبه الى العجز وحكم بعجزه كما في غاية البيان وفسخها اي الحاكم الكتابة ان
طلب سيده ذلك اي التعجيز والفسخ او عجزه سيده وفسخها كما في المسكين
برضاه اي برضى المكاتب هذا في الكتابة الصحيحة اعلم انه حكم الكتابة الفاسدة ان
يكون للمولى حق الفسخ واعادته الى الرق من غير رضى العبد وللعبد ان يفسخ في الجائزة
والفاسدة بغير رضى المولى كذا في العمادية من الدرر وان لم يحصل به العبد فلا بد من القضاء
كما في العيني وعند ابي يوسف لا يعجز مشدد مجهول اي لا يعجز الحاكم المكاتب ما لم يتوال
بفتح اللام اصله يتوالى اسقطت الياء بدخول لم اي ما لم يتتابع عليه اي المكاتب نجمان
اي قسطان في الملتقط توالى عليه شهران اي تتابع وفي المصباح توالت الاخبار تتابعت
انتهى لقول علي رضي الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان رد في الرق والاثر فيما لا يدرك
كالخبر ذكره العيني وان عجز مشدد مجهول على وفق نظائره قال في غاية البيان
وقع سماعنا فيه بلفظ الثلاثي المعلوم وعندي الوجه فيه ان يقال بلفظ المجهول
من التفعيل انتهى اي جعل المكاتب عاجزا او نسب الى العجز وحكم به لكن الاولى هنا
اولى يشمل تعجيز السيد عادت عليه احكام رقه وهذا هو المراد بعوده في الرق
والا فهو في حال كتابته مرقوق رقا كاملا فافهم وما في يده اي في تصرفه من اكساب
ولو عند غيره كديونه على الناس فانه كلّ ذلك لمولاه لان العبد وما يملكه لمولاه و
يحل اي يطيب ذلك كما في الوقاية له اي لمولاه وان كان غنيا كما في شرح الوقاية و
لو كان اصله من صدقة اي زكاة وحل ما اداه اليه قبل التعجيز له بالاولى وذلك
لان تبدل الملك كتبدل العين كما في شرح الوقاية وقد قال عليه السلام لك صدقة ولنا
هدية كما في صدر الشريعة ولا يحل بها شيء وان كان محتاجا اليه لان له زيادة شرف
ليس لغيره كما في شرح الوقاية وان مات المكاتب متجاوزا عن وفاء اي مال يفي بما
عليه من البدل اي مات وترك مالا وافيا به كما في القهستاني وقال في المغرب المكاتب
مات عن وفاء اي عن مال يفي بما كان عليه انتهى فالوفاء بمعنى الوافي وهو مصدر
وفى به يفي كما في المصباح لا تفسخ كتابته ويؤدى بدلها من ماله المتروك ويحكم بعتقه
في آخر جزء من اجزاء حياته ويورث ثلاثي مجهول فان ورث متعد في المصباح ورث مال
ابيه والمال موروث انتهى ما بقي من ماله بعد اداء البدل اي يرثه من ماله ارثه واما ورثه
ابوه مالا بمعنى جعله ميراثا فالباب مورّث بالكسر كما افاده المصباح وغيره فلا يلائم المقام
فتدبر ويعتق اولاده وفي التنوير يحكم بعتق اولاده الذين شراهم او ولدوا
مجهول ولده يلده فهو مولود اي ولدتهم امه في حال كتابته تتنازع فيه الفعلان

فمن ولد له قبل كتابته لا يعتق كما في صدر الشريعة او كوتبوا معه اى بكتابة واحدة تبعا او
قصدا فانه اذا كوتب هو وولده صغيرا او كبيرا بكتابة واحدة فالصغير يتبعه وهو
مع الكبير جملة شخص واحد كما قاله ابن الكمال في الصغير نظير تبعا والكبير نظير قصدا
فافهم فالذين كوتبوا معه بل بكتابة على حدة لا يعتقون بعتقه كما في شرح الوقاية
وان لم يترك المكاتب الذى مات وفاء اى مالا وافيا بالبدل و للحال انه ترك ولدا
صفة ولد في حال كتابته ظرف الفعل سعى هذا الولد في بدل كتابة ابيه سعيا كما كان على
نجومه اى اقساط ابيه المكاتب لانه داخل في كتابته فاذا ادى هذا الولد البدل حكم
بعتقه وعتق ابيه قبل موته و اما الولد المشترى كما لو ملك اصله مشروعا اى الذى شراه
المكاتب في كتابته فامره اذا مات ابوه بلا وفاء اما ان يؤدى البدل اداء حالا لا على
نجوم ابيه او ان يرد في الرق عند ابى حنيفة وعندهما هو اى الولد المشترى في الكتابة
كالاول اى الولد المولود فيها في انه يؤدى البدل على نجوم ابيه وولد الولد كالولد كما
في شرح المجمع وان مات المكاتب وترك ولدا كائنا من حرة اى معتقة كما في الدر
وترك دينا كائنا على الناس فيه اما جزاء عامل وفاء بالبدل مبتدأ او فاعل والجملة
صفة ثانية وضمير الظرف للدين ولو ترك عينا لا يتأتى القضاء بالالحاق بالام اذ يمكن
الوفاء في الحال كما في المسكين والدر فجنى هذا الولد جناية موجبها الارش فقضى
بارش الجناية على عاقلة الام ضرورة ان الاب لم يعتق بعد كما في الدر لا يكون ذلك .
القضاء قضاء بعجز المكاتب و بفسخ الكتابة لاحتمال ان يؤدى بدلها على
الناس من دينه فيعتق فيجر ولاء ولده الى مواليه وان اختصم موالى الام و
موالى الاب اى تنازعوا في ولائه يعنى هذا الولد ومن هذا يظهر وجه تقييد الحرة فيما
سبق بالمعتقة فتقضى به اى بولائه لموالى الام لعدم عتق الاب بعد فهو اى القضاء
بولاء الولد لموالى امه قضاء بعجزه اى عجز المكاتب الميت ويفسخ كتابته لان
معنى ذلك القضاء ان الاب مات رقيقا وانفسخ كتابته وذلك محل مجتهد فيه
ينفذ فيه القضاء فتنفسخ الكتابة ولو جنى عبد فكاتبه سيده حال كون سيده
جاهلا بجنايته فلو عالما بها عند الكتابة يصير مختارا للفداء كما في المسكين فعجز
عن الاداء دفع او فدى اما معلومان فالضميران للسيد او مجهولان فيهما للعبد
والمعنى دفع المولى نفس العبد او فداه بدفع قيمته الى ولى الجناية وكذا دفع او
فدى قاله المسكين لو جنى المكاتب في كتابته فعجز عن الاداء قبل القضاء به اى
بموجب جنايته عليه ولو عجز هذا المكاتب بعدما قضى عليه به اى بعد القضاء عليه
بموجب جنايته فهو اى موجب جنايته المقضى عليه به كله ان اقل من قيمته او قدر
قيمته ان اكثر منها قاله المسكين دين عليه يباع المكاتب اما استيفاء او صفقة

او صفقة فيه اى لاجل الدين الا ان يقضى المولى عنه قاله المسكين ولا تفسخ
الكتابة بموت السيد كما للتدبير وامومية الولد كما في التنوير ولا يؤدى
المكاتب البدل الى ورثته على نجومه كما كان حياته فان اعتقه بعضهم لا
ينفذ عتقه وكذا لو اعتقه بعضهم في مجلس والاخر في اخر على الصحيح كما في الدر
المختار وان اعتقوه كلهم في مجلس واحد عتق مجانا استحسانا ويجعل ابراء
اقتضاء ولو عجز بعد موت المولى عاد رقيقا اختلف المولى والمكاتب في قدر البدل
فالقول للمكاتب من الدر المختار

كتاب الولاء

بفتح الواو مشتق من الولاية بالفتح ايضا وهو النصرة و المحبة قاله العينى لكن
في الزيلعى انه من الولى بمعنى القرب وهو قرابة حكمية حاصلة من الموالاة
ومن العتق دون الاعتاق على الاصح لانه يقال ولاء العتاقة لا ولاء الاعتاق
والاضافة دليل السببية ولان من ملك قريبه المحرم كان له ولاؤه لم ولا اعتاق
انتهى وبين نفى الارث وكذا التناصر لتحققه بدونهما فيما اعتق كافر مسلما
قال في المبسوط ولاء المسلم يثبت لمولاه وان كان كافرا ولكنه لا يورث لاختلاف الدين
ولا يعقل عنه لانه باعتبار التناصر ولا تناصر بين المسلم والكافر كذا حققه
ابن الكمال وفي منية المفتى مسلم اعتق كافرا في دار الاسلام فولاؤه له لكن
لا يرثه لكفره انتهى ومن الفوائد ما ذكره في غاية البيان عن البيهقى ان العرب
لا يسترقون فلا يكون عليهم ولاء عتاقة وكذا ولاء موالاة انتهى لا اهل الكتاب
من العرب فانه يجوز استرقاقهم من شرح الاخسيكتى في بحث الحقيقة والمجاز
فاحفظه ثم الولاء نوعان ولاء العتاقة وسببه العتق في الاصح كما مر وولاء
الموالاة وهذا فرع الاول ولذا قدمه فقال الولاء الذى هو قرابة
حكمية حاصلة بسبب العتق لمن اعتق اى حصل من جهة العتق ولو كان
العتق قاله المسكين بتدبير او استيلاد كما اذا دبرا او استولد ثم ارتد ولحق
وحكم به فاعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فولاؤهما له ولو ماتا وهو حى يرثهما ان
لا مانع كذا في الدرر ولكن لا حاجة الى هذا فان الحاصل بعد موته بسبب باشره في
حياته بمنزلة الحاصل في حياته حكما كما يظهر مما قالوا فيما عطفه بقوله او كتابة
او وصية من ان المكاتب اذا ادى البدل وعتق فولاؤه للمولى وان عتق بعد
موته لانه عتق بما باشره من السبب وهو الكتابة وكذا العبد الموصى بعتقه او
شرائه وعتقه بعد موته لان فعل الوصى بعد موته كفعله والتركة على حكم ملكه فكانما
وقع من العتق وقع في ملكه فيكون ولاؤه له كما في حاشية يعقوب باشا على ان
الوارث قائم مقامه فيما له كما لا يخفى فافهم او ملك قريب محرم فانه يعطى للملك
حكم الاعتاق فيما حصل به كما حصل في فهمه ولا فرق بين ما بمال وما بدونه
قاله المسكين ولا ولاء لمسلم اعتق حربيا هناك ثم خرجا مسلمين عندهما

خلافا لابي يوسف واعلم ان المعتق بفتح التاء لا يورث مولاه من المعتق بكسرها الا عند الحسن كذا في المكين ولغا اي بطل لمخالفة الشرع شرطه اي شرط المعتق الولاء والاضافة الى المفعول انسب بالمقام لغيره اي لغير المعتق او سائبة بهمزة قبل الموحدة من ساب من باب باع ملتقطا جري وذهب كيف شاء مذهب كما في الكفاية والسائبة الناقة التي كانت تسيب في الجاهلية لنذر او غيره اي تهمل وترسل بلا راع ترعى حيث شاءت والسائبة ايضا العبد يعتق على ان لا ولاء له كذا قال لغلامه انت سائبة عتق ولا يكون ولاؤه لمعتقه ويضع ماله حيث شاء ورد النهي عنه كذا في الملتقط وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه السائبة يضع ماله حيث يشاء وهو الذي لا وارث له وعبده سائبة اي معتق لا ولاء بينهما كذا في المغرب والسائبة فاعلة بمعنى المفعولة وهي المسيبة كقوله بيع ماء دافق وعيشة راضية كذا في معالم التنزيل فظهر ان السائبة هنا عبارة عن ذات العبد ونسخة الملتقى على وفق ما في المختار والجمع وغيرها ونسخة الهداية قال شرط انه سائبة ولا غبار فيها ونهاية ما يمكن ان يقال هنا انه من باب علفتها تبنا وماء باردا او التقدير او جعله اي العبد سائبة لا ولاء له فيه ومن اعتق امة حاملا من زوج قن لا في صفة زوج وعن ابن الاعرابي عبد قن اي خالص العبودة وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب كذا في المغرب عتقت وعتق حملها فكان ولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لان معتق الام اعتقه قصدا وكذا لو ولدت امة اعتقت لاقل من نصف سنة من وقت الاعتاق للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق فلذا قيده في الدرر والمكين فولاء الولد اي لمعتق الامة لا ينتقل ولاؤه عنه اي عن معتق الامة اي غيره ابدا فلو اعتق ابوه بعد ذلك لا يجر ولاءه الى مولاه وكذا يثبت ولاء الولدين لمولى الام ولا ينتقل عنه ابدا لو ولدت الامة المعتقة توامين اي ولدين بين ولادتيهما اقل من نصف حول ولدت احدهما وهو اولهما فهو بدل بعض او مرفوع مبتداء خبره لاقل من نصفها اي السنة لثبوت ان احدهما ان موجودا وقت الاعتاق ومن ضرورته كون الاخر كذلك لانهما من ماء واحد فان ولدت الامة المعتق لاكثر من ذلك اي من اقل نصف سنة فولاؤه اي ولاء الولد لمولى الام ايضا اي كان الولاء له اذا ولدته لاقل نصف سنة لكن ان اعتق الاب قبل موت الولد جره اي جر الاب ولاء الولد الى مواليه اي الاب فينتقل الولاء من موالي الام الى موالي الاب واما ان اعتق بعد موت الولد فلا يجر الاب ولاء الولد الى مواليه لانه تقرر بموته لموالي الام فلا ينتقل عنهم قاله صدر الشريعة ثم هذا اذا لم تكن معتدة وان كانت

وان كانت معتدة فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفرقة لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب كذا في شرح المجمع واذا جر الاب ولاء الولد الى مواليه وكان موالي الام قد عقلوا عنه لا يرجع الاولون وهم موالي الام عليهم اي موالي الاب ولاء الولد الى مواليهم وكان موالي الام قد عقلوا عنه لا يرجع الاولون وهم موالي الام عليهم اي موالي الاب بعد الجر بما عقلوا عنه اي بما ادوا عن الولد مما لزمه من الدية لجنايته في المغرب العقل الدية وعقلت عن القاتل لزمته دية فاديتها عنه قبل الجر ظرف عقلوا اي قبل جر الاب ولاءه الى مواليه وتزوج عجمي اي رجل نسبته الى غير العرب قال العيني وفي المغرب العجمي واحد العجم وهو خلاف العرب فالعجمي خلاف العربي وان كان فصيحا انتهى فهما كعربي وروم في ان الياء للوحدة لا للنسبة وفي شرح المجمع قيد به لان الاب لو كان عربيا يكون الولاء لقوم الاب اتفاقا انتهى والمراد عجمي حرة الاصل لانه لو كان الاب عبدا يكون ولاء الولد لمولى الام اجماعا الا ان يعتق فيجر الولاء كما في الكفاية وكذا لو كان معتقا كالام فانه ينسب الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا والترجيح لجانب الاب كما في شرح المجمع له خبر مولى مبتداء مضاف اليه الى موالاة اي معاقلة قاله العيني والجملة صفة عجمي او لا له ذلك هذا هو المراد في لفظ الهداية كما نقله في الكفاية عن الزاد وشرح الاقطع وشيح خلافه امراة معتقة بالفتح مفعول تزوج سواء كانت للعرب او للعجم ولفظ العرب في مختصر القدوري وقع اتفاقا كما في شرح المجمع وسواء كانت عربية او عجمية كما في المكين فولدت منه اي المعتقة من الحي العجمي فولاء الولد لمواليها اي الام المعتقة عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو مات هذا الولد وترك عمة او خالة لم يكن لهما شيء من ميراثه مع وجود معتق الام او عصبته عندهما كما في العناية وعند ابي يوسف حكمه اي الولد حكم ابيه فلا يكون له ولاء عتاقة وانما يكون له ميراث لاقربائه كما في العناية ففي الصورة المذكورة ميراثه للعمة او الخالة لا للمعتق عنده كما في المكين هذا وفي الوقاية واصلاحها مع صدر الشريعة وايضاح عجمي له مولى موالاة نكح معتقة فولدت فولاء ولدها لمولاها هذا قولهما وقال ابو يوسف ولاؤه لمولى الاب موالاة ترجيحا لجانب الاب وهما رجحا ولاء العتاقة وان كان من جانب الام وانما وضع المسالة في العجمي لان ولاء الموالاة لا يكون في العرب انتهى والمعتق بالكسر مقدم في الارث على ذوي الارحام وكذا على الرد على ذوي السهام كما في الزيلعي حتى لو مات المعتق بالفتح وترك معتقه وخالته او عمته او نحوهما يرثه معتقه لا خالته وعمته

ونحوها كما في المكين وكذا لو ترك معتقه واخته او امه او جدته الصحيحة
فما بقي بعد سهامهن يحوزه معتقه ولا يرد عليهن كما في شرح السراجية
مؤخر عن العصبة النسبية كلهم حتى لو ترك معتقه وابنا او ابا او نحوهما
يرثه الابن او الاب او نحوهما لا معتقه كما في المكين وفيه ان النسبية احترز
عن مولى العتاقة فان المعتق يقدم عليه انتهى فان مات السيد بعد
الاعتاق ثم مات المعتق ولا وارث له من النسب قال صدر الشريعة
وفي المكين ولم يترك صاحب فرض ولا عصبة انتهى وهذا اولى لان
الوارث من النسب يعم ذا الرحم ولا خير في وجوده لانه مؤخر عن
المعتق كما عرفت فارثه في الملتقط يقول ورثه يرثه بالكسر فيهما وراثة
ورثة وورثا وارثا بالكسر في الكل وفي المصباح ان همزة الارث بدل عن
الواو انتهى فالارث مصدر بمعنى ان يجعل بمعنى الموروث مرادا به التركة
اي فتركة المعتق لاقرب عصبة سيده الذكور ولو معتقا وهم الابن و
ان سفل والاب وان علا والاخ وابنه وان سفل والعم وابنه وان سفل
غير الاخ لام فانه صاحب فرض والعم لام فانه ذو رحم كما في شروح السراجية
فيكون ارثه لابنه اي ابن سيده دون ابيه اي ابي سيده لو اجتمعا اي
ابن سيده وابوه لان الابن اقرب عندهما وعن ابي يوسف لابيه
السدس والباقي للابن ولو اجتمع ابن المعتق وابن ابن اخيه
فالولاء لابن الابن لانه اقرب كما في ضوء السراج وعند تساوي القرب
يعني قرب عصبة سيده عند اجتماعهم واستواء قربهم بكونهم في درجة
تستوي القسمة اي قسم التركة بينهم واستواؤها بكونها على عدد رؤوسهم فلو
اجتمع ابنا المعتق فالتركة نصفان بينهما واجتمع ابن ابن للمعتق وخمسة
بني ابن اخيه فالتركة اسداس بينهم كما في غاية البيان عن شرح الطحاوي ولو
اجتمع ابن ابن للمعتق وابنا ابن اخيه في التركة اثلاث بينهم كما في
الاختيار وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او الحديث معناه اتم هذا الحديث لفظ بداية الرواية وتمامه او كاتبن او دبرن
من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن قال الامام العيني قال
صاحب الهداية بهذا اللفظ ورد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا حديث

حديث منكر لا اصل له انتهى قاله نوح افندي قال المخرجون لم نجده هكذا وحاصل كلامهم
ان هذا الحديث لم يثبت رفعه اصلا وكذا وقفه باللفظ المذكور مع انه ثابت في كتب
الفقه والفرائض انتهى ومما ثبت وقفه ما اخرج ابن ابي شيبة من طريق الحسن انه قال لا ترث
النساء الا ما اعتق او اعتق من اعتقن ذكره نوح افندي وتفسير هذا الكلام من حيث
الاعراب ليس للنساء شيء من الولاء الا ولاء ما اعتقنه او ولاء ما اعتقه من اعتقنه او ولاء
ما كاتبنه من كاتبنه او ولاء ما دبرنه او ولاء دبره من دبرنه او ما جره من ولاء او ان جر ولاء
معتقهن او معتق معتقهن ومن حيث المعنى ليس للنساء من الولاء الا ولاء معتقهن وولاء
معتق معتقهن وهلم جرا وولاء مكاتبهن وولاء مكاتب مكاتبهن كذلك وولاء مدبرهن وولاء
مدبر مدبرهن كذلك والولاء الذي هو مجرور معتقهن والولاء الذي هو مجرور معتقهن
كذلك فاو لمنع الخلو دون الجمع وما وان غلب استعماله في غير ذي العلم فقد جاء استعمالها
في ذي العلم ايضا كما في قوله تعالى والسماء وما بناها ونحوه ومن تفضن وقيل غير ذلك وجر ماض
مفعوله ولاء وفاعله معتقهن واشتمل على ثمان صور الاولى اعتقت امراة رقيقها فلها
ولاؤه الثانية اعتقت رقيقها واعتق معتقها رقيقه فلها ولاء الثاني عند عدم الاول الثالثة
كاتبت رقيقها فادى فعتق فلها ولاؤه الرابعة كاتبت رقيقها وكاتب مكاتبها رقيقه فلها ولاء الثاني
عند عدم الاول الخامسة دبرت رقيقها فلها ولاؤه وان ارتدت ولحقت بدار الحرب وحكم بلحاقها
ويعتق مدبرها ثم جاءت مسلمة ثم مات مدبرها فلها ارثه ان لم يكن اولى منها السادسة دبرت
رقيقها ثم ارتدت ولحقت وحكم بلحاقها ويعتق مدبرها ثم دبر مدبرها المحكوم بعتقه رقيقه
ثم مات فعتق مدبره ثم جاءت مسلمة ثم مات الثاني فلها ارثه ان لم يكن اولى منها السابعة زوجت
عبدها معتقة غيرها فولدت ولدا الحق مثلها فثبت ولاؤه لمولى امه ثم اعتقت عبدها فجر
ولاء ولده اليها فلها ولاء هذا الولد كما ان لها ولاء عبدها الثامنة اعتقت رقيقها فاشترى
معتقها عبدا وزوج عبده معتقة غيره فولدت ولدا الحق مثلها فثبت ولاؤه لمولى امه ثم
اعتق معتقها عبده فجر ولاء ولده اليه فلها ولاء هذا الولد كما ان لها ولاء معتقها ومعتق
معتقها كذا في ضوء السراج وكذا لو زوجت عبدها او زوج معتقها عبده رقيقة آخر فعتقت
بعد التزويج لكن بشرط ان يكون بين عتقها وولادتها اكثر من ستة اشهر والا فيعتق الولد
مقصودا لوجوده في البطن وقت العتق فلا ينجر ولاؤه الى مولى الاب اصلا كما في شرح المولى الفناري
للسراجية نتيجة غريبة وذكر في الذخيرة واذا مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق
فلا شيء لبنت المعتق في ظاهر رواية اصحابنا وميراث المعتق لبيت المال وبعض مشايخنا كانوا
يفتون في هذه المسالة بدفع المال الى بنت المعتق لا بطريق الارث بل لانها اقرب الى الميت من
بيت المال الا ترى انها لو كانت ذكرا كانت تستحق المال وليس في زماننا بيت المال وانما كان بيت
المال في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وانه لو دفع ذلك الى سلطان الوقت او القاضي
فالظاهر انهم لا يصرفون ذلك الى مصارفه وهكذا كان يفتي القاضي الامام ابو بكر الزرنجري
والقاضي الامام صدر الاسلام وذكر القاضي الامام عبد الواحد في فتاواه ان الفاضل عن

عن سهام الزوج والزوجة لا يوضع في بيت المال اليوم لما قلنا بل يدفع اليهما لانهما اقرب الى
الميت من غيرهما اولى وكذا الابن والابنة من الرضاع اذا لم يكن للميت غيرهما يدفع ماله
اليهما من النهاية ولو مات المعتق ولم يترك الا ابنة معتقه فلا شيء لها اي لابنة المعتق
ويوضع ماله في بيت المال هذا ظاهر الرواية وذكر الزيلعي عن النهاية ان بنت المعتق ترث
في زماننا لفساد بيت المال وكذا ما فضل عن فرض احد الزوجين يرد عليه وكذا المال يكون
للابن او البنت رضاعا كما في فرائض الاشباه ووافقه المص وغيره من الدر المختار ادعيا ولاء
ميت وبرهن كل انه اعتقه يقضي بالولاء والميراث لهما من الدر المختار ولو اعتق حربي
في دار الحرب عبدا حربيا لا يعتق بمجرد اعتاقه الا ان يخلي سبيله فاذا اخلاه عتق ح
ولا ولاء له حتى لو خرجا الينا مسلمين لا يرثه خلافا للثاني وكان له ان يوالي من شاء لانه لا
ولاء لاحد عليه من التنوير وشرحه الدرر والذين يتوارثون بولاء العتاقة كالمسلمين
لانه احد اسباب الارث من الزيلعي

فصل ولاء الموالاة

اي ولاء المعاقدة قال العيني مبتدأ سببه اي سبب ولاء الموالاة مبتدأ آخر العقد خبره والجملة خبر الاول
او ليل الاضافة يعني ان سبب ولاء العتاقة العتق كذلك كما تقدم وهو عقد مشروع كما في الاختيار
يتم بالايجاب والقبول من الطرفين كما في ايضاح ابن الكمال وله شروط منها ان يكون الاعلى
عاقلا بالغا حرا فهذه ثلثة ولو والى الصبي باذن ابيه جاز لانه من اهل الولاء وكذا لو والى
العبد باذن مولاه جاز ويكون الولاء لمولاه والعبد وكيلا عنه كما في شرح المجمع ومنها ان يكون
الاسفل عاقلا بالغا حرا فهذه ثلثة ايضا والرابع ان لا يكون معتقا لاحد فان المعتق ليس له
ان يوالي احدا قاله العيني والثامن ان لا يكون من العرب لان تناصرهم بالقبائل فاغنى
عن الموالات والتاسع والعاشر ان يشترط فيه الارث والعقل لان العقد يقع على ذلك فلا بد
من ذكره كما في شرح الوقاية وان شرط من الجانبين فعلى ما شرط كما في ضوء السراج والحادي عشر
ان لا يكون للاسفل وارث ولا موالاة مع احد قد عقل عنه والثاني عشر ان لا يكون عقل عنه
بيت المال كما في التنوير والثالث عشر ان يكون الاسفل مجهول النسب كما في التنوير بان لا ينتسب
الى غيره اما نسبة غيره اليه ففيه مانع كما في شرحه واما الاسلام فليس بشرط فتجوز موالاة المسلم الذمي
وعكسه والذمي الذمي وان اسلم الاسفل لان الموالاة كالوصية كما بسط في البدايع من الدر المختار
فلو اسلم شخص عجمي اشارة الى الشرط الثامن على يد رجل اي انسان في الغرر استاني عن التحف
سواء كانا رجلين او امراتين او احدهما رجلا والاخر امراة انتهى واطلق العجمي ولم يقيده
بمجهول النسب على وفق الهداية والكنز والوقاية وغيرها اشارة الى ان كونه مجهول النسب
ليس بشرط واليه ذهب بعض المشايخ وهو المختار كما في شرح المجمع وذهب بعضهم الى اشتراطه وبه
جزم صدر الشريعة والتنوير كما سبق وهو الاصح كما في شرح الوقاية ووالاه اي العجمي ذلك
الرجل بان قال انت مولاي قاله العيني على ان يرثه اي بشرط ان يرث ذلك الرجل العجمي في
المصباح يقال ورث مال ابيه فان ورث البعض قيل ورث منه انتهى ففي قول شرح المجمع اي يرث

الرجل منه نظر وعلى ان يعقل عنه ان جنى يعني يعطي ذلك الرجل دية جناية العجمي كما
في شرح المجمع وفي المصباح عقلت عنه غرمت عنه ما لزمه من دية انتهى وهذا اشارة الى
الشرط التاسع والعاشر صورة الموالاة ان يقول واليتك على اني ان مت فميراثي لك وان
جنيت فعقلي عليك ويقبل الاخر كما في المسكين وفي ضوء السراج صورته مجهول النسب قال
لآخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الاخر قبلت او والى العجمي غير
من اسلم هو على يده ضمير لمن هذا اشارة الى ان اسلامه على يده ليس بشرط كما في شرح المجمع
وقد مر عدم اشتراط الاسلام مطلقا وفي ضوء السراج ذكر محمد في كتاب الولاء عن ابراهيم
النخعي انه قال اذا اسلم الرجل على يد الرجل ووالاه الخ وقال شمس الائمة السرخسي والاسلام
على يده ليس بشرط لصحة عقد الموالاة وانما ذكره على سبيل العادة انتهى صح عقد الموالاة
اذا قبله الاخر ان لم يكن العجمي معتقا اعتقه شخص اشارة الى الشرط السابع وعقله عليه
اي دية جناية الاسفل ان جنى على الاعلى بموجب الشرط وارثه له اي ارث الاسفل للاعلى ان
مات قبله ان لم يكن له اي للاسفل وارث نكرة في سياق النفي فيعم جنس الورثة من اصحاب
الفرائض والعصبات النسبية والسببية في ذوي الارحام فان مات الاعلى قبله فيرثه الاسفل
اقرب عصبات الاعلى كما في ولاء العتاقة كذا في الذخيرة من المسكين ويدخل في عقد الولاء
الاولاد الصغار للتبعية والولاية وكذا كل من يولد له بعد ذلك لانهم ينتمون في النسب
فكذا في الولاء فان اسلم له ابن كبير على يد آخر ووالاه صح لانقطاع الولاية عنه من الاختيار
وهو اي مولى الموالاة يعني الاعلى وكذا الاسفل فيما اذا شرط الارث من الجانبين مؤخر في
الارث لضعفه عن ذوي الارحام كلهم حتى لو كان للاسفل وارث من عمة او خالة ونحوها فهو
اولى من مولى الموالاة كما في شرح الوقاية وما دام لم يعقل الاعلى عنه اي الاسفل وان كان جنى
فله اي للاسفل ان يفسخ اي عقد الموالاة قولا اي بقوله بان يقول فسخت الولاء معك من
الجوهرة بحضرته اي في مجلس الاعلى وذكر الشرنبلالي عن غاية البيان ان المراد من الحضرة
العلم حتى اذا وجد العلم بلا حضور كفى وله ان يفسخ فعلا اي بفعله مع غيبته اي غيبة
الاعلى ايضا والفسخ بالفعل يكون بان ينتقل الاسفل عنه اي عن الاعلى الى غيره اي غير الاعلى
بان يوالي غيره والحاصل انه فسخ الاسفل بالقول ان كان بحضرة الاعلى صح وان كان بغيبته لا
فسخ بالفعل يصح مطلقا وبعد ان عقل عنه اي بعد اداء الاعلى دية الاسفل لجنايته
او عن ولده اي ابنه او بعد اداء دية ولد الاسفل لجنايته لا يفسخ اي عقد الموالاة هو
اي الاسفل نفسه وهو تاكيد للمرفوع المستتر اتي به لتحسين العطف ولكن كان يغنيه عن ذلك
الفصل قوله ولا ولده فان لا النافية فصلا اي ولا يفسخ ولد الاسفل لتعلق حق الاعلى وتقرره وللاعلى
ايضا اي يجوز للمولى الاعلى كما جاز للمولى الاسفل ان يتبرأ بفتح الراء مضارع تبرى من باب سلم
براءة كما في المنتقط وفي الاختري البراءة ازاقلق وبيزار لق وفي الهداية يتبرأ وهو مثله وفي
التنزيل تبرأنا منهم كما تبرأوا منا وفي الاختري التبري بري اولمق انتهى يعني اراق وبيزار اولمق
وفي لغة نعمة الله بيزار نفرت يعني اوركمك بيزاري بزات يعني قدر تلمق والمعنى ان يتباعد
ويتخلص عن ولائه اي الاسفل بحضرته على وزن منصر في المصباح كلمة ... بحضره اي بمشهده
يعني في محل حضور الاسفل وليس له ذلك بغير حضرته كما في الجوهرة ولو اسلمت امراة

ووالت شخصا اى عقدت معه عقد الموالاة يعنى انشاءته او اقرت له بالولاء اشار الى ان
هذا العقد يثبت بالاقرار سواء كان فى الصحة او المرض صرح به فى البدايع قاله الشرنبلالى فبعد
الانشاء او الاقرار ولدت ولدا مجهول النسب لا يعرف ابوه او كان معها اى وجد معها وقت
الانشاء او الاقرار ولد صغير كذلك يعنى مجهول النسب معها لعقدها هذه الصور الاربع و
تبعها ولدها فيه اى فى عقد الموالاة قاله العينى فى كل الصور ويكون مولى لمولاها خلافا لهما
فانه لا يتبعها ولو ان هذا نفع محض فى حق صغير لا يرد له ابه كما فى الدر المختار دخلوا الولد معروف
النسب او كبيرا لا يتبعها اتفاقا وبجموع هذه المسائل الاربع من المجموع والمختار ولله در صاحب
الملتقى فى حسن نظمها وفى حاشية الدرر لعزمى زاده رايت فى معراج الدراية ادعيا ولا بيت
و اقام كل بينة فالولاء والميراث بينهما لو كان الاب معتقا والام حرة الاصل فهل يثبت
الولاء على الولد فيه وجهان احدهما انه لا يثبت والثانى انه يثبت انتهى وجزم فى البدايع
بالاول حيث قال فان كانت الام حرة اصلية فلا ولاء لاحد على ولدها وان كان الاب معتقا
لكن فى رسالة الولاء للمولى الكورانى ان تقييد حرية الام بالاصلية لم يوجد فى المتون والشروح
كالنهاية والكافى وغيرهما ولو وجد فى بعضها فلعله رواية شاذة لا يعتد بها ومن القواعد
المقررة ان الترجيح اذا كانت فى المختصرات تقدم على ما فى المطولات اذا تعارضا وتقدم رواية
المتون على الشروح والشروح على الفتاوى ثم الفتاوى على مراتب مصنفيها يقدم بعضها على بعض
انتهى وعلماؤنا الذين افتوا بقسطنطينية المحمية افترقوا فى ذلك فرقتين والمولى ابو
السعود كان افتى بعدم الفرق بين الحرية الاصلية والعارضية ثم رجع عنه فافتى على
موافقة ما فى البدايع واستقر رايه على ذلك الى ان قضى نحبه وصرح به برجوعه فى فتواه
كما فى حاشية عزمى زاده مسئله زيد فوت اولوب اناسى هندك و باباسنك مولاسى عمرونك
تركه سى ايله قسمت تركه نه وجهله اولور الجواب هند حرة الاصل ايسه جمله بها ذكر
والا ثلث انها باقى عمرو ودكى ابو السعود مسئله زيد فوت اولوب حرة الاصل اناسى هندى
وباباسنك مولاسى عمروى تركه ايله ميراثى نه وجهله در الجواب ثلث هنده باقى
عمروه دكى ابو السعود مسئله معروفين من بور تيتك هر برى خصمينك الندره ولسه
مرافعه اولنان حاكم تنقيسى ايله عمل اولى در الجواب صورت ثانيه ايله عمله مجال يوقدر
جواب صحيح اولميدر ولا اثار رق دنتك اولاده حريت ورق امها تدن سرايت ايدر ابا دن
سرايت ايلمز انه سنه كما كسنك ولايى اوله يحق اولاد نه ولا ثابت اولمق ممكن اولمز
بدايع الصنايعده تصريح اولنش خلافى معمول به دكلدر ابو السعود مسئله زيد فوت اولوب
قيزى هندى وباباسى عمروى اعتاق ايدن بكرى ترك ايله زيد من بور كه اناسى حرة الاصل اولدوغى
تقدير جه مولى اناخيرك درر وغرر نه بكر متروكه ولا طريقه وراثتى منقطع اولور
ديدوكى معمول بها مسئله ميدر الجواب دكلدر زيد سنكز زماننده معارضلر جواب
يازدوغى مهابى ابطال اتمشلردر وهم بو ديارده دخى ديدوكى حرة الاصل موجود اولمان
اولور سه دخى نادره دره بو مقوله امر مدار حكم شرعى اولماز سعدى مسئله

مسئله اناسى حرة الاصل اولان زيد فوت اولوب ابوين عمهسى هندى و باباسنك
باباسى اعتاق ايدن عمرونك اوغلى بكرى وقزقرنداشى زينب وخديجه يى ترك ايله
قسمت تركه نه وجهله اولور الجواب بو مسئله ده اختلاف علماى عثمان زاد الله
نفوذ حكمهم الى يوم الحشر والميزان اولدوغى مشهوردر بعضيلر اناسى جانبندن اصلا رق
طارى اولمايجق رايه ولا قالمز ديوب درر وغرر بدايع الصنايعدن نقل اتدوكنى نقل
بيورب بعضيلر فتاواى مشهورده اولان اصحابه اتكله عمل ايلمك كركدر مولانا خسرو
وسوزينه عطف نظر اولان علما جواب يازمشلردر وشبهاتن حل ايلمشلردر اتكله عمل
اولنمازدر ومع ذلك اكثر ديركه حرة الاصل بو ديارده بولنماز بولنورسه دخى غايت
قلت اوزره بولنور ديو فتوى ويرمشلردر وبعضلر وجهة قول اول اوزره جمله هنده يرلوب قول
ثانى اوزره جمله بكره كه بو عصبه سببيه نك عصبه سى اولوب هند ذوى الارحامدن اولوب
زينب وخديجه به شى اولمدوغى ايچون ايكيسنه ده قائل اولنلر فتوى وتقوالرى
ذروه عليا ده در من ولا فتاوا كورر مفتى وفى هذا كفاية للمتبصر

كتاب الاكراه

هو فى اللغة الا
جبار قاله العينى و هو الحمل على فعل الشى كارها كما فى شرح النقاية لواجد پاشا وهو مصدر
اكره اذا حمله على امر يكرهه ولا يريده كما فى المسكين وفى القهستانى هو لغة حمل انسان
على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح انتهى وفى الطلبة كرهه من
حد علم كراهة وكراهية وهى الطواعية انتهى فثبت بما ذكر ان الكراهة ضد الارادة
وضد الطواعية فى الارادة ضد الكراهة فافهم ثم هو شرعا حمل الغير على امر لا يريده
مباشرة لو دا الحمل عليه بالوعيد على تركه كما فى شرح المنار للعينى وقوله بالوعيد متعلق بحمل
الحمل وفى النهاية عن الوافى الاكراه عبارة عن تهديد القادر غيره بمكروه الى ثلث
وهذا صريح فى ان التهديد بمكروه اكراه و متناول للاكراه بالقتل الذى هو المعتبر فى الباب
واما قوله فعل فلا يتناوله لان ايقاع القتل ليس باكراه بل هو اهلاك وانما الاكراه التهديد
به ويرد هذا على ما فى الغرر والحد ايضا من ان الاكراه حمل الغير على فعل اعم من اللفظ وسائر
اعمال الجوارح مما متعلق بالحلق وهو اعم من القتل واتلاف العضو والحبس والضرب والقيد الخ
فلذلك ان تقول المعنى تهديد بفعل مكروه كما يفيده الا يقاع الاتى من القتل واتلاف
عضو وضرب وحبس وقيد قلت ونفى عن البلد والله اعلم فيكون متناولا لجميع صور الاكراه
فانه اذا كان التهديد بمكروه اكراها فلان يكون نفس المكروه اكراها اولى غاية ذلك انه
يكون من اقامة الالة مقام ذى الالة فافهم ثم التهديد قد يكون حكميا افاده القهستانى
وذلك كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشى الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله
لقتله الامر او قطعه فانه اكراه كما فى الذخيرة انتهى ووصف الفعل بقوله يوقعه الانسان
بغيره اى يفعله به على وجه الايذاء والاضرار وفى المتقط يقال اوقع فلان بفلان ما يسوءه
ثم المراد انه يقدر على ذلك على ان تهديد غير القادر ليس باكراه و ابدل من يوقعه

يفوت ولذا ترك العاطف اي يعدم **به** اي بذلك الفعل يعني بسبب التهديد به **رضاه** اي رضى
الغير المقابل لكراهته ثم ان فاتت الرضى اما صحيح الاختيار والاكراه حينئذ يسمى غير ملجئ
واما فاسد الاختيار والاكراه حينئذ يسمى كاملا وملجئا واشار اليهما بطريق الاكتفاء الذي
ورد به الكلام العزيز في مثل بيدك الخير والشر وتقيكم الحر اي والبرد فقال يصح اختياره
او يفسد به اختياره اي اختيار ذلك الغير فاندفع بذلك ما ظن من شائبة التردد بين
بين العام والخاص فان فوت الرضى اعم من فساد الاختيار فان الاول قد يكون بالثاني وبدونه
والثاني لا يكون بالاول فيكون هذا الترديد مثل ما في قولك هذا ما حيوان او انسان وهو غير
صحيح لان فيه جعل قسم الشيء قسيما له ووجه الاندفاع ان الترديد لم يقع بين عام وخاص
بل هو بين امرين متضادين هما صحة الاختيار وفساده هذا ايضاح ما في القهستاني وفي الدرر فالحاصل
ان عدم الرضى معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار ثابت في جميع صوره لكن في بعض الصور
يفسد الاختيار وفي بعضها لا يفسد انتهى فالاكراه بنوعيه الملجئ وغير الملجئ يعدمان الرضى
والملجئ يفسد الاختيار ولا يعدمه وغير الملجئ لا يفسده ايضا فافهم ثم في القهستاني الاختيار
هو القصد الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على
الاخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد انتهى وعبارة العيني
في شرح المنار والصحيح ان يكون الفاعل في قصده مستقلا والفاسد ان يكون اختياره مبنيا
على اختيار اخر انتهى وفي عناية الوقاية بلفظه او تفسيره ان الاكراه نوعان ملجئ وهو الثاني وهو
الوعيد بتلف نفس او عضو وغير ملجئ وهو الاول وهو الوعيد بحبس او قيد او ضرب انتهى
لكن فرق في الوجيز بين ضرب مبرح وغيره فجعل الاول من الملجئ والثاني من غيره وهو ظاهر ونبه
على ان الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية المكره للوجوب والاداء بقوله
مع بقاء اي صحة او فساد مقارنا لبقاء **اهليته** اي كون المكره حال الاكراه اهلا للوجوب
والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا انه متردد بين فرض
وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب كذا في القهستاني وفي المنار وشرحه للعيني والاكراه لا ينافي
الخطاب لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب ولا الاهلية لان الخطاب مشروط بها وانما كان
مبتلى لانه اي المكره عليه متردد بين فرض كالاكراه على اكل الميتة بالقتل فانه لا يحل له الامتناع كما
هو موجب الفرض وحظر كالاكراه على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه لان قتل المسلم لا يحل لضرورة
ورخصة كالاكراه على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له الاقدام عند الطمأنينة على الايمان
ولا ينافي الاختيار اذ لو سقط الاختيار لبطل الاكراه الا يرى انه حمل على ان يختار اما تلف نفس
بالامتناع او الاقدام لعصيانه انتهى وفي المرقاة والمرآة الاكراه مطلقا سواء اعدم الرضى او
افسد الاختيار او لا لا ينافي الاهلية اي اهلية المكره لنفس الوجوب وهي ووجوب الاداء لبقاء
الذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا ينافي الخطاب ايضا اي لا يوجب رفع الخطاب عن المكره بحال لانه
مبتلى في حالة الاكراه كما في حالة الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب وذلك لان ما اكره عليه اما فرض
او مباح او رخصة او حرام وكل ذلك من اثار الخطاب حتى يوجر على المكره عليه مرة كما اذا كان فرضا
كالاكراه بالقتل على شرب الخمر ويأثم اخرى كما اذا كان حراما كالاكراه على قتل مسلم بغير حق

بغير حق ويوجر على الترك في الحرام والرخصة ويأثم في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم
انما يكون بعد تعلق الخطاب والاكراه لا ينافي الاختيار ايضا لانه حمل للفاعل على ان
يختار ما هو اهون عنده الحامل ووافقه او ما هو ايسر على الفاعل من القتل والضرب ونحو ذلك
مما اكره به وان افسد اي الاكراه الاختيار في بعض الاكراه وهو رد على صاحب المحصول
حيث قال المشهور ان الاكراه اذا انتهى الى حد الالجاء امتنع التكليف انتهى **وشرطه** اي
الاكراه في كونه معتبرا اربعة **قدرة المكره** بالكسر **على ايقاع ما هدد** اي خوف المكره **به**
سلطانا كان المكره او لصا او نحوه كما في الدرر والزوج سلطان امرأته فيصح الاكراه منه في رواية
عن ابي حنيفة كما في الحقائق وفي الظهيرية قال ابو حنيفة رضي الله عنه الاكراه لا يتحقق الا
من السلطان وقالا الاكراه يتحقق من كل متغلب يقدر على تحقيق ما توعد به وعليه الاعتماد
ونفي الامر من السلطان من غير تهديد اكراه انتهى وفي الحقائق الاكراه لا يتحقق الا من
السلطان عند ابي حنيفة وعندهما يتحقق من كل متغلب يقدر على تحقيق ما هدده عليه
حتى يتحقق من الصبي المسلط او المختلط العقل والفتوى على قولهما قيل هذا اختلاف
عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فانه كان لا يقدر على الاكراه الا السلطان وفي زمنهما
تغير الامر وموضع الخلاف في الاكراه من غير السلطان ان يكون في المصر نهارا اما فيه ليلا و
في المفاوز والقرى ليلا ونهارا فهو اكراه عندهم انتهى وفي الظهيرية حكي عن ابن سماعة انه
قال ان محمدا رحمه الله لما صنف هذا الكتاب سعى به بعض حساده الى الخليفة وقال انه صنف كتابا
سماك فيه لصا غاصبا فاغتاظ لذلك وامر باحضاره فاتاه المتخصص وانا معه فدخله على
الوزير اولا في حجرته فجعل الوزير يعاتبه على ذلك فانكره محمد اصلا فلما علمت السبب اسرعت
في الرجوع الى داره وشويت حائطه بعض الجيران لانهم كانوا يستروا على بابه فدخلت داره و
نشرت الكتب حتى وجدت كتاب الاكراه فالقيته في جب في الدار لان الشرط حاطوا بالدار
قبل خروجي منها فلم يمكني ان اخرجه فاستخفيت في موضع حتى دخلوا وحملوا جميع كتبه الى
دار الخليفة بامر الوزير ففتشوها فلم يجدوا شيئا مما ذكره الساعي لهم فندم الخليفة
على ما صنع واعتذر اليه ورده بجميل فلما كان بعد ايام اراد محمد رحمه الله ان يعيد تصنيف
الكتاب فلم يجبه خاطره الى الاعادة فجعل يتأسف على ما فاته من هذا الكتاب ثم امر بعض
وكلائه ان يأتي بعامل ينقي البئر ووجد الكتاب على اجرة او وجد نداه من طي البئر لم
يبتل فتبرك محمد رحمه الله بذلك وكان يخفي الكتاب زمانا ثم اظهره فمحل هذا من مناقب
محمد رحمه الله انتهى **و** الثاني **خوف المكره** بالفتح **وقوع ذلك** اي وقوع ما هدده به بحيث
يغلب على ظنه انه يفعله كما في شرح الوقاية وخوف رسوله عند غيبته كخوفه فان غاب هو ايضا فلا اكراه
كما في القهستاني عن الذخيرة **و** الثالث **كونه** اي المكره بالفتح **ممتنعا قبله** اي قبل الاكراه **عن فعل**
ما اكره عليه لحقه متعلق بممتنعا اي لاجل حق المكره نفسه كاعتاق عبده وطلاق زوجته واتلاف
ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه **او لحق** ادمي **اخر** اي غير المكره كاتلاف مال لم يوجد من
الوجوه فلا يشترك به **او لحق الشرع** كاكل الميتة والدم وشرب الخمر والزنا **و** الرابع **كون المكره به**

اي ما هدد به قاله القهستاني **متلفا** بكسر اللام اي مهلكا **نفسا** ولو حكما كما اتلاف كل المال ففيه شفيق
الروح كما في القهستاني عن الزاهدي **او متلفا عضوا** ولو صغيرا كانملة فانه كالنفس حرمة وهذا
هو الاكراه الملجئ كما في القهستاني **او كونه موجبا** بكسر الجيم **غما** بفتح غين معجمة اي حزنا كما في
القهستاني **يعدم** من الاعدام فاعله ضمير الغم ومفعوله **الرضى** والجملة صفة غما فلو لم يعدم
مما لا يعدم الرضى فلا اكراه ولا استدراك كما في التعريف لانه في صدد بيان كون الاكراه معتبرا
فلا بد من التقييد به لان المقام له فافهم وفي الدر المختار عن ابن الكمال وهذا ادنى مرتبة
وهو يختلف باختلاف الاشخاص فان الاشراف يغتمون بكلام خشن والارذال ربما لا
يغتمون الا بالضرب المبرح انتهى وفي قوله موجبا غما اشارة الى انه لو هدد امرأته على التبري
من المهر بالطلاق او التسري او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضي خان
وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي من القهستاني واعلم ان حكم الاكراه من الرخصة او الحرمة
او الافتراض او الاباحة كما هو بالتي يثبت عند وجود شرطه كما في المسكين قال القهستاني ولما
فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المرتبة عليها فقال **فلو اكره** بخط من يمتنع خالفه
من جهة مهدد قادر **على بيع او شراء او اجارة او اقرار بقتل** متعلق باكره **او ضرب
شديد** متلف لا بسوط او سوطين الا على المذاكير والعين كما في البزازية والرأس كما في الوجيز
او حبس مديد او قيد مديد يعني طويل كما في الدر والعيني ففعل ذلك وهو لا يريده ولا
يرضاه ثم انقطع الاكراه وتمكن من دفع ما لا يرضاه **خير بين الفسخ** لما عقده من هذه
العقود **والامضاء** اي الانفاذ له يقال مضى بمعنى نفذ وامضيته بالالف انفذته كما في المصباح
غير ان كلا من الفسخ والامضاء يجاز بالنسبة الى الاقرار والمراد انه يقول كنت كاذبا في
الاقرار او كنت صادقا فيه كما افاده القهستاني ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما ولا بموت
المشتري ولا بالزيادة المنفصلة ويضمن بالتعدي وليبطل انه يسترد وان تداولته الايدي
من الدر المختار وفي الفسخ والامضاء تنبيه على ان عقود المكره ليست بباطلة والا لم تقبلها
كما في السراج **و** لذا اذا باع شيئا مكرها وسلمه مكرها **يملكه** اي المبيع الذي سلمه البائع مكرها
المشتري ملكا فاسدا اي خبيثا **ان قبضه** والا لا **فلو اعتق** المشتري ما قبضه من البائع المكره
صح اعتاقه وكذا كل تصرف لا يمكن نقضه كتدبير واستيلاد وطلاق كما في القهستاني **ولزمه** اي
المشتري **قيمته** اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي من القهستاني واما قبل القبض فلا
يصح اعتاقه **وقبض الثمن او تسليم المبيع طوعا** اي بطوع قيد للمذكورين كما في الدرر
القهستاني **اجازة** للبيع النافذ فيلزم فليس له الفسخ يعني باع مكرها ثم قبض الثمن من
المشتري بطوعه من غير اكراه على القبض لزم ما كان نافذا من بيعه فان عقود المكره نافذة عندنا
والمعلق على الرضاء والاجازة لزومه لا نفاذه واللزوم امر وراء النفاذ كما حققه ابن الكمال
وعلى هذا تسليم المبيع الى المشتري طوعا **لا يكون فعلهما** اي قبض الثمن وتسليم المبيع **كرها**
اي باكراه اجازة فقد مر انه بالفتح اسم من الاكراه فله الفسخ بعد ذلك ورد الثمن الى المشتري
ان بقي في يده دون هلك لم يضمن منه شيئا لانه امانة في يده كما في الدر عن البحر **ولا** يكون

ولا يكون دفع الهبة اي الموهوب **طوعا** اي بطوع بعد ظرف دفع **ما اكره** اي بعد كون الواهب
مكرها **عليها** اي الهبة ففيه استخدام اجازة للهبة فله الرجوع بعد ذلك يعني وهب مكرها ولم يسلم
ثم سلمه بطوعه لا تلزمه الهبة اذ الاكراه على الهبة اكراه على التسليم لان الموهوب لا يخرج عن
الملك بدونه بخلاف البيع كما في القهستاني **فان هلك المبيع** ببيع مكره عليه **في يد مشتر غير
مكره** بالفتح على القبض والبائع مكره على التسليم **لزمه** اي المشتري **قيمته** للبائع كما في المسكين
لقبضه بعقد فاسد كما في الدرر واما لو كان المشتري مكرها وهلك المبيع في يده من غير تعد فلا
ضمان عليه وهلك امانة كما في المسكين عن الصغرى **وللبائع** المكره **تضمين** اي تغريم **المكره**
بالكسر **والمشتري** غير المكره **فان ضمن** البائع **المكره** بالكسر **رجع** المكره **على المشتري** غير المكره
بقيمته اي المبيع **وان ضمن** البائع **المشتري** ثبت ملكه ولا يرجع على المكره كما في العيني وللبائع ان
يضمن من شاء من المشترين كما في العيني فاذا ضمن مشتريا اي مشترى كان **بعدما تداولته البياعات**
اي بعد تعاقب العقود الفاسدة على المبيع بحاله فان حقيقة تداوله القوم الشيء اذا حصل
في يد هذا تارة وفي يد هذا اخرى كما في المصباح الا ان يكون المعنى تداولته الباعة او ذوو البياعات
تدبر والمراد المبيعات المبايعات فانها جمع بياع بالكسر مصدر بايع كما في بعض الشروح وفي الاختري البياع
بالكسر بيع ايم شمكه وهو مصدر يستعمل على معنى البيع ويقال البياعة السلعة والجمع بياعات
نفذ اي لزم كل ما **كل شراء وقع بعد شرائه** اي المشتري الضامن لانه ملكه باداء الضامن
مستندا الى وقت قبضه فظهر انه كان باع ملك نفسه **لا** ينفذ **ما** اي شراء **وقع قبله** اي قبل شراء
المشتري الضامن لو كان مشتريا ثانيا مثلا فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بائعه كما في الدرر **وان اجاز**
المالك **عقدا** اي عقد كان **منها** اي من البياعات الجارية بين المشترين **جاز** اي لزم **ما** اي كل عقد
وقع **قبله** اي قبل العقد المجاز **ايضا** اي كما جاز ما بعده لان المانع من اللزوم حقه وقد اسقط حقه فعاد
الكل لازما بخلاف ما لو اجاز المالك في بيع الفضولي واحدا من الاشرية حيث يجوز ما اجازه فقط كذا
في شرح الوقاية واذا اجاز عقدا منها وجاز الكل يأخذ هو الثمن من المشتري الاول كما في الدرر والعيني
وله اي للبائع المكره **استرداده** اي المبيع باكراه **اذا فسخ** البيع المكره عليه **لو كان المبيع باقيا و**
ينقض تصرف المشترين اذ تداولته الايدي كما في الدر المختار **وضرب سوط** اي ضرب بسوط او سوطين
الا على المذاكير او العين او الرأس كما مر **وحبس يوم** اي حبس في يوم او قيد يوم والواو بمعنى او **ليس باكراه**
فلا يمنع لزوم العقود المذكورة **الا فيمن** اي في حق من **يستضر به** اي يتضرر بما ذكر من ضرب سوط او
حبس يوم او قيد يوم قال البيضاوي في قوله تع لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اي لا يتأخرون ولا
يتقدمون وعلل الاستضرار بقوله **لكونه** الضمير لمن **ذا منصب** على وزن مسجد اي علو ورفعة في المصباح
نصبت الكلمة اعربتها بالفتح لانه استفعال وهو من مواضعات النحاة وهو اصل النصب ومنه يقال له
منصب وزان مسجد اي علو ورفعة وامرأة ذات منصب قيل ذات جمال فان الجمال وحده علو لها
ورفعة انتهى وعبارة الدرر الا لذي جاه يعني انها تكون اكراها لرجل له جاه وعزة لان ضرر اشد من
ضرر الضرب الشديد لغيره فيفوت به الرضى انتهى **وان اكره** كما مر **على اكل ميتة او اكل دم** مسفوح فانه
الحرام النجس دون غيره كما مر في الطهارة **او اكل لحم خنزير** وكذا سائر اجزائه فانه نجس العين **او اكره على
شرب خمر** باكراه على ملجئ **بضرب او حبس او قيد** يكون كل منها اكراها الا ما لا يكون اكراها كما سبق
لا يحل له **التناول** في الاختري التناول يمك اكل كبي اذ لا ضرورة في اكراه غير ملجئ نعم لا يحد للشرب

للشبهة كذا في الدر المختار **وان اكره** على ما ذكر باكراه ملجئ **بقتل او قطع عضو** او ضرب مبرح قال ابن
الكمال **حل** التناول للاضطرار بل فرض كما في الدر **و** لذا لا يسعه ان يصبر على ما توعد به و **ياثم بصبره**
على التلف في نفس او عضو **ان علم الاباحة** عند الاكراه والا فلا ياثم كما اذا اراد بصبره مذابطة الكفار
فلا باس به كما في الدر المختار **كما** ياثم بصبره على الهلاك جوعا عند وجود شيء مما ذكر **في حال المخمصة**
لانه امتنع عن المباح حتى هلك فيأثم والمخمصة المجاعة من خمص كقرب اذا جاع كما في المصباح وهي مصدر
كالمغضبة والمعتبة كما في المنتقط والاثم في المسالتين ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا اثم ان هلك
فيهما كما في المسكين **وان اكره** مسلم كما ذكر **على الكفر** بالله تعالى نعوذ بالله **او على سب النبي** سيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله خصوصا او سب نبي من الانبياء او ملك من الملائكة كما في
الحاوي القدوسي باكراه ملجئ **بقتل او قطع عضو** او ضرب مبرح لانه ملجئ **رخص له اظهاره**
اي اظهار ما امر به على لسانه من غير اعتقاد له بل **وقلبه مطمئن بالايمان** اي ساكن مستقر فيه
عليه في المصباح اطمأن القلب سكن ولم يقلق واطمأن بالموضع اقام به واتخذه وطنا انتهى
فمجرد الاظهار رخصة والامتناع عنه عزيمة لبقاء حرمة الكفر **ولذا يوجر بالصبر على**
التلف لتركه الاجراء المحرم ومثله سائر حقوقه تعالى كافساد صوم او صلاة او صيد حرم او في
احرام وكل ما ثبتت فرضيته بالكتاب كما في الدر عن الاختيار **ولا رخصة** في الاظهار بالاكراه **بغيره**
اي بغير القتل والقطع قال العيني يعني بغير الملجئ كما في الدر عن ابن الكمال اذ التكلم بكلمة الكفر
لا يحل كما في الدر فلو اظهر كلمة الكفر بلا خوف التلف يكفر وتبين امرأته من شرح الوقاية
مستقيم لكن —— ولو خطر بباله رجل انه لو كره الحرف على كلمة الكفر اجرى على لسانه وقلبه
مطمئن بالايمان كفر من ساعته من عناية الوقاية اكره على الصلاة للصليب او على سب
محمد صلى الله عليه وسلم ففعل وقال نويت به الصلاة لله تعالى او نويت سب محمد اخر غير النبي
صلى الله عليه وسلم بانت امرأته قضاء لا ديانة من النقاية ولو صلى للصليب وسب محمدا صلى
الله عليه وسلم وقال اردت ما طلب مني وقد خطر ببالي الصلاة لله وسب غير النبي
الله عليه وسلم بانت امرأته ديانة وقضاء من شرح النقاية لواجد باشا روي ان خبيبا وعمارا
رضي الله عنهما ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى صلب فسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء و
اظهر عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد كما في صدر الشريعة
قوله عليه السلام فان عادوا فعد اي ان عاد الكفار الى الاكراه فعد الى طمانينة القلب بالايمان
يعني ما ثبت على الطمانينة كذا في غاية البيان من حاشية عزمي زاده وفي اذا في النهاية اي ان
عادوا الى الاكراه فعد الى تخليص نفسك كالسب النبي صلى الله عليه وسلم انتهى لكن في حاشية
الشرنبلالي عن غاية البيان بعد ما ذكر ومعناه انه ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعد انت الى مثل ما اتيت
به اولا من اجراء كلمة الكفر على اللسان وطمانينة القلب بالايمان انتهى وفي حاشية مولانا اخي وما
قيل ان معناه فعد الى ما كان منك من السب والكفر والطمانينة جميعا فغلط لان ادنى درجات
الامر الاباحة فيلزم ان يكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك وفيها ان خبيبا بضم الخاء المعجمة
وفتح الباء الموحدة وسكون الياء التحتانية من الصحابة وعمار بفتح العين المهملة وتشديد
الميم انتهى وهما خبيب بن عدي كما في المغرب وعمار بن ياسر كما في شرح المشارق **وان اكره على**

على اتلاف مال مسلم والذمي كالمسلم ومال الحربي مباح كما في المسكين **باحدهما** اي بالقتل او بالقطع
يعني باكراه ملجئ **رخص له** الاتلاف وان صبر وقتل لان افضل لان اتلاف مال الغير حرام في نفسه وان
اكره عليه بحبس او ضرب لا يسعه ذلك لانه غير ملجئ وكذا في شرح الوقاية وفي الشرنبلالية عن التتارخانية
ولو اكره بحبس على الطلاق او عتاق ولم يفعل حتى قتل لا ياثم لانه لو صبر على القتل ولم يلتفت
بالنفس يكون شهيدا فلان لا ياثم اذا امتنع عن احدهما ابطال ملك النكاح على امرأة كان اولى انتهى
والضمان على المكره بالكسر لان المكره بالفتح كالالة له لانه يمكنه ان ياخذ المكره ويلقيه على مال
الغير فيتلفه به كما في حاشية عزمي زاده عن الكفاية **او اي وان اكره على قتله** اي قتل مسلم
او على قطع عضوه او على سب المسلم واذاه او ضرب والديه ضربا مبرحا كما في الاختيار والوجيز
والمراد اكره على ذلك بقتل او قطع **لا يرخص** له ذلك وفي الهداية وان اكرهه بقتل على قتل غيره
لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة وفي
الكنز ولو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص قال المسكين هذا اذا كان محقون الدم وان كان
مباح الدم كالمرتد فاكرهه على قتله لا يكون اكراها وبالترك يكون اثما كذا في التجنيس الناصري قلت
وهذا يتناول الذمي وبه صرح الشرنبلالي فقال والذمي كالمسلم ثم قال على قتل غيره لانه لو قال
السلطان لرجل اقطع يد فلان والا لاقتلنك وسعه ان يقطع يده انتهى فلم يجعل القطع
كالقتل والله اعلم وفي عناية الوقاية ولو اكره على قطع طرف نفسه يعني بقتل حل له قطعه
بخلاف ما لو اكره على قتل نفسه حيث لا يحل له قتله انتهى **فان فعل** المكره ذلك عمدا **فالقصاص**
على المكره بالكسر **فقط** عندهما لان القاتل كالالة **وعن ابي يوسف لا قصاص على احد**
لا على القاتل ولا على المكره للشبهة وكذا الدية على عاقلة المكره بالكسر في الخطأ والكفارة على
المكره كما في شرح المنار لابن ملك **ولو اكره** بقتل او قطع **على ان يتردى** اي يسقط مضارع تردى
اي سقط كما في المصباح **من مكان عال كجبل ففعل** ما اكره عليه **فديته على عاقلة المكره و**
عند ابي يوسف ديته **في ماله** اي مال المكره **وعند محمد عليه** اي المكره **القصاص ولو**
اكره بقتل على تردٍ اي سقوط من مكان عال كما في شرح المجمع هو مصدر تردى اصله تردي
حذف الياء ونون الدال **او على اقتحام نار** اي دخول فيها من اقتحم الفرس النهر دخل فيه
كما في المصباح **او على اقتحام ماء** اي دخول فيه **و** الحال ان **كل** من هذه الثلاثة **مهلك فله** اي للمكره
الخيار في الاقدام في الاختيار الاقدام من ابي حنيفة اي اياك باصوب من اولمق **والصبر** اي هو مخير
بينهما لانه ابتلي ببليتين متساويين في الافضاء الى الهلاك فيخير وفي الاشباه من ابتلي
ببليتين يختار اهونهما **وقالا يلزمه الصبر** ولا يجوز له الاقدام تحرزا عن مباشرة اهلاك
نفسه تعين بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتفاقا وقال وكل مهلك لانه لو لم يكن
كذلك كان له الاقدام اتفاقا ثم اذا اقدم فعلى المكره قصاص وعندهما لا كما في شرح المجمع **ولو وقعت**
نار في سفينة هو فيها فكان بحيث **ان صبر احترق وان القى نفسه** في الماء **غرق** بالكسر وكله
ان تفتح للتناسب **فله** اي لمن في السفينة **الخيار** بين الصبر والالقاء **عند الامام**

ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد يلزمه الثبات في السفينة ولا يحل له الالقاء ونظيره ما لو ان اكره بقتل او قطع على طلاق لامرأته او اعتاق لمملوكه او توكيل بهما نفذ حتى لو فعله الوكيل وقع كما في الخانية وكثير من المعتبرات وما في الاشباه من عدم وقوع الطلاق فظاهره انه قياس والاستحسان وقوعه من الدر المختار والاكراه على الاقوال بطلاق او عتاق من الاقوال والاكراه على الخلع او هبة المهر يا اخي مسائل شتى تجيل الفرائض ويرجع المكره بقيمة العبد على المكره ولا سعاية على العبد فلا يرجع المكره على العبد كما في المسكين وكذا يرجع عليه بنصف المهر لو كان الطلاق قبل الدخول ولا رجوع له عليه بشيء لو كان الطلاق بعده اي الدخول ولا فرق في الرجوع بقيمة العبد بين كون المكره موسرا او معسرا وقوله بنصف المهر يعني المسمى ان وجد والا فالواجب على الزوج في المتعة ويرجع بها على المكره كذا في شرح الوقاية وصح يمين المكره ونذره اي ايجابه على نفسه شيئا من جنس الواجب وليس بواجب كما عرف فيما سبق وظهاره ولا يرجع المكره على المكره بما غرم بسبب ذلك المذكور وصح رجعته وايلاؤه وفيئه فيه اي في الايلاء بقول او فعل كما في الدر المختار وصح اسلامه اي المكره ولو ذميا كما هو اطلاق كثير من المشايخ وما في الخانية من التفصيل فقياس والاستحسان هو الاطلاق من الدر المختار هذا في حكم القاضي اما فيما بينه وبين الله تعالى فاذا لم يعتقد فليس بمسلم من شرح الوقاية لكن لا قتل فيه اي لاجل الاسلام كرها لو ارتد المسلم كرها عن اسلامه في الاختيار ولو اكره الذمي على الاسلام صح اسلامه كما لو قوتل الحربي على الاسلام فاسلم فانه يصح بالاجماع قال الله تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا او كرها سمى المكره على الاسلام مسلما فان رجع الذمي لا يقتل لكن يحبس حتى يسلم انتهى وكذا في الوجيز والمكره لا يصح ابراؤه مديونه او كفيله بنفس او مال ولا سكوته عن طلب شفعته فلا تبطل به ولا ردته بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فلا تبين بها اي بردته كرها امرأته اي امرأة المرتد كرها لانه لا يكفر بها كذا في الدر المختار فان ادعت تحقق ما ظهره المخرج من الكفر وقالت اعتقدت بقلبك الكفر حين اجريت على لسانك كلمة الكفر وادعى انه قلبه مطمئن بالايمان على الاستمرار ولزم يقل كان مطمئنا فتخبر وقال كنت اظهرتها وقلبي مطمئن بالايمان صدق الزوج لانه منكر للتفرقة كذا في شرح الوقاية وهذا استحسان والقياس ان لا يصدق قضاء كما في الدر المختار ولو اكره الرجل على الزنا فحد لان الزنا انما يحصل بانتشار الآلة ولا يتصور فيه الاكراه فيكون في زناه طائعا فيجب الحد ما لم يكرهه بالضم مضارع اكرهه سلطان اي ما لم يكن مكرهه على الزنا سلطانا فان كان فلا حد لان اقامته اليه وهو الذي حمله عليه كما حققه ابن الكمال عن الزاهدي هذا قول الامام اولا وعندهما وهو قوله آخرا كما في حدود الخانية لا حد عليه اي على من زنى كرها وبه يفتى ولو اكرهت المرأة على الزنا لا حد عليها عند الكل كما في حدود الخانية ولو اكره ولو بقتل على الزنا لا يرخص له فان فعله اثم فعل اثم وان صبر فقتل صار مأجورا كما في الخانية وفي جانب المرأة يرخص لها الزنا لاكراه ملجئ لا بحبس كما في التنوير وشرحه ملخصا وفي المجتبى المكره على الاخذ والدفع انما يبرأ ما دام حاضرا عند المكره والا لم يحل لزوال القدرة والالجاء بالبعد وبهذا تبين انه لا عذر لاعوان الظلمة عند غيبة الامير او رسوله فليحفظ قال حربي لرجل ان دفعت جاريتك لازني بها دفعت لك الف اسير لم يحل من

من الدر المختار اجرى كلمة الكفر بوعيد الحبس والقيد فانه يكفر وتبين امرأته ولو قال كنت مطمئنا بالايمان لا يصدق من خزانة المفتين اكره المجوسي على قتل صيد فابى حتى قتل كان مأجورا من منية المفتي

كتاب الحجر

هو لغة المنع ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع عن الكعبة وسمي العقل حجرا لانه يمنع عن القبائح ويقال فلان في حجر غيره اي في تربيته المانعة للتعرض عن المكين وفي المصباح حجر عليه حجرا من باب قتل منعه التصرف فهو محجور عليه والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا لكثرة الاستعمال ويقولون محجور وهو سائغ انتهى وفي المغرب الحجر المنع ومنه حجر عليه القاضي في ماله اذا منعه من ان يفسد فهو محجور عليه وقولهم المحجور يفعل كذا على حذف الصلة كالماء ذوقه او على اعتبار الاصل لان الاصل محجوره لكن لما استعمل في منع مخصوص قيل حجر عليه انتهى واعلم ان الحجر الاصلي من الشرع والعارضي من الولي او المولى فان الحجر بعد الاذن صحيح او القاضي في نحو السفيه والمحجور عليه هو الانسان المخصوص فالحجر شرعا منع نفاذ اي منع الشرع او الولي او المولى او القاضي لزوم تصرف قولي صادر من انسان مخصوص فان عقد المحجور ينعقد موقوفا فالاولى اللزوم مكان النفاذ فان النفاذ اعم من اللازم كما في القهستاني واما التصرف الفعلي فلا يجري فيه الحجر حتى لو اتلف صبي او مجنون مال الغير لزمه ضمانه كما في صدر الشريعة واما الوجيز فكان الاصل فيه ذلك الا انه الحق لما بعد العتق لقيام المانع كما في الدر المختار والجواهر وحسن لكونه شفقة على خلق الله تعالى وهو احد قطبي امر الديانة والآخر التعظيم لامر الله تعالى كما في العناية واسبابه المثبتة له كما في الجوهرة الصغر بكسر ففتح قال الصغير في اول الفطرة عديم العقل كذا في القهستاني وفي الفتح المبين اذا كان الصبي غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فعقله ناقص انتهى لكن في الكليات والمواهب ابتداء وجود العقل عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ وفي عجائب القزويني ومبادي اشراق العقل عند سن التميز ثم لا يزال ينمو الى تمام الاربعين انتهى فينبغي ان يكون المراد عديم الاشراق وناقص الاشراق والله اعلم والجنون وهو انقطاع شعاع العقل عن الدماغ كما في الدرر والزيلعي والعقل القوة المدركة للكليات كما في فتح المبين وغيره ومعدنه القلب وشعاعه في الدماغ كما في الزيلعي والدرر وغيرها وفي الحاوي القدسي العقل نور في الصدر وقيل في الرأس وفي شرح البخاري للكرماني قال ابو حنيفة هو في الدماغ وفي الكليات ذهب ابو حنيفة الى ان محله الدماغ لكن في شرح الاربعين لعلي القاري ونسبه الى ابي حنيفة ان محله وهو مذهب الحكماء بدليل انه اذا فسد ولا يبعد ان يكون له تعلق بالدماغ فيختل باختلاله انتهى قلت وهذا ظاهر في ان كون العقل في الدماغ ليس مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وزاد القهستاني العته وهو آفة توجب الاختلال في العقل بحيث يصير مختلط الكلام قليل الفهم فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون كما في البحر الرائق فهو جنون ضعيف كما في الفتح المبين وفي الدر المختار وسببه صغر وجنون يعم القوي والضعيف كما في المعتوه وحكمه كمميز والرق وهو ضعف حكمي جزاء الكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام فلا ينفذ قوله الا باذن مولاه كما في القهستاني

فلا يصح تصرف صبي اي غير عاقل بعد واما تصرف صبي غير عاقل فلا يجوز اصلا كما في المسكين فصبي
غير مميز كمجنون كما في شرح الوقاية فلا يجوز تصرفه ولو اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم
ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد فالغبن شاهان
ومن علامة كونه غير عاقل لا يعطي الحلوائي فلوسا فيأخذ الحلوى وجعل يبكي ويقول اعطني
فلوسي واذا اخذ الحلواء وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل كما في الجوهرة او عبد
بلا اذن ولي او سيد فيه لف ونشر على الترتيب فتصرف صبي مميز ينفذ اذا كان باذن
وليه كتصرف عبد باذن مولاه لان نقصان عقله ينجبر باذنه وليه هذا اذا كان تصرفه
دائرا بين النفع والضرر واما تصرفه الضار كطلاق وعتاق فلا ينفذ ولا باذن الولي
كما في شرح الوقاية ولا يصح تصرف المجنون المغلوب وهو الذي لا يفيق اصلا كما في
شرح المجمع وغيره اي المغلوب المجنون حيث لا يفيق اي لا يزول ما به من الجنون قويا كان
او ضعيفا احترز به عن الذي يجن ويفيق فانه كالنوم نص عليه ابو الحسن الكرخي
كما في ايضاح ابن الكمال وفي النهاية واما الذي يجن ويفيق فكصبي مميز وفي الجوهرة
واما اذا كان يفيق ويعقل في حال افاقته فتصرفه في حال افاقته جائز انتهى قلت وظاهر
هذا وما مر عن الايضاح الجواز بدون الاذن بخلاف ما مر عن النهاية فان مفاده الجواز
باذنه فليتامل وليحرر بحال اي في حال ما قال في الجوهرة بحال اي سواء اذن له فيه اولا
وقال في شرح المجمع بحال اي باذن الولي وبغيره لانه لا اهلية له اصلا لفقدان عقله
قلت فهو متعلق بلا يصح جزما خلافا لما في المسكين من التردد ومن عقد اي باع او
شرى كما في شرح الوقاية وكذا كل عقد يدور بين نفع وضرر اما الذي تمحض نفعا كقبول
الهبة فنافذ والذي تمحض ضررا كالهبة لا ينعقد اصلا قال ابن الكمال فان التصرفات
ثلثة انواع ضار محض كطلاق وعتاق وهبة وصدقة فلا يملكه وان اذن له الولي ونافع
محض كقبول الهبة والصدقة فيملكه باذنه ودائر بين نفع وضرر كبيع وشراء واجارة
ونكاح فيملكه بالاذن كما في المسكين منهم اي من هؤلاء المحجورين كما في الدر المختار فخرج
المجنون المغلوب وللحال هو يعقله اي العقد ويقصده كما في المسكين ومعنى يعقله
ان يعلم الجالب من السالب ويعلم الغبن الفاحش من اليسير ويقصد بالعقد
تحصيل الربح والزيادة كما في الزيلعي والمجنون الذي يعقل هو المعتوه الذي يختلط
كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء واخرى لا قال ابن الكمال فان المجنون قد يعقل البيع
والشراء ويقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا
عن الغير كما في صدر الشريعة فان لم يعقله فباطل كما في النهاية كصبي غير مميز ومجنون
مغلوب كما في الدرر فيه ان الكلام في المجنون المغلوب كما اشرنا اليه فلا بد من اعتبار التجريد
في المرجع او الاستخدام في الراجع والله اعلم وفي الجوهرة ومن باع من هؤلاء المراد
الصبي الوقيق اطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة

اخوة والمراد اخوان وقيل اراد به العبد والصبي والمجنون الذي يفيق انتهى قال المسكين
والمراد بقولنا يقصده انه يقصد اثبات حكمه وفيه احتراز عن الهازل فانه لا يقصد حكمه
انتهى وقال في الجوهرة وهو يعقل العقد ويقصده اي ليس بهازل ولا خاطئ فان بيع
الهازل لا يصح وان اجازه الولي انتهى فوليه يشمل المولى مخير بين ان يجيزه اي
عقده اذا كان فيه مصلحة كما في القهستاني وغيره قال في الجوهرة يحترز به عن الغبن
الفاحش فانه لا يجوز وان اجازه الولي بخلاف الغبن اليسير انتهى او يفسخه
ومن اتلف منهم اي من هؤلاء المحجورين سواء عقلوا اولا كما في الدرر عن الدرر شيئا
متقوما من مال او نفس كما في الدرر فعليه ضمانه لانهم غير محجورين في الافعال الا انه
لا يخاطب بالاداء الا عند القدرة كما في عناية الوقاية لكن ضمان العبد بعد العتق
كما مر بيانه ولا يصح طلاق الصبي فلا يقع ويعني بالطلاق طلاق امراته اما اذا
وكل رجل صبيا بطلاق امراته فطلقها طلقت امراة الموكل كما في الجوهرة او اي ولا طلاق
المجنون المغلوب وكذا المعتوه قاله ابن الكمال ولا اعتاقهما معنى بالقول ولو ملكا
ذا رحم محرم منهما عتق عليهما كما في الجوهرة وكذا اعتاق الصبي عبد غيره وكالة كما في
الجوهرة ايضا ولا اقرارهما لا بمال ولا بحد ولا بطلاق وعتاق كما في المسكين وكذا
باستيلاد وصح استيلاد المجنون وصورته ان يدخل في ملكه جارية قد ولدت منه بنكاح
ولو آجر صبي نفسه ومضى على ذلك العمل وجبت الاجرة استحسانا كما في الجوهرة و
صح طلاق العبد وكذا يصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع
محض كما في الجوهرة و اقراره في حق نفسه لا في حق سيده فلو اقر عبد محجور كما في
صدر الشريعة بمال لزمه بعد عتقه لا في الحال لو لغير مولاه ولو له فهدر كما في الدرر هذا
تفريع على النفي وفرع على الاثبات بقوله وان اقر بحد او قود لزمه في الحال ولا
يؤخر لما بعد العتق وحضور المولى يقطع عند اقراره ليس بشرط بخلاف اقامة البينة
عليه فشرط عند ابي حنيفة ومحمد كما في شرح المجمع فلو اقر بسرقة عند غيبة المولى يقطع
عندهم بخلاف ما اذا اقيمت عليه بينة عند غيبته فلا يقطع عندهما حتى يحضر المولى
خلافا لابي يوسف كما في الحقائق عبد محجور اقر بسرقة مال قائم بعينه من فلان وكذبه
مولاه وقال هو مالي صح اقراره وقطع ورد المال الى فلان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يقطع ولا يرد وعند محمد لا يرد لكن يضمن قيمته بعد العتق واقر بسرقة مال مستهلك
قطع عندهم وكذا الوصدقة مولاه قطع ورد المال عندهم واما المأذون فيقطع في الوجهين
عندهم كذا في الحقائق ايضا ولو اقر العبد بقتل الخطاء لم يلزم المولى شيء وكان في ذمة
العبد يؤاخذ به بعد الحرية كذا في المجتبى وفي الكرخي اذا اقر العبد بجناية الخطاء و
هو ماذون او محجور فاقراره باطل فاذا عتق بعد ذلك لم يتبع بشيء من الجناية اما
المحجور فاقراره بماله باطل فلا يتعلق باقراره حكم كاقراره بالدين واما المأذون
فاقراره بالديون التي تلزمه بسبب التجارة جائز لانها هي الماذون فيها فاما

فاما الجناية فلم يؤثر فيها فالماخوذ فيها كالمحجور كما في الجوهرة **و** قال ابو حنيفة
رضي الله عنه **يحجر على السفيه** اذا كان حرا بالغا عاقلا وتصرفه في ماله جائز **وان**
كان مبذرا مفسدا وسواء كان يبذره في الخير او الشر كذا في القدوري والجوهرة والسفه خفة
والسفيه الذي في عقله خفة من المسكين قال في المبسوط السفيه الذي يعمل بخلاف موجب الشرع و
اتباع الهوى وترك ما يدل عليه العقل والحجى واصل المسامحة في التصرفات والبر والاحسان
مندوب اليه شرعا ولكن بطريق السفه والتبذير مذموم شرعا وعرفا من النهاية والسفه هو
العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى وترك ما يدل عليه الحجى والسفيه من عادته التبذير و
الاسراف في النفقة وان يتصرف تصرفا لا لغرض او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة
غرضا مثل دفع المال الى المغني واللعاب وشراء الحمام الطيارة بثمن غال والغبن في
التجارة من غير محمدة من الزيلعي وفي الشرعة وشرحها ليحي افندي ولا يبيع بغبن وكذا
لا يشتري به فان المغبون لا محمود في الدنيا لعدم اختياره فيه ولا ماجور في العقبى لعدم
نيته في ذلك فيخسر الدنيا والاخرة وفي شرحها لسيد علي زاده قال الامام يعني الغزالي رحمه
الله ان اشترى طعاما من ضعيف او شيئا من فقير فلا باس ان يتحمل الغبن فيه ويتساهل
ويكون به محسنا وفي التنوير وشرحه ولا يحجر على سفيه وهو تبذير المال وتضييعه على
خلاف مقتضى الشرع والعقل كما في الدرر ولو في الخير كان يصرفه في بناء المسجد ونحو ذلك
انتهى في المصباح بذرت الكلام في فمه وبذره تبذيرا مثقلا مبالغة ومنه التبذير في المال
لانه تفريق في غير القصد وفي الملتقط تبذير المال تفريقه اسرافا وفي الاختيار التبذير
اسراف النعمة والاسراف عبث به خرج النعمة وفي الطريقة المحمدية اعلم ان الاسراف حرام
قطعي وحكمة في الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ولا تبذر تبذيرا ان
المبذرين كانوا اخوان الشياطين واخ الشيطان شيطان ولا اسم اقبح من الشيطان فلا ذم
ابلغ من هذا ومن الاسراف كل ما صرف الى المعاصي والمناهي انتهى وفيها ايضاح الاسراف في
الخير وقال في بعض شروحها انفاق الجميع في سبيل الخير اسراف والله اعلم وفي الكليات
الاسراف صرف الشيء فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي بخلاف التبذير فانه صرف الشيء فيما لا
ينبغي انتهى **ومن بلغ غير رشيد** وفي شرح الطحاوي الرشد المذكور في القران هو الصلاح
في المال لا في الدين والاعتقاد من النهاية الرشد الاهتداء الى وجوه المصالح من العيني ومعنى
الرشد ان ينفق المال فيما يحل ويمسك عما يحرم ولا يتصرف فيه بالتبذير والاسراف من المسكين
والرشد المذكور في قوله تعالى فان انستم منهم رشدا هو كونه مصلحا في ماله فقط ولو فاسقا قاله
ابن عباس من التنوير وشرحه **لا يسلم** اي لا يدفع **اليه ماله** بالاتفاق لما ياتي ولو دفع الوصي
المال الى اليتيم بعد بلوغه سفيها ضمنه ولو لم يحجر عليه من حجر الاشباه قال في الولوالجية
ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد ما ادرك ولم يونس منه رشد ثم ضاع بعد ذلك فانه
ضامن لانه دفعه الى من ليس له ان يدفعه اليه وفي الخانية يتيم ادرك مفسدا وهو في حجر
وصيه وحجر عليه القاضي او لم يحجر فاراد وصيه ان يدفع اليه ماله فدفعه اليه فضاع المال
في يده ضمن وصيا ان دفع المال اليه مع علمه انه مضيع تضييع فيضمن وان كان صبيا غير

غير مفسد ولم يدرك فدفع الوصي المال اليه واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن
الوصي من حاشية السيد الحموي **ما لم يبلغ سنه** اي سن البالغ غير رشيد **خمسا وعشرين**
سنة **فاذا بلغها دفع اليه ماله وان لم يونس** اي لم يعلم كما في المسكين **رشده** في المصباح
آنست الشيء بالمد علمته وآنسته ابصرته وهذا الدفع واجب حتى لو منعه منه بعد طلبه ضمن
وقبل طلبه لا ضمان كما يفيده كلام المجتبى قاله شيخنا من الدر المختار في المعتبر عند الامام سن
الرشد الى مدة للسبب الظاهر للرشد مقام الرشد وهو خمس وعشرون سنة فان سن الجد
فان اقل مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فاقل ما يمكن ان يصير المرء
فيه جدا ذلك وهو لا ينفك من الرشد الا نادرا من مرآة الاصول الاترى انه يصير في هذا في
هذا السن جدا وولده قاضيا وفي حجر ولده ولو مع كونه حرا بالغا فيؤدي الحجر عليه الى امر
قبيح وبيانه ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنتا عشرة سنة ثم يتزوج ويحبل له فتلد لستة
اشهر فيكبر ولده ويبلغ لاثنتي عشرة سنة ثم يتزوج ويحبل له فتلد لستة اشهر فذلك خمس
وعشرون سنة ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ رشده من الجوهرة واول احوال البلوغ قد لا يفارقه
السفه باعتبار اثر الصبى فقدرنا سن الرشد بخمس وعشرين سنة لانه حال كمال لبه و
قد روى عن عمر رضي الله عنه ينتهي لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين سنة وقال اهل
الطبايع من بلغ خمسا وعشرين فقد بلغ رشده كما في الفتح المبين عن التبيين وان روى
عن غير عمر غير ذلك فعن علي رضي الله عنه ينتهي طول الولد في اثنتين وعشرين سنة وينتهي
عقله في ثمان وعشرين سنة نقله الشهاب في هادي الحائرين وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه
يثغر الغلام لسبع ويحتلم لاربع عشرة وينتهي طوله لاحدى وعشرين ويتم عقله لثمان
وعشرين ويبلغ اشده لخمس وثلاثين نقله المقدسي في شرح البردة **و** مع ذلك **ان تصرف**
البالغ غير رشيد **فيه** اي في ماله ببيعا وشراء ونحوهما **قبل ذلك** اي قبل بلوغه سن الرشد
نفذ تصرفه قال المسكين انما قال غير رشيد لانه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يمنع عنه المال
عند ابي حنيفة انتهى فاحفظه **وعندهما يحجر على السفيه** ويمنع من التصرف في ماله من الجوهرة
بقولهما يفتى صيانة لماله كما في التنوير وشرحه والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح من
القهستاني وقال في الاشباه المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به كما لصغير الخ من الشرنبلالي
قال بعض الفضلاء اعتمد قول الامام رضي الله عنه اصحاب المتون وهو تصحيح
التزامي والتصحيح الصريح بان الفتوى على قولهما اولى من حاشية السيد الحموي وفي
قاعدة الضرر يزال من الاشباه يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام وعليه
فروع منها جواز الحجر على السفيه عندهما وعليه الفتوى لرفع الضرر العام انتهى قلت
واستفيد منه ان المعنى في قولهم يحجر على السفيه انه يكون لا انه يجب فاغتنمه **ولا يدفع**
اليه ماله اذا بلغ غير رشيد عندهما ايضا فهذا بالاتفاق لكن المعتبر عندهما في جواز الدفع
حقيقة الرشد ولذا قال **ما لم يونس** اي لم يعلم **رشده** في المرقاة والمرآة واتفق على منع مال
من بلغ سفيها لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء الاية الى الرشد عندهما لانه تعالى علق ايتاء المال اياهم

بابينا س رشد وصلاح منهم حيث قال فان آنستم منهم رشدا اى ان عرفتم ورايتم فيهم صلاحا فى العقل
وحفظا للمال فادفعوا اليهم اموالهم والى ستة اى سن الرشد عنده اى عند الامام انتهى **ولا يصح تصرفه
فيه** ابدا قاله العينى لانه لو صح لم يكن منع المال منه مفيدا قلنا بل يفيد لان غالب تبذير السفهاء بالهبة
فمنع المال يمنع الهبة قاله صدر الشريعة ثم اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف لا يصير محجورا الا بحجر
الحاكم ولا يصير مطلقا بعد الحجر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساده فى ماله يحجره وصلاحه فيه
يطلقه يعنى انه ينتهى بنفس السفه ويذهب عنه الحجر بنفس الاصلاح فى ماله وفى ثمرة الخلاف فيما
اذا باعه قبل حجر القاضى فعند ابى يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا عليه عندهما
يصير حكم الصبى الذى لم يبلغ الا فى اشياء معدودة فان حكمه فيها كحكم البالغ العاقل وهى انه اذا تزوج
امراة جاز نكاحه وان اعتق جاز عتقه ولكن يسعى العبد فى قيمته ويصح تدبيره واستيلاده وطلاقه
وتجب فى ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وتنفذ وصيته فى الثلث ويجوز
اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بوجوب القصاص فى النفس فيما دونها وزاد فى الينابيع
لا يجوز تصرف وصى الاب عليه وقال واما بيعه وشراؤه وهبته وصدقته واقراره بالمال واجارته
فلا تجوز من الصبى والمجنون كذا فى الجوهرة وزاد فى الاشباه والعبادات فتتناول الفطرة والاضحية
وزاد ايضا عدم ولاية ابيه وجده وقال وقف المحجور عليه بالسفه باطل واختلف فيما اذا وقف
باذن القاضى فصححه البلخى وابطله ابو القاسم قال ابن الجوزى وعلى قول الامام صح وقفه لانه
لا يرى الحجر على السفيه انتهى ومن هذا علم ظهران قوله **فان باع** تعريف على قولهما فان قول الامام انتفاء
الحجر على السفيه لا يحتاج الى هذه التفريعات اى ان باع السفيه المحجور عليه شيئا **لا ينفذ بيعه وان كان
فيه مصلحة اجازه الحاكم** يعنى اذا كان الثمن قائما فى يد السفيه وفيه ربح او بمثل القيمة فاما اذا
ضاع الثمن فى يد السفيه فلا يجيزه القاضى كذا فى المبسوط وانما قيد بالحاكم لان تصرف وصى ابيه
عليه لا يجوز من الجوهرة **وان اعتق** عبده **ابدا نفذ** اعتاقه **وسعى العبد فى قيمته وكذا ان
دبر** عبده **صح** تدبيره ولا سعاية عليه مادام المولى حيا لانه على ملكه **فان مات** المولى وهو السفيه
المحجور عليه **قبل** ايناس **رشده سعى العبد فى قيمته** حال كونه **مدبرا** وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا
وقيل نصف قيمته قنا وعليه الفتوى كما فى الجوهرة وقد مر فى باب عتق البعض عن المنح ان الاول
هو المفتى به فراجعه **ويصح تزوجه** وان تزوج سراريا كل يوم واحدة فطلقها لانه من حوائجه
الاصلية كما فى شرح المجمع **بمهر المثل وان سمى** لها مهرا **اكثر** اى ازيد من مهر المثل جاز منه
مقدار مهر مثلها و **بطلت الزيادة** فان طلقها قبل الدخول وجب لها نصف المسمى وان جاءت
جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولده فان مات صارت حرة بلا سعاية ولو
لم يكن معها ولد فقال هذه ام ولدى كانت ام ولده ولزمتها السعاية بموته كذا فى الجوهرة و
فيها ولو ان امراة مفسدة تزوجت كفوا بمهر مثلها او باقل قدر ما يتغابن فيه جاز باقل
قدر ما لا يتغابن فيه فان كان لم يدخل بها قيل له ان شئت تمم لها مهر مثلها والا فرق بينكما
وان كان قد دخل بها فعليه ان يتم لها مهر مثلها فان كان زوجها محجورا مثلها فان كان سمى اكثر

من مهر مثلها بطل عند الفضل وان اقل خوطب بالاتمام او التفريق واما اذا تزوجت
غير كفو فللقاضى ان يفرق بينهما ولو انها اختلعت من زوجها بمال جاز ولم يلزمها المال فان
كان طلقها بلفظ الطلاق طلقة واحدة على ذلك المال فهو رجعى وان بلفظ الخلع كان بائنا ان
اراد به الطلاق انتهى **وتخرج زكاة مال السفيه** المحجور عليه لانها واجبة بايجاب الله تعالى كصلاة
وصوم وتخرج باذنه وقيل يدفع الساعية بغير اذنه كما فى الجوهرة **وينفق منه عليه وعلى من تلزمه
نفقته** من ولده وزوجته وذوى ارحامه ويصدق المحجور عليه فى اقراره بالولد والوالد فى
غيرها الا ببينة ويقبل اقراره بالزوجية لانه لو ابتدا التزوج صح فكذا يجوز ان يقربه ويدفع القاضى
النفقة الى امينه لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى نيته وهذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاهر
حيث لا يلزمه المال ويكفر عن يمينه وظهاره بالصوم لانه مما وجب بفعله فلو فتحنا عليه
هذا الباب لبذر امواله بهذا الطريق كذا فى الجوهرة **ويدفع القاضى قدر الزكاة** المخرج من ماله
اليه اى الى السفيه المحجور **ليؤدى** ذلك القدر هو **بنفسه** لانها عبادة لا بد فيها من نيته و
يوكل بالرفع عطف على يدفع اى يقيم القاضى **عليه امينا اى ان يؤديها** اى السفيه الزكاة كيلا
يصرفها فى غير وجهها كما فى الجوهرة **فان اراد حجة الاسلام لا يمنع منها** لان فرض الحج واجب له
بايجاب الله تعالى لا بصنعه كما فى الجوهرة وغيرها ومفاده المنع من غيرها ولو منذورا **ولا
يمنع** ايضا **من عمرة واحدة** الا ان اداها استحبابا كما فى الجوهرة لاختلاف العلماء فى وجوبها كما
فى شرح المجمع ولا يمنع من القران لانه لا يمنع من افراد السفر لكل منهما فلا يمنع من الجمع بينهما
كما فى الجوهرة **وتدفع نفقته** اى نفقة السفيه لحجه او بعمرته **الى ثقة** اى شخص مؤتمن و
ثقت به ثقة ائتمنته وهو وهى وهم ثقة لانه مصدر وقد يجمع فى الذكور والاناث فيقال
ثقات شعرات كما فى المصباح **ينفق فى الطريق لا** يدفع النفقة **اليه** لانه لا يؤمن منه اتلاف ما
يدفع اليه فيعطيه ما يلزمه مما لا تهمة فيه ككفارة الاذى ودم الاحصار ولا يعطيه ما يلزمه
بجنايته فى احرامه كما فى شرح المجمع **وتصح منه الوصية بالقرب** بضم ففتح جمع قربة ما يتقرب
به الى الله تعالى **وابواب الخير** اى انواعه **من الثلث** اى فى ثلث ماله والفرق بين القرب وابواب
الخير ان القربة ما يصير عبادة بواسطة كبناء السقاية والمسجد والقناطر والرباطات و
ابواب الخير عام تتناول القربة وغيرها كالكفالة والضيافة فكان ابواب الخير اعم من
القرب وقيل القربة هى الوسيلة الى العبادة وابواب الخير تتناول العبادة والوسيلة كذا فى
الجوهرة وقوله وابواب الخير فلا من الثلث يعنى ان كان لوارث قاله العينى واما وصيته بغير
القرب وابواب الخير فلا تنفذ كما فى شرح المجمع **ويحجر** ليس المراد بالحجر هنا المعنى المصطلح
فان المفتى به لو افتى بعد الحجر واصاب فى الفتوى جاز ولو قبله فاخطأ لا وكذا الطبيب لو باع
الادوية بعد الحجر نفذ بيعه وانما المراد به المنع الحسى يعنى ان هؤلاء الثلاثة يمنعون
عن عملهم حسا فهذا من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فلا تناقض بين قولهم
واسباب الحجر ثلاثة وبين قولهم هؤلاء الثلاثة يحجرون كذا حققه ابن الكمال مستندا الى
البدائع **على المفتى الماجن** قال فى الجمهرة مجن الشىء يمجن مجونا اذا صلب وغلظ و

وقولهم رجل ماجن كأنه أخذ من غلظ الوجه وقلة الحياء وليس بعربي محض نقله ابن الكمال وفي
المصباح مجن مجونا من باب قعد هزل وفي المغرب الماجن الذي لا يبالي ما صنع وما قال وما قيل له وفي
القهستاني هو الذي لا يبالي أن يحرم حلالا أو بالعكس ويعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل والمرأة أن
يرتد فيسقط عنه الزكاة أو تبين عن زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط
والذي يفتي عن جهل كما في قاضي خان وفيه إشارة إلى أن كل حيلة تؤدي إلى الضرر لا تجوز ديانة
وإلا جاز في الفتوى وكل حيلة لا تؤدي إلى الضرر تجوز كما في التجنيس انتهى وأما المفتي العالم المتقي
فلا معنى لحجره ومع ذلك قد كان فقد ذكر الشيخ عبد الرؤف المناوي في الكواكب الدرية في ترجمة
الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ولما منعه المنصور من الإفتاء سألته بنته ليلا عن الدم الخارج
من بين الأسنان هل ينقض فقال سلي عمك حمادا فإن الخليفة منعني أن أفتي ولم أكن ممن
يخون إمامه بالغيب انتهى قلت وقوله سألته بنته يدفع قول من قال لم يعقب الإمام ولدا غير حماد
حتى جعل حنيفة بمعنى الدواة على لغة الكوفة وجعلوه الكنية بأبي حنيفة ملازمته الدواة و
هو المنقول عن العلامة الكافيجي وهذا وإن كان حسنا لكنه بعيد جدا **والطبيب** الأولى كما قاله
ابن الكمال المتطبب **الجاهل** يسقي الناس دواء مهلكا وإذا قوي عليهم الدواء لا يقدر على إزالة
مرضه كما في الزيلعي وفي القهستاني هو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به أو لا كما في الذخيرة أو
ظن به دواء كما في الظهيرية **والمكاري المفلس** مر بيان المكاري في الإجارة وهو الذي يأخذ
كراء الإبل وليس له إبل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به وعند أوان الخروج يخفي نفسه كما في
الذخيرة أو الذي مات دابته في الطريق ولم يجد دابة أخرى بالشراء والاستئجار فيؤدي إلى
إتلاف مال الناس كما في الكافي ثم نبه القهستاني على أن المعنى يمنع الأول عن الإفتاء والثاني عن
المعالجة والثالث عن الاكتراء وهذا **اتفاق** من أئمتنا ثم قال فيحجر هؤلاء المفسدون
للأديان والأبدان والأموال دفعا بالخاص للعام وهذه رواية النوادر عن أبي حنيفة وظاهر
الرواية أنه لا يحجر الحر المكلف كما في الظهيرية قال صدر الشريعة اعلم أن أبا حنيفة يرى الحجر
على هؤلاء الثلاثة دفعا لضررهم عن الناس وقال الزيلعي لأن دفع الضرر العام واجب وإن
كان فيه إلحاق الضرر الخاص وفي الأشباه يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام وعليه
فروع منها جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند أبي حنيفة في ثلاث المفتي الماجن والطبيب
الجاهل والمكاري المفلس دفعا للضرر العام انتهى قلت قد استفيد منه أن المعنى في قولهم و
يحجر هؤلاء الثلاثة يجوز ذلك دون يجب فاغتنمه **ولا يحجر على فاسق** أي الذي يرتكب المعاصي
كما في الخانية بسبب فسقه إذا كان مصلحا لماله عندنا كما في شرح الوقاية وقال الشافعي يحجر عليه مطلب تعريف الفاسق
زجرا له عن الفسق كما منع عن الشهادة والولاية للزجر ولنا أنه إذا كان مصلحا لماله يكون الرشد
مؤنسا منه فلا يمنع لقوله تعالى فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم إذ المراد منه الرشد
في المال إجماعا فلا يكون الرشد في الدين منه مرادا كما في شرح المجمع قلت وهذا بناء على التقييد
في قول المجمع ولا يحجر على الفاسق المصلح لماله لكن في القهستاني ولا يحجر بسبب فسق عند جميع
أصحابنا وإن لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني وفي المسكين لا يمنع بفسق مطلقا سواء كان

سواء كان مصلحا لماله أو مفسدا له وعند أبي يوسف ومحمد إذا كان مفسدا لماله يحجر انتهى قلت
لأنه سفيه والحاصل أن الفاسق المصلح لماله لا يحجر عندنا وعليه المجمع والمفسد له لا يحجر عنده
وعليه إطلاق الكنز والوقاية ويحجر عندهما لسفهه فليتأمل فيما في القهستاني ثم الفسق
الأصلي والطارئ سواء فالأصلي أن يبلغ فاسقا والطارئ أن يبلغ عدلا ثم يفسق من المسكين
و لا يحجر أيضا على **مغفل** بالفتح اسم مفعول من تغفيل التغفلة أي العيني هو الذي لا فطنة
له فلا يهتدي إلى التصرف الرابح بل يغبن وقال المسكين هو من لا يكون مفسدا ولكنه سليم
القلب لا يهتدي إلى التصرفات الرابحة ويغبن في التجارات وعندهما وقول الشافعي يحجر
عليه وقال العيني يحجر عليه عندهما كالسفيه نظرا له ومن هذا كله ظهر أن قوله **إذا** قيد
لكل من فاسق ومغفل وأن المذكور صورة الاتفاق وأن المعنى لا يحجر عليهما اتفاقا إذا **كان**
كل منهما **مصلحا لماله** حافظا له فمن مفسد وإذا كان مفسدا غير مصلح فكذا إلا يحجر عنده
خلافا لهما **ولا** يحجر عنده **على مديون** ولا يمنع عن التصرف وإن زاد دينه على ماله كما في القهستاني
وإن طلب غرماؤه الحجر عليه كما في الزيلعي وذلك لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر
لغريم آخر كما في القهستاني وإذا لم يحجر عليه جاز تصرفه وإقراره لأنه بالغ عاقل كما في الجوهرة
ولا يبيع القاضي ماله أي مال المديون من عروضه وعقاره **فيه** أي لأجل الدين يعني حال حياة
المديون أما إذا مات فثبت عليه ديون ببينة فإن القاضي يبيع جميع ماله منقولا كان أو عقارات
ويقضي ديونه وعهدة ما باع على الغرماء دون القاضي وأمينه وكذا إذا باع التركة لأجل الموصى له
أو لأجل الصغير كان العهدة على الموصى له وعلى الصغير دون القاضي وأمينه كما في الجوهرة **بل**
يحبسه أي القاضي المديون **أبدا** لأن قضاء الدين واجب عليه والمماطلة ظلم فيحبسه دفعا للظلم
وإيصال الحق إلى مستحقه كما في الزيلعي **حتى يبيعه هو بنفسه** أي لأجل أن يبيع المديون ماله
هو بنفسه ولا يكون ذلك إكراها على البيع لأن المقصود بالحبس قضاء الدين بأي طريق كان من
بيع ماله وإن شاء بسبب آخر كما في الزيلعي وليست حتى للغاية لمنافاتها التأبيد **فإن كان ماله من**
جنس دينه بأن كان دينه دراهم وماله أيضا دراهم **أداه الحاكم منه** أي أدى القاضي دينه من
ماله بغير أمره وهذا بالإجماع لأن من له الدين إذا وجد جنس حقه جاز له أخذه بغير رضاه فدفع
القاضي أولى من الجوهرة **و** إن كان دينه دراهم وماله دنانير أو على العكس فالقاضي **يبيع**
أحد النقدين بالآخر مصارفة لإيفاء دينه اتفاقا كما في شرح المجمع **استحسانا** لأنهما متحدان
في الثمنية كما في صدر الشريعة والقياس أن لا يبيعه كما في العروض ولهذا لم يكن لصاحب الدين أن
يأخذه قهرا كما في الجوهرة هذا عنده **وعندهما يحجر عليه إن طلب غرماؤه** الحجر عليه وإلا
لا لأن الحق لهم **ويمنع من التصرف** بيعا وشراء ونحوهما **والإقرار** نظرا للغرماء وإنما يمنع
من البيع إذا كان بأقل من ثمن المثل وإلا فلا يمنع كما في الجوهرة ومفاده أنه لا يمنع من الشراء إذا لم
يكن بأكثر من ثمن المثل **ويبيع الحاكم ماله إن امتنع** من بيعه وهو حاضر وإن كان غائبا فلا يبيع
القاضي ماله اتفاقا كما في شرح المجمع **ويقسم** أي القاضي ثمن ماله **بين غرمائه بالحصص** بحسب نقص
جميع حصته قال في الجوهرة أي على قدر ديونهم **وإن أقر حال حجره** عن الأقوال **لزمه** ما أقر به
من الدين **بعد قضاء ديونه لا في الحال** فليس للمقر له أن يشارك الغرماء وهذا قولهما وإن استفاد

مالا بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به كما في الجوهرة قبض بالاقرار لانه لو استهلكه لا
نفيهم فله ان يشاركهم فيما في يده لان الحجر انما يكون في الاقوال دون الافعال وكذا لو تزوج امرأة
بمهر مثلها فلها ان تشاركهم غيرهم فيه لان النكاح من حوايجه الاصلية كذا في شرح المجمع وينفق
باذن القاضي من مال المفلس المراد بالمفلس هنا المديون المحجور من الجوهرة عليه وعلى من
تلزمه نفقته من اولاده وزوجته وذي ارحامه لان حقوقهم متقدمة على حقوق الغرماء
من شرح المجمع وفي الاشباه يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع ضرر العام وعليه فروع منها بيع
مال المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد والفتوى
على قولهما في بيع ماله لامتناعه عن البيع عبارة المختار ولا يبيع العروض ولا العقار و
قالا يبيع وعليه الفتوى على قولهما المفتى به تباع النقود اولا لانها معدة للتقلب ثم
ان لم يف ثمنها بالدين تباع العروض لانها قد تعد للتقلب ثم ان لم يف ثمنها بالدين يباع
العقار ثم اذا باع القاضي مال المديون او امر امينه به كانت العهدة على المديون لا على القاضي
وامينه حتى لو استحق المبيع يرجع بالثمن على المطلوب كذا في شرح الطحاوي من المكين و
يترك له دست من ثياب بدنه ويباع الباقي وعلى هذا المسكن من المكين قوله دست بفتح
دال مهملة وسكون سين مهملة وتاء مثناة فوقية قال في غاية البيان لفظة فارسية استعملها
فقهاء بخارى وسمرقند في كتبهم وفي المصباح الدست من الثياب ما يلبسه الانسان ويكفيه
لتردده في حوائجه والجمع دسوت مثل فلس وفلوس وقيل يترك له من ثياب بدنه دستان
للشتاء والصيف من زكاة القهستاني وفي المكين لئلا يقعد في بيته ملوسا محصورا اذا غسل
ثيابه وفي الجوهرة عن الذخيرة اذا كان له ثياب يلبسها ويمكنه ان يجتزئ بدون ذلك
فانه يبيع ثيابه ويقضي الدين ببعض ثمنها ويشتري بما بقي ثوبا يلبسه لان لبس ذلك للتجمل
وقضاء الدين فرض عليه وكذا اذا كان له مسكن ويمكنه ان يجتزئ بدون ذلك فانه يبيع
ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه في قضاء الدين ويشتري بالباقي مسكنا يلبث فيه ومن
افلس وعنده متاع رجل هذه الجملة حال من فاعل الفعل وجملة شراه منه صفة متاع او رجل
او حال بتقدير قد اي شرى المفلس المتاع من الرجل والمراد ان هذا المتاع قائم في يد المشتري بعينه وقد قبضه
باذن البائع فرب المتاع وهو البائع اسوة الغرماء اي مساو لهم كما في المكين اي مشارك لهم كما
في القهستاني فيه اي المتاع فيباع المتاع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص هذا اذا اخذ الغرماء او
القاضي منه وقسم بعد اختياره اما المديون لو اثر بعض الغرماء بقضاء الدين باختياره فله
ذلك كذا في فتاوى النسفي من المكين في الجوهرة صورته اشترى سلعة وقبضها باذن البائع ثم
مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن او بعد دفع بعضه وعليه ديون للناس شتى فالغرماء
جميعهم اسوة في الثمن وليس بائعها احق بها منهم عندنا وان قبل القبض ان الثمن مؤجلا وقد
حل بموت المشتري فكذلك الجواب وان حالا فالبائع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا كما
في الجوهرة فله ان يحبس المتاع حتى يقبض الثمن وكذا اذا كان المشتري قبضه بغير اذنه كان له
ان يسترد المتاع ويحبسه بالثمن وقال الشافعي البائع الفسخ واخذ متاعه قبل القبض وبعده كما في
الزيلعي

فصل

يحكم ببلوغ الغلام اي الذكر هذه الباء صلة يحكم
والتي بعد هذه سببية بالاحتلام خطاب ديون باب من القهستاني فقوله بالاحتلام اي

اي مع رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم وانزل عن شهوة حكم ببلوغه كما في الجوهرة
يقال احتلم اي راى في منامه انه يجامع كما في الملتقط والحلم ما يراه النائم من الرؤيا
هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه من الجماع ويحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام
في هذا بكثرة الاستعمال كذا في طهارة المنح او بالانزال يقال انزل الرجل بمعنى امنى بمعنى
اراق منيه والمني فعيل بمعنى مفعول من منى كرمى لغة في امنى كذا في المصباح اي باراقة منيه
في اليقظة بدلالة المقابلة وان كان اعم من ذلك كما قال في الجوهرة والانزال يكون في
اليقظة والنوم او بالاحبال يقال حبلت الانثى من باب تعب حملت الولد كما في المصباح
وفي القهستاني الاحبال آبستن كردن وفي لغة نعمة الله آبستن حامله عورت حيوانات دخي
ثـ ملدي وفي الاختري الاحبال بوكلنرك فالمعنى جعل الانثى حاملا ويحكم ببلوغ الجارية
اي الانثى بالحيض او بالاحتلام او بالحبل بفتحتين مصدر حبلت الانثى والمعنى
حمل الولد ولم يذكر الانزال لانه في علامات بلوغها لان انزالها قلما يعلم من المكين فان
لم يوجد في الغلام والجارية شيء من ذلك المذكور وهو الثلاثة الاول فيه والاخير فيها
فيحكم ببلوغ الغلام اذا تم له ثماني عشرة سنة بفتح الياء وجاز اسكانها وشذ حذفها
مع فتح النون كما في الكافية وسكون الشين حجازية وكسرها تميمية كما في الاردبيلي والجاربردي
في الفصيح كما في الوضح وثلاث عشرة ونظائره تذكيرا وتانيثا على القياس في الجزء الاخير
وعلى خلافه في الاول كما في الكافية وفي بعض نسخ الكنز ثمانية عشر سنة على تاويل الحول
او العام من المكين لقوله تع حتى يبلغ اشده واشد الغلام ثماني عشرة سنة قاله ابن
عباس وهو اقل ما قيل في الاشد فيبنى الحكم عليه للتيقن به كما في الجوهرة ويحكم ببلوغ الجارية
اذا تم لها سبع عشرة سنة لان الاناث في نشوهن وادراكهن اسرع من الذكور فنقص
منهم سنة كما في الجوهرة هذا عند الامام وعندهما يحكم ببلوغ الغلام والجارية اذا تم خمس
عشرة سنة فيهما وقال ابو يوسف ومحمد اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا و
هو في قولهما رواية عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وبه يفتى وذكر في فصول الاستروشني
قال القاضي الامام صدر الاسلام الفتوى في زماننا يجب ان يكون على قولهما لقصر اعمار اهل
زماننا من الحقائق وادنى اي اقل مدته اي البلوغ بالاحتلام ونحوه كما في عناية الوقاية
له اي للغلام اثنتا عشرة سنة واحد عشر واثنى عشر تذكيرا وتانيثا على القياس في جزئيه
كما في الكافية ولها اي للجارية تسع سنين اجماعا كما في الحقائق فاقل ما يصدق فيه الغلام اثنتا
عشرة سنة والانثى تسع كما في الجوهرة فلو اقر الغلام به وهو ابن اثنتي عشرة سنة او اقرت
الجارية به بعد ان تم لها تسع سنين يقبل قولهما بالاجماع اما قبل ذلك فلا كما في المكين
الا بالبينة كما في الدر المختار عن الخزانة وبهذا يظهر ان المراد بالمراهقة في قوله واذا راهقا
تمام هذه المدة ولذا قال القهستاني واذا راهقا بان تم لهما هذه المدة انتهى وان كانت المراهقة
في الاصل مقاربة البلوغ ففي المصباح وراهق الغلام مراهقة قارب الاحتلام ولم يحتلم
بعد انتهى وكان الظاهر على هذا الفاء مكان الواو فالمعنى وعلى هذا اذا راهق الغلام

والجارية بان تمت له ثنتا عشرة سنة ولها تسع سنين وقالا مقرّين بالبلوغ بلغنا هذا اجمال
والمراد فان كل منهما بلغت يقال بلغ الصبي بلوغا من باب قعد احتلم وادرك من
المصباح صدّقا في قولهما لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما فيقبل قولهما كما قبل قول المرأة في
الحيض من الجوهرة وفي التنوير وشرحه فان راهقا بان بلغا هذا السن فقالا بلغنا صدقا
ان لم يكذبهما الظاهر كذا قيده في العمادية وغيرها فبعد ثنتي عشرة سنة يشترط لصحة اقراره
بالبلوغ شرط آخر وهو ان يكون بحال يحتلم مثله والا لا يقبل قوله كما في شرح الوهبانية وفي
الشرنبلالية يقبل قول المراهقين مع تفسير كل بماذا بلغ بلا يمين انتهى وكانا
ح كالبالغ حكما اي يكون احكامهما احكام البالغين كما في المسكين والجوهرة فلا يقبل جحد
الاقرار مع احتمال الحال بجحود البلوغ فلا ينقض القسمة ولا البيع كما في الدر المختار تتمة
ولا معتبر بنبات العانة وعن ابي يوسف انه اعتبر نباتها الخشن بلوغا وهو الذي يحتاج في
ازالته الى حلق واما الزغب وهو الشعر الضعيف فلا اعتبار به واما نهود الثدي فلا يحكم به
في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به واما شعر الابط والشارب فقيل على الخلاف في شعر العانة وقيل
لا عبرة به كذا في الجوهرة

كتاب المأذون

اي الاذن فهو مصدر كمعقول وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني يقال اذنته هو
مأذون له فيها وترك الصلة ليس من كلام العرب من القهستاني لكن ترك الصلة واقع في مثل (وهو مأذون صح)
قوله فهو مأذون كان مأذونا وان لم يكن من كلام العرب فقد كان من كلام الفقهاء وفي
المصباح واذنت للعبد في التجارة فهو مأذون له والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا
فيقولون العبد المأذون كما قالوا محجور بحذف الصلة والاصل محجور عليه لفهم المعنى انتهى
الاذن لغة اطلاق اجازة فعل له في المصباح اذنت له في كذا اطلقت له فعله انتهى اي اجزته له و
يقرب منه ما في القهستاني انه لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشرعا في حق العبد فك الحجر
اي ازالة الحبس ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار او الدائر بينه وبين النافع في ماله
بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب
مستدرك لزيادة الايضاح من القهستاني ولك ان تجعله عاما لاذن العبد والصغير بان تقول
فك الحجر اي ازالته المولى او الولي المنع الثابت بالرق او الصغر واسقاط الحق يعني حق المنع لا حق
المولى لانه غير صحيح لان حق المولى لا يسقط بالاذن ولذلك يأخذ من كسبه جبرا والمسقط هو
المولى ان كان المأذون رقيقا والولي ان كان صبيا ثم لا بد من ان يكون المعنى فك الحجر في التجارة
لان الحجر لا ينفك عن المأذون بالمأذونية في غير باب التجارة وعلى هذا مشى ابن الكمال ومنه
يظهر انتفاء الاستدراك فتامل لكن الاول هو المناسب لقوله ثم اي بعد الاذن في التجارة
تصرف العبد مبتدأ وعلى الثاني ينبغي ان يعتذر بما قاله ابن الكمال وانما خص العبد بالذكر لخفاء الحال
فيه والا فالحكم مشترك بينه وبين الصغير باهليته خبر اي واقع بسبب كونه اهلا للتصرف بلسانه
الناطق وعقله المميز والمنع كان للمولى واذنه اسقطه كما في الجوهرة ولك ان تجعل هذه من
تتمة التعريف على معنى الاذن الفك والاسقاط من المولى ثم بعدها التصرف من العبد باهليته و
ان تاملت تجد ذلك انسب الاسلوب لفظ المتن ثم عند التحقيق يظهر اغناء باهليته عن

من ...ه ولذا تركه وان اتفقت كلمتهم على ذكره فان العبد اذا كان اهلا للتصرف كان التصرف
تابعا له فيقع له فلم يلزم سيده عهدته ولا يتوقت مجموع المعطوفين متفرع على مجموع
جزئي التعريف على التوزيع فان انتفاء اللزوم لكون الاذن فك الحجر وانتفاء
التوقت لكونه اسقاطا فان الاسقاط لا يتوقت الا انه وسط قوله ثم تصرف الى بين الاصل
والفرع لان ظهور التفريع الاول بواسطته كذا حققه ابن الكمال ثم الظاهر ان اخيري الضمائر
للتصرف والمعنى فيكون الاذن فكا وتصرف العبد واقعا بعده باهليته لم يلزم سيده عهدة تصرفه
اي حقوقه ولوازمه كالمطالبة بالثمن مثلا ولكون الاذن اسقاطا لا يتوقت تصرف العبد ولا
يتقيد بوقت ولا مكان فلو تفريع على لا يتوقت اذن له الظاهر انه مجهول او الفاعل معلوم
يوما او شهرا او مكانا فهو مأذون له اذنا دائما في كل الاوقات والاماكن باقيا الى ان
يحجر عليه مجهول ايضا كذا قرره المسكين وقوله ولا يتخصص تصرفه بنوع من انواع التجارة
عطف على قوله لا يتوقت حيث ذكر في التفريع على ان الاذن اسقاط الحق فان اسقاط حق المنع
اطلاق عن ذلك القيد كذا قرره ابن الكمال وفرع عليه بقوله فاذا اذن له في نوع من التجارة
كالبزازية مثلا كان مأذونا له في سائر الانواع اي في ذلك النوع وباقيها من الانواع كما في قوله عليه السلام
كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره اي باقي الجسد هذا ان جعل السائر من السؤر وان اخذ
من سار الجوف الياء جاز كونه بمعنى الجميع كما في ملتقط الصحاح وعليه يتخرج استعمال
العامة فلا لحن ولا غلط قاله صدر الشريعة وكذا اذا قيل اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لا بد
لهذا العمل منه وكذا اذا قيل اد الي الغلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين
فان هذا استخدام لا اذن انتهى وبياني هذا متنا ثم شرع في تفصيل الاذن فقال مبتدئا
ويثبت اي الاذن وهو من هنا ملك ان تجعل ضمير لا يتوقت ولا يتخصص للاذن صريحا
اي بصريح الكلام ودلالة اي وبدلالة حال المولى فيثبت الاذن دلالة لخفائه بقوله بان راى
المولى بالقلب قاله القهستاني عبده يبيع شيئا ويشتري فسكت المولى ولم ينهه فان سكوته رضى
فيكون اذنا في التجارة دلالة الا اذا نهى المولى قاضيا كما في الدر المختار عن الاشباه سواء كان
البيع والشراء للمولى ولكن لا يكون مأذونا في بيع ذلك الشيء او شرائه فلا ينفذ على المولى قلت
قيده القهستاني عن الذخيرة بالبيع دون الشراء بمال مولاه اي فيصح فيهما بعد وعليه فيفتقر
الى الفرق والله اعلم الموفق من الدر المختار او لغيره قيد بالتنوين بيع العبد بملك الاجنبي
فقال في الدر المختار ولو باع ملك مولاه لم يجز حتى يأذن بالنطق كما في البزازية والدرر عن
الخانية لكن سوى بينهما الزيلعي وغيره وجزم بالتسوية ابن الكمال وصاحب الملتقى ورجحه من
الشرنبلالية بان ما في المتون والشروح اولى مما في كتب الفتاوى فليحفظ انتهى بامره اي المولى
او بغير امره صحيحا او فاسدا اي وسواء كان البيع بامره او بغير امره وسواء كان البيع صحيحا او
فاسدا كما في ايضاح ابن الكمال ويجوز للمأذون له في التجارة اذنا عاما بان قال له مولاه اذنت لك
في جميع انواع التجارة او في التجارة من غير تقييد وبادر الى نفي قول زفر والشافعي بقوله لا يجوز
للمأذون له اذنا مقيدا بشراء شيء بعينه ولو غير طعام الاكل وثياب الكسوة او
شراء طعام الاكل او ثياب الكسوة ولو بغير عينه فان كل ذلك لا يصير به العبد مأذونا

في التجارة لانه استخدام وليس بتجارة فليس له شيء مما سيأتي قال في الدر المختار ثم اعلم ان الاذن بالتصرف
النوعي اذن بالتجارة وبالشخصي استخدام انتهى اطلق ان يبيع ويشتري اطلق الفعلين لتعميم
ولذا قال المولى مسكين يبيع ويشتري ما بدا له من الاعيان سواء كان عليه دين اولا انتهى وليس له
ان يبيع نفسه لانه يتضمن كما في الجوهرة وان يوكل غيره بهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ
بنفسه كما في الجوهرة وان يسلم من الاسلام اي يعقد عقد السلم بان يكون مسلما وان يقبل السلم
بان يكون مسلما اليه لان ذلك تجارة وان يرهن شيئا لا نفسه من المسكين ويرتهن اي يقبل
الرهن لانهما من توابع التجارة وان يزارع اي يدفع المال ويأخذ الارض مزارعة قاله ابن الكمال
وكذا مساقاة واجارة كما في التنوير لان البذر ان كان من قبله فهو استئجار الارض وان كان من
قبل رب الارض فهو اجارة نفسه وانه يملك كليهما كما في شرح الوقاية وله ان يدفع الارض
مزارعة ولو ببذر من قبله كما في النهاية من حاشية الشرنبلالية وان يشتري بذرا يزرعه
لانه يقصد به الربح لقوله عليه السلام الزارع يتاجر ربه من شرح الوقاية وان يشارك غيره عنانا
لانه من صنيع التجار قيد به لان مفاوضة المملوك غير جائزة لانها تتضمن الكفالة وهو
لا يملكها كما في شرح الوقاية فان فعل كانت عنانا كما في الحاوي القدسي وان يستأجر ما يحتاج اليه
كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها من القهستاني وان يوجر ولو نفسه لانه لا يتجر بالاجارة
ويحصل له مقصود الربح بخلاف بيع نفسه ورهن نفسه كما مر كذا في الجوهرة وان يضارب اي
يقبل المضاربة وان يدفع المال مضاربة لان ذلك من عادة التجارة وان يبضع من الابضاع
اي يعطي آخر قدرا من المال ليتجر به ويكون الربح للمأذون كما في شرح المجمع وقدمت بيانه فراجع
وان يعير الثوب والدابة لانه من عادة التجار كما في التنوير وشرحه وان يقر بدين
ويلزمه في الحال من المسكين انه دين تجارة والا فبعد العتق كما في الجوهرة وان في صحته و
ان في مرضه قدم غرماء الصحة كما في البحر من حاشية الشرنبلالية وبوديعة اقر باستهلاكها
من الجوهرة وبغصب اي مغصوب وفي التنوير وشرحه ويقر بوديعة وغصب ودين
ولو عليه دين لغير زوج وولد ووالد وسيد فان اقراره لهم بالدين باطل عنده خلافا
لهما كما في الدرر ولو بعين صح ان لم يكن مديونا كما في شرح الوهبانية انتهى قال في الغرر ويقر
بدين لغير زوج وولد ووالد او بغصب ووديعة وقال في الدرر ذكره الزيلعي بدين بالغصب قوله
لغير زوج الخ قال الشرنبلالية لكنه لم يخصه بالدين في عبارته ويقر بدين وغصب ووديعة
ثم قال ويبطل اقراره للزوج والولد والوالدين عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى تدبر يريد ان كلام
الزيلعي يفيد بطلان اقراره لهم بغصب ووديعة ايضا لكن المولى مسكين سلك لصاحب الدرر
فيما صنع وعبارته ويقر بدين فلو اقر يلزمه في الحال اذا اقر لغير الولد والوالد والزوج ويبطل
اقراره لهؤلاء عند ابي حنيفة خلافا لهما وغصب ووديعة انتهى وينبغي ان يحرر ذلك
ولو باع العبد المأذون او اشترى بغبن فاحش نقصانا في الاول وزيادة في الثاني جاز
عنده خلافا لهما وبغبن يسير جاز اتفاقا كما في عناية الوقاية وغيرها وعلى هذا الصبي المأذون
له كما في الجوهرة ولو حابى العبد المأذون في المصباح حاباه محاباة سامحه مأخوذ من

حبوته اذا اعطيته انتهى وفي الطلبة المحاباة في البيع حط بعض الثمن وهي مفاعلة من الحباء و
هو العطاء من حد دخل انتهى فالمعنى ولو باع العبد المأذون شيئا باقل من قيمته في مرض موته
والمولى صحيح صح محاباته من جميع المال اي مال المولى اذ لا مال للعبد ان لم يكن عليه اي على المأذون
دين لان المانع لحق الورثة وهو صحيح فتنفذ المحاباة في ماله وان زادت على الثلث كما في العناية وان
كان على المأذون دين فيصح المحاباة من جميع ما بقي بعد الدين يعني يؤدي من ماله دينه اولا ثم تنفذ
محاباته فيما بقي بقدر ما بقي اما كلها واما بعضها وان كان دينه محيطا بماله ولم يبق شيء من ماله
بعد اداء دينه ادى المشتري من المأذون بانقص من القيمة جميع المحاباة وهي هنا ما نقص من
القيمة او رد البيع وان لم يف ماله بدينه فبالاولى وان وقعت محاباته في مرض المولى فمات ولا
مال له غير العبد وما في يده فكلها ولو بغبن فاحش صحيحة من ثلث المال عند ابي حنيفة وكذا عندهما
لو يسيرا ان كان على العبد دين يحيط بقيمته وبما في يده لانها من المولى لا منه فان كان على المولى دين
يحيط برقبة العبد وبما في يده ولا مال له غير ذلك ادى المشتري جميع المحاباة او رد المبيع ولو كان
الذي حاباه المأذون بعض ورثة المولى بطلت المحاباة مطلقا لانها وصية من المولى فلا تصح لوارثه
كذا في الكافي وغاية البيان وغيرهما وله اي للمأذون المذكور ان يضيف معامله الا ان ضيافة يسيرة
لا يعد بها التجار اسرافا هو الصحيح وذلك لان التاجر يحتاج اليها لاستجلاب قلوب الاغنياء كما في شرح
المجمع وعبارة الكنز والوقاية ويضيف من يطعمه وفي التنوير وشرحه ويضيف من يطعمه ويتخذ الضيافة
اليسيرة بقدر ماله قال في الوجيز فان كان مال تجارته عشرة دراهم كان دانق كثيرا وان يحط من
الثمن بعيب اي يسقط عن المشتري بعض ثمن متاع باعه منه فظهر فيه عيب قديم لانه قد يكون انظر له
من قبول المعيب فلو حط من غير عيب لا يجوز كما في شرح الوقاية وانما يحط قدرا معتادا بين التجار
فلو زاد لم يجز كما في العيني وفي الوجيز وان حط اكثر من حصة العيب من الثمن قيل يجوز عند ابي حنيفة
خلافا لهما والاصح انه لا يجوز بالاجماع وله ان يحابي ويؤجل كما في الدر المختار عن المجتبى وفي الحاوي
القدسي له ان يؤجل غريمه ويصالحه وان يأذن لرقيقه في التجارة فان اذن لعبده ثم حجر المولى
عليهم فان كان عليه دين كان عبده مأذونا على حاله وقالا كان محجورا عليه كان على الاول دين اولا
وبه نأخذ من الحاوي القدسي وله ان يصالح عن قصاص وجب على عبده كما في التنوير وضابطه ما
للمأذون ما قال في الحاوي القدسي وللمأذون له ان يفعل ما يدخل تحت التجارة ويكون
مرضيا اربابها ثم عد منه ان يستأجر من يتصرف له ويستأجر دكانا ودابة وعبارة الجوهرة
ويكون استئجار الاجراء والبيوت لانه من صنيع التجار ثم ذكر في الحاوي ان له ان يودع ما يشتري
من الدواب والرقيق للعمل ويدفع المال وديعة وفي القهستاني له اخذ الوديعة كما في المحيط وغيره
لكن في وديعة الحقائق خلافه لا للمأذون المذكور ان يتزوج الا باذن ولا يتسرى ولو باذن كما في
الدرر والدر اي ولا ان يزوج عبده امرأة اتفاقا وكذا لا يزوج امته من رجل عندهما
خلافا لابي يوسف ويجيز ابو يوسف له تزويج امته كما في المجمع ولا يجوز للمأذون ان يكاتب او
يعتق رقيقه ولو بمال الا ان يجيز هو ولا دين عليه فيجوز وولاية القبض للمولى كما في الدر
المختار وليس للمأذون القبض كما في شرح المجمع فان قبض لا يبرأ الدافع الا ان يوكله المولى بالقبض

كما في الجوهرة او اي ولا ان يقرض او يهب ولا يجوز هبة العبد المأذون لا يسيرة بما دون الدرهم
فتجوز من الوجيز ولو بعوض ولا يتصدق من المكين وفي شرح الوقاية عن الصغرى وعلى المأذون
التبرعات اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون درهم وبدرهم لا انتهى او يهدى من الاهداء اي
ولا ان يهدى شيئا الا الشيء اليسير القليل وهو قدر ما يتخذ للضيافة اليسيرة فلا يملك اهداء
الكثير وقيده بقوله من الطعام لان اهداء اليسير من الدراهم غير جائز وقيل يملك التبرع بما
دون درهم كما في شرح المجمع وفي التنوير وشرحه ويهدى طعاما يسيرا وان زاد على درهم بما لا يعد
اسرافا ومفاده انه لا يهدى من غير المأكول مطلقا قاله ابن الكمال وجزم به ابن الشحنة انتهى ولا
يكفل مطلقا بنفس او مال ولا يصالح عن قصاص وجب عليه ولا يعفو عن القصاص كذا في الدر
المختار والعبد المحجور لا يهدى الشيء اليسير اي القليل ايضا اي كما لا يهدى الكثير ولا يضيف
احدا كما في القهستاني وروي عن ابي يوسف انه اذا دفع المولى الى عبده المحجور قوت يومه فدعا
المحجور بعض رفقائه على وزن علماء جمع رفيق كما في الملتقط والرفيق الذي يرافقك قال الخليل
ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق كما في المصباح بخلاف اسم الرفقة فانه يذهب بالتفرق وهم جماعة
ترافقهم في سفرك فالرفيق الموافق كما في الملتقط للاكل معه فلا باس به لا على الداعي ولا على المدعو
بخلاف ما لو دفع المولى اليه اي الى عبده المحجور قوت شهر فلا يدعو احدا للاكل معه لان مولاه
يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعض الاعطاء لانه ضاع كما في القهستاني عن الكافي قالوا اي المتأخرون من
علمائنا كما في عناية الوقاية ولا باس للمرأة ان تتصدق يعني بدون استطلاع رأي الزوج كما في عناية الوقاية
من بيت زوجها باليسير كالرغيف ونحوه يعني لها ان تتصدق من غير المؤخر بقدر العادة لا من
المدخر كالحنطة ودقيقها كما في عناية الوقاية وعلى هذا الجارية من بيت سيدها ولو علمتا عدم الرضى
لم يجز كما في الدر المختار وما مبتداء لزم المأذون من الدين سواء كان لزومه بسبب تجارة او بسبب
ما اي امر هو كائن في معناها اي في حكم التجارة من القهستاني وحكمها المذكور الضمان وضمان الغصب
في حكم ضمان التجارة لان المغصوبات تملك باداء الضمان كما نبه عليه القهستاني فحفظه امثلة الاول
كبيع وشراء واجارة واستيجار كذا في الدر المختار خلافا لغيره في اجارته واستيجاره وصورة لزوم
الدين بالبيع ان يبيع ويستحق المبيع وقد هلك الثمن في يده وصورته بالاجارة ان يتعجل الاجرة
ثم يهلك المستاجر قبل تمام المدة فان المستاجر يرجع بما اعطى فهذا دين لزمه بالاجارة كذا في حاشية
اخي جلبي وغيرها وامثلة الثاني كغصب كما في الدر المختار قدمه لانه الاصل في الضمان وما بعده
يؤل اليه وجحد امانة من وديعة وعارية وبضاعة ومال شركة ومضاربة قال في عناية الوقاية
فان هذه الاشياء امانة وعند الجحود بها تنقلب مضمونة باتصالها غصبا فافهم واما الغصب
ففير مقيد بالجحود كما في القهستاني ولقد اصاب صاحب الملتقى في هذه العبارة فلله دره
ففي عبارة الغرر والتنوير اشتباه وكعقر امة شراها المأذون فوطئها هو فاستحق
ه فلزم له عقرها للمستحق يتعلق خبر وضميره للمبتداء برقبته اي ذات المأذون فيباع المأذون
اي يبيعه القاضي بدون رضى مولاه بالاتفاق لكن بعد ما امره القاضي بالبيع وامتنع عنه

وامتنع عنه فان قيل في البيع بدون رضى المولى حجر عليه وهو حر عاقل ولا حجر عليه بسبب
الدين عند الامام قيل ليس في هذا حجر عليه لانه قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة الى
التركة المستغرقة بالدين يبيعها القاضي اذا امتنع الورثة عن قضاء الدين من مالهم بغير
رضاهم كذا في حاشية الشرنبلالي ان لم يفده المولى بقضاء الدين وان فداه لا يباع من المكين
ويشترط حضور المولى عند بيع العبد كما في العيني فلا يجوز البيع الا بحضرته او بحضرة نائبه
بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج الى حضور المولى كما في الدرر ولا يبيعه المولى بدون امر القاضي
كما في شرح المجمع وقال زفر والشافعي لا يتعلق بالرقبة فلا يباع وانما يتعلق بالكسب فيباع كسبه
في دينه بالاجماع كما في المكين هذا في دين التجارة وفي دين الاستهلاك يباع اتفاقا كما في شرح
المجمع ويقسم بعد بيعه ثمنه وما في يده من كسبه بين الغرماء بالحصص اي بقدر ما يخص
كل واحد منهم بمقابلة دينه سواء كسبه اي ما في يده من كسبه فهو منهي يعني مكسوبه قبل الدين
او كسبه بعده او اتهبه اي قبله ممن وهب له وما اي قدر من دينه لم يف به ثمنه ولا
كسبه و بقي عليه يطالب به بعد عتقه ولا يباع ثانيا دفعا للضرر عن المشتري كما في عناية
الوقاية وما اخذه سيده منه قبل الدين لا يسترد منه اي من سيده لان الدين لم يتعلق
به وله اي للمولى اخذ غلة اي الاجرة من القهستاني مثله اي المأذون مع وجود الدين
يعني لو كان المولى يأخذ من العبد المأذون كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل وجود الدين كان له
ان يأخذها بعد وجوده استحسانا لانه لو منع منها يحجر عليه فينسد باب الاكتساب من الدر
المختار والتحيلي ان لا يكون لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب كما في شرح الوقاية والزائد
عليها اي غلة مثله للغرماء حتى لو كان المولى اخذ من كسب المأذون اكثر من غلة مثله رد
الفضل على الغرماء لتقدم حقهم كما في شرح الوقاية وينحجر المأذون من غير حجر في الصور الاربع
الاولى وبه في الخامسة فهو منحجر في الاربع ومحجور في الاخيرة وذكر الانحجار بناء على تغليب
الاكثر فافهم ان ابق وان لم يعلم به احد كما في الدرر ولو عاد منه لم يعد الاذن كما في التنوير
هو الصحيح كما في الزيلعي والقهستاني وشرح الوقاية وغيرها وقيل يعود كما في المكين او ان مات
سيده او ان جن سيده جنونا مطبقا بالكسر كما في المغرب اي دائما فان جن غير دائم فالعبد
على اذنه لانه يكون بمنزلة المريض كما في الكفاية وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة وعن محمد
سنة كما في الذخيرة وعن الامام ابي حنيفة يفوض الى رأي القاضي وبه يفتى فان مست الحاجة
الى التوقيت فافتى بسنة كما في تتمة الواقعات كما في القهستاني وان لم يعلم به احد ولو افاق من
جنونه لم يعد الاذن وجنون المأذون لمأذون كجنون المولى كما في الدر المختار ولا ينحجر بالاغماء
كما في المكين او ان لحق سيده بدار الحرب حال كونه مرتدا وحكم القاضي بلحاقه فانه في حكم الموت
حكما كما في القهستاني علم به العبد او لم يعلم كما في شرح المجمع والدرر قال الشرنبلالي وكذا حكم اهل
سوته انتهى ولو عاد مسلما هل يعود الاذن لم يتعرض له الشراح والظاهر انه لا يعود اخذا مما ذكره

ابن الكمال عن شرح الطحاوي لو ارتدا بطل احصانهما كما اذا اسلما لا يعود احصانهما انتهى و
يؤيده قولهم ان قطع لا يعود وكذا يفيده ما سبق في الاباق والجنون والله اعلم وصار
المأذون كالعاق المولى كما في الدر المختار وفي الحاوي القدسي اذا جن المأذون بطل الاذن
وكذا اذا صار معتوها واذا اغمي عليه او على المولى لم يصر محجورا عليه وان باعه المولى ولا
ابن عابدين صار محجورا واذا ابق او ارتد صار محجورا خلافا لهما واذا مات المولى او جن
او لحق بدار الحرب مرتدا صار المأذون محجورا انتهى **او ان حجر عليه سيده وعلم به** اي بحجر
سيده المأذون نفسه لدفع الضرر عنه كما في التنوير وشرحه ويشترط فيه علم العبد حتى لو كان
بغيبته فلم يعلم به لم يكن محجورا كما في الزيلعي وغيره وعلم به **اكثر اهل سوقه** اي المأذون
فيشترط ايضا علم اكثر اهل سوقه به ان كان الاذن شائعا بان عرفه اهل سوقه حتى لو حجر عليه
ولم يعلموه او علم اقلهم لم يكن محجورا حتى لو بايعه من علم منهم او من لم يعلم جاز البيع
وان لم يكن الاذن شائعا بان لا يعرفه غير العبد او عرفه رجل او اثنان ثبت الحجر بعلم من
يعرفه ولا يشترط علم اكثر اهل سوقه كما في الزيلعي وغيره وفي الدرر اما اذا لم يعلمه الا العبد
فحجر عليه بمعرفته ينحجر لانتفاع الضرر انتهى فلو حجر عليه في البيت بلا معرفته لا يصح كما في
المكين ولا يشترط الحجر في السوق فلو حجر في بيته بمحضر من اهل السوق ينحجر كما في المكين ايضا
وتنحجر الامة المأذون لها في التجارة ان وجد واحد مما ذكر **و ان استولدها** مولاها
بان ولدت منه فادعاه لانه دلالة الحجر عادة ما لم يصرح بخلافه كما في الدر المختار اما اذا
استولدها ثم قال لا اريد الحجر عليها بقيت على اذنها كما في الشرنبلالية **لا تنحجر** الامة المأذون
لها في التجارة **ان دبرها** مولاها **ويضمن المولى القيمة** اي قيمة المستولدة والمدبرة
للغريم لو كان عليها دين التجارة **فيهما** اي في صورة الاستيلاد والتدبير ولا يضمن ما زاد
على القيمة كما في صدر الشريعة واعلم ان الاذن يثبت بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك
عندهما واما عنده فيشترط احد شطري الشهادة العدالة او العدد من القهستاني قال في شرح
الطحاوي هذا اذا اخبره العبد اما اذا اخبره يصير محجورا بالاجماع ولو كان المخبر رسولا
ينحجر في الوجهين بالاجماع من الحقائق **واقراره** اي العبد الذي كان مأذونا في التجارة
ثم حجر عليه **بعد الحجر** اي بعد حجر مولاه عليه **بدين على نفسه لاخر او بان ما في يده** من
عين **امانة** لفلان **او غصب** اي مغصوب غصبه منه **صحيح** فيقضي دينه مما في يده او
يقضي ما في يده للمقر له **خلافا لهما** قالا لا يصح اقراره ويؤخذ بعد العتق وما في يده
لمولاه كما في المكين ولو اقر بدين لمولاه لا يصح سواء كان عليه دين او لا لان المولى لا
يستوجب على عبده دينا ولو اقر بما في يده لمولاه قبل الحجر ولا دين عليه يكون اتفاقا حتى اذا
لحقه دين لا يتعلق حق الغريم به كما في شرح المجمع **وان استغرق** اي احاط **دينه** اي المأذون

اي المأذون **رقبته وما في يده** من كسبه **لا يملك سيده ما في يده فلو اعتق سيده عبدا** محجورا
مما في يده اي المأذون **لا يصح** اعتاقه هذا عند ابي حنيفة **وعندهما يملك** سيده ما
في يده **فيصح عتقه** اي اعتاقه عبدا مما في يده ويضمن المولى قيمته ان موسرا ويسعى
المعتق ان معسرا ثم يرجع على المولى كما في الحقائق والقهستاني **وان لم يستغرق** اي لم يحط
دين المأذون رقبته وما في يده ملك سيده ما في يده بلا خلاف كما في القهستاني عن الكافي فلو اعتق
عبدا مما في يد مأذونه **صح اتفاقا ويصح بيعه** اي بيع هذا المأذون قال القهستاني فوضع
المسألة فيمن استغرق دينه رقبته وما في يده **من سيده بمثل القيمة** لانه لم يملكه فصح شراؤه
لا يصح بيعه من سيده **باقل** من القيمة فاحشا كان النقصان او يسيرا لانه متهم فيه لتعلق
حق الغرماء به فلو من اجنبي بنقصان يسير جاز لعدم التهمة كما في القهستاني **ويصح بيع**
منه **بمثلها** اي القيمة **لا** يصح بيع سيده منه **باكثر** من القيمة ولو يسيرا كما في القهستاني **فلو باع**
سيده منه **باكثر** من القيمة ولو شيئا قليلا كما في عناية الوقاية **يحط** السيد **الزائد** على القيمة
صيانة لحق الغرماء **او ينقض** السيد **البيع** يعني يؤمر السيد ان يفعل واحدا منهما قال ابن الكمال
هكذا في المبسوط بلا ذكر الخلاف كما في القهستاني **فان سلم سيده** اي العبد المأذون المديون
كما في المكين **اليه المبيع قبل نقد الثمن سقط الثمن** اي بطل كما في الكنز وخرج المبيع من يد
السيد بلا شيء تقييد بالثمن وهو الدراهم والدينار لان عوض المبيع لو كان عرضا كان المولى احق
به من الغرماء ذكره الشمني وغيره **وله** اي لسيده **ان يحبسه** اي المبيع اليه **حتى** اي الى ان
ياخذ ثمنه اي المبيع منه **ويضمن السيد باعتاقه** عبده **المأذون** له في التجارة حال كونه **مديونا**
بدين محيط او غير محيط كما في شرح الوقاية **الاقل** حال كونه **من قيمته ومن الدين** يعني يضمن
الاقل **وما زاد من دينه على قيمته طولب** المأذون **به** اي بدين زاد على القيمة حال كونه
معتقا بالفتح قال الشرنبلالي اطلق الدين فشمل ما كان بسبب التجارة والغصب وجحود
الوديعة واتلاف المال وسواء علم المولى بالدين او لم يعلم فانه يصح اعتاقه انتهى **وان
باعه** اي المولى عبده المأذون له **وهو مديون مستغرق** بالفتح بدين مستغرق بالكسر
لرقبته وما في يده كما في شرح الوقاية **وغيبه مشتريه** بفتح بمعجمة وتشديد مثناة تحتية اي
جعله غائبا بعد قبضه **فللغرماء** اي اصحاب الديون التي له العين **اجازة بيعه واخذ ثمنه
او تضمين اي شاؤوا من البائع او المشتري قيمته** ثم ان ضمنوا المشتري قيمته رجع
هو بالثمن على السيد وان ضمنوا السيد سلم له الثمن ولزم البيع كما في شرح الوقاية وايهما
اختاروا برئ الاخر حتى لو ابرؤوا القيمة من الذي اختاروه لم يرجعوا بها على الاخر كما في
المكين قال وغيبه مشتريه لان الغرماء لو قدروا على العبد لهم ان ينقضوا البيع الا ان يقضي
المولى ديونهم ثم هذا كله اذا باعه بغير اذنهم ولا يفي بديونهم وبدون اذنهم والدين حال فاما
اذا كان بخلاف هذه الثلاثة فلا ضمان على المولى كما في شرح الوقاية **فان ضمنوا السيد ثم رد**

العبد المأذون المبيع عليه اي السيد البائع بعيب رجع السيد عليهم بالقيمة وعاد حقهم
في العبد وان باعه اي المولى مأذونه المديون واعلم المولى المشتري بكونه مديونا بان قال
له هذا العبد الذي ابيعكه مديون وفائدة الاعلام بالدين سقوط خيار المشتري في
الرد بعيب الدين حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء كما
في عناية الوقاية فللغرماء رد البيع ان لم يصل ثمنه اليهم انما اعتبر هذا الشرط لانه
اذا وصل اليهم الثمن لا يكون لهم حق الرد للبيع لان قبض الثمن دليل الرضى بالبيع
الا اذا كان فيه محاباة اذ لهم ان يقولوا انا قبضنا الثمن لاعتقادنا انه تمام القيمة
ولذلك قال وان وصل ثمنه اليهم ولا محاباة في البيع بان نقص الثمن عن
القيمة فلا اي ليس لهم ان يردوا البيع حيث لم يكتف بمجرد وصول الثمن بل ضم اليه
عدم المحاباة في البيع هكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام في هذا المقام ولا يلتفت الى
ما في الشروح والحواشي من حشو الاوهام ثم ان كانت فيه محاباة فاما ان يرفع المحاباة
او ينقض البيع من ايضاح ابن الكمال وفي شرح المسكين فللغرماء رد البيع اذا باع
بثمن لا يفي بديونهم اما اذا باع بثمن يفي بديونهم فليس لهم ان يردوا البيع انتهى
وفي الغرر فللغريم رد بيعه ان لم يف بدينه ثمنه وان وفى ولا محاباة في البيع لا وفي
حاشية الشرنبلالي قوله فللغريم الخ يعني لو كان الثمن حالا فاما اذا كان مؤجلا
فالبيع جائز اذ لم يتعلق به حق الغريم وكذا اذا كان البيع عليه بطلبه قوله وان
وفى الخ قيد عدم رد الغريم بقيدين والثاني فيه نظر لانه اذا كان به وفاء لا اعتراض
للغريم سواء حابى المولى او لا انتهى قلت واعتبار الوفاء وعدمه هو الذي ذهب
اليه قاضي خان كما نقله ابن الملك في شرح الوقاية فتبصر والله الموفق فان غاب
البائع وهو السيد الذي باع عبده المديون وسلمه الى المشتري كما في المسكين فالمشتري
ليس خصما لهم اي للغرماء ان انكر اي المشتري الدين فان اقر به وصدقهم في دعواه
كان لهم رد البيع بلا خلاف كذا في شرح الهداية نقلا عن الامام المحبوبي من المسكين
هذا عندهما وعند ابي يوسف هو اي المشتري خصم لهم فيه فيسمع دعواهم عليه
وتقبل بينتهم ويقضى لهم عليه بالدين كما في المسكين ومن قال ولو غير عدل كما في عناية
الوقاية انا عبد فلان فاشترى وباع فحكمه كحكم المأذون فيصح منه ما صح منه
من التجارة الا انه اذا لزمته ديون وليس في كسبه وفاء لا يباع رقبته في الدين
ما لم يقر سيده باذنه فان اقر سيده باذنه بيع في الدين وان لم يقر به وقال
انه محجور لا يباع والقول له وعلى الغرماء البينة فان اقاموا بيع والا لا ويطالب بعد العتق
من المسكين ولو برهنوا على الاذن والعبد جاحد والمولى غائب لا يقبل وان اقر به العبد فيباع

فيباع القاضي اكسابه وقضى دينهم ثم جاء المولى وانكر الاذن فان برهنوا والا ردوا ما اخذوا
على المولى ولا ينقض بيع القاضي ويطالب العبد بعد العتق كما في شرح الوقاية واعلم ان
ثبوت اذنه استحسان والقياس ان لا يثبت ولا يضيف الا بحجة وعللوا الاستحسان بان الظاهر
انه مأذون لان امور المسلمين محمولة على الصلاح ما امكن قال ابن الكمال فلا بد في المسألة من تقييد
العبد بالمسلم انتهى وعليه اشير في الدر المختار **فصل** في اذن الصبي و
المعتوه تصرف الصبي ان نفع قطعا كالاسلام وقبول الهبة وقبول الصدقة صح بلا
اذن من الولي وان ضر قطعا كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة من الوقاية فلا
يصح ولو باذنه منه وان احتملهما اي النفع والضر كالبيع والشراء في
الاجارة والنكاح من الوقاية صح بالاذن منه ولو بعد التصرف كما في عناية الوقاية لا
يصح بدونه اي الاذن فان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه عاقل مميز ويشبه
الطفل الذي يعقل من حيث انه لم يخاطب وفي عقله قصور وللغير عليه ولاية فالحق
بالبالغ في النفع المحض وبالطفل في الضار المحض وفيما هو دائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن
وبالبالغ عند الاذن وقبل الاذن يكون تصرفه منعقدا موقوفا على اجازة وليه كذا في شرح
الوقاية فعلم ان كلام المتن في الصبي العاقل المميز فلا بد من تقييد الصبي بالعاقل
نقل من ان تصرف غير العاقل لا يصح ولو باذنه وسيأتي ما يفيده واعلم ان ولي الصبي
ابوه ثم وصيه بعد موته ثم وصي وصيه كما في القهستاني عن العمادية ثم بعدها جده الصحيح
وان علا ثم وصيه ثم وصي وصيه كما في القهستاني وزاد هو والزيلعي ثم الوالي بالطريق
الاولى ثم القاضي او وصيه ايهما تصرف صح فلذا لم يقل ثم رقى الى الام او وصيها هذا
في المال بخلاف النكاح كما مر كذا في التنوير وشرحه الدر المختار وفي المسكين بعد ذكر الوالي
قبل القاضي فاما الام او وصيها فلا وكذا امين البلدة فاحفظه فاذا اذن للصبي في التجارة
وليه في ماله ابوه او جده الصحيح اب الاب وان علا عند عدمه ولو كان كعم او اخ
فلا ولاية للجد عند وجود الاب فلا يصح اذنه او وصي احدهما فيه اجمال اسكت عن الترتيب
والمراد كما نبه عليه صاحب التبيين ابوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ان لم يكن الاب ولا وصيه بعد موته
والله اعلم ثم الوالي او القاضي اي ثم القاضي او وصيه الذي نصبه فحكمه في باب التجارة
حكم العبد المأذون حتى ينفذ تصرفه ولا يتقيد بنوع دون نوع ويصير مأذونا بالسكوت
الى غير ذلك من الاحكام السابقة قاله المولى مسكين وقيد الحكم بقوله بشرط ان يكون الصبي
عاقلا بان يعقل اي يعرف كون البيع سالبا مزيلا للملك وكون الشراء جالبا له اي للملك
ويعرف الغبن الفاحش واليسير حتى لو لم يعرف ذلك لا يصح الاذن من المسكين وزاد الزيلعي في
يقصد الربح وفي الاقتصار على من ذكر اشارة الى ان اذن الام للصغير لا يصح وكذا اذن
اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية بالتصرف في ماله كما في القهستاني الا ان يكون احدهم وصيا و
هو ظاهر ثم فرع على الحكم المذكور بقوله فلو اقر الصبي العاقل المأذون له في التجارة للولي
او لغيره بما في يده من كسبه من عين او دين كما في القهستاني استدلالا او غصبا او استهلاكا كما

كما في شرح الوقاية أو من أربه أي من ماله ولوشتة من ابيه او غيره قال في شرح الوقاية بان ... ان ما
ورثه من ابيه لفلان صح ذلك الاقرار منه كما يصح من العبد الماذون في ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة انه لا يصح في الارث كما في صدر الشريعة والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة
الصبي العاقل فيصير باذن وليه ماذونا مثله فيصح منه ما صح منه وصح اذن الوصي اي
وصي اليتيم او القاضي لعبد اليتيم لان لهما ولاية على المالك فلهما ولاية على مملوكه ومثل
اليتيم المعتوه ولو لهما او لي امتنع عن الاذن لعبدهما فللقاضي ان ياذن كما في التنوير و
شرحه ... لو اقر الاثنان بما معهما من كسب او ارث صح على الظاهر كعبد ماذون
كذا في الدر عن الوهبانية الصبي والمعتوه والعبد الماذون لهم اذا باعوا بغبن فاحش
يصح عند الامام المولى او الاب اذا قال اذنت لك في التجارة لا تبع بغبن فاحش فباع
يصح لان الاذن لا يقبل التخصيص اذن القاضي للصغير و أبي الاب صح الاذن
الصبي لا يتزوج امته وان كان ماذونا له في التجارة عند ابي حنيفة ومحمد ولا يملك تزويج
امته من عبده اجماعا تصرف الصبي العاقل فاجازه الولي او العبد فاجازه المولى نفذ
باع صبي لا يعقل البيع والشراء او اشترى فاجازه الولي لم يصح من منية المفتي التصرف
الدائر بين النفع والضر من صبي ومعتوه يعقلان البيع والشراء يتوقف على الاذن
فلو بلغ فاجازه نفذ من الدر المختار واعلم ان الاذن للصبيان والعبيد في التجارات
مشروع كما في الوجيز والفائدة في الاذن اهتداء العبد والصبي الى اصلاح التصرفات
واكتساب الاموال قال الله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروهم بما تفوضونه اليهم من المال
ليتصرفوا فيه فتنظروا في تصرفهم وعلى جوازه في العبد انعقد الاجماع ومن اخلاقه صلى الله
تعالى عليه وسلم انه كان يجيب دعوة العبد ومعلوم ان المحجور عليه لا تجاب دعوته فتعين
الماذون من شرح المجمع لمصنفه واما الصبي فلا يصح تصرفه ولو باجازة وليه عند الشافعي
وكذا لا يصح اسلامه عنده كما في صدر الشريعة وغيره فجواز اذنه ليس مجمعا عليه

كتاب الغصب

هو لغة اخذ الشيء مالا متقوما
او غير متقوم كالخمر او غير مال كالحر قهرا او ظلما في المصباح غصبه غصبا من باب ضرب
اخذه قهرا وظلما ويتعدى الى مفعولين فيقال غصبته ماله فهو مغصوب ماله وقد
يزاد من في المفعول الاول فيقال غصبت منه ماله فهو مغصوب منه ماله ومن هنا قيل غصب
الرجل المرأة نفسها اذا زنى بها كرها وهو استعارة لطيفة ويبنى للمفعول فيقال
غصبت المرأة نفسها وربما قيل على نفسها بتضمين الفعل معنى غلبت والشيء مغصوب
وغصب تسميته بالمصدر انتهى وشرعا ازالة اليد المحقة اي ازالة شخص المتصرف المحق
الثابت للاخذ شيء عنه باثبات قال المكين اي مع اثبات اليد المبطلة اي اثبات المزيد و
ابقاءه تصرفه المبطل فيه فالمحقة اسم فاعل من الاحقاق في المصباح احق الرجل بالالف قال
حقا واظهره او ادعاه فوجب له فهو محق والمبطلة اسم فاعل من الابطال في المصباح بطل

الرجل بالالف جاء بالباطل فهي بالتي كي حق شلبي باطل شلبي فهي صفتان لذي
التصرف وصف بهما التصرف مجازا او المعنى اليد المحق المحق صاحبها واليد المبطل صاحبها
ولك ان تجعل افعل بمعنى فعل كما قلت بمعنى قلت اي اليد الحقة واليد الباطلة وعلى الوجهين
فالوصفان في صوان لا ملعبان واليد الاولى تصرف المالك والثانية تصرف الغاصب
والمزيل والمثبت هو الغاصب ثم انه يشترط ان يكون الازالة والاثبات في مال متقوم محترم
اي حرام اخذه قاله القهستاني ولو غير مملوك فلا يتحقق الغصب في الحر لانه ليس بمال ولا في خمر المسلم
ولا في مال الحربي قاله ابن الكمال يعني في دار الحرب قاله مولانا اخي واعتبار قيد المبطلة يخرج
الرهن والعارية والوديعة فلا يحتاج هنا الى زيادة بلا اذن من له الاذن لان الابطال
انما يكون بذلك وانما قلنا ولو غير مملوك ليدخل الموقوف فانه مضمون بالاتلاف وليس بمملوك
اصلا افاده ابن الكمال عن البدائع وافاد ايضا انه لا يشترط ان يكون الازالة والاثبات علنا
لا على سبيل الخفية لان من افراد الغصب اخذ مال غير محرز على سبيل الخفية خلافا لما في الوقاية
ومختصرها ولله دره في ذلك التحقيق واعلم ان المتقوم بكسر الواو هو مباح الانتفاع شرعا
فيخرج الخمر والخنزير والمعازف على قولهما قاله القهستاني ثم اعلم انه ما لم يتحقق مجموع الازالة
والاثبات المذكورين لا يتحقق الغصب عند الشيخين ومحمد اكتفى بازالة اليد اليد المحقة
وان في باثبات اليد المبطلة مطلقا ويتفرع على هذا مسائل منها ان زوائد المغصوب لا تكون
مضمونة عندنا لعدم ازالة اليد المحقة خلافا للشافعي لتحقق اثبات اليد المبطلة ومنها ان
العقار لا يكون مغصوبا عند الشيخين لعدم اثبات اليد المبطلة فيه حين ازالة اليد المحقة
وذلك لان ازالة يد المالك تكون باخراجه منه وهو تصرف في المالك لا في العقار خلافا لمحمد لتحقق
مطلق الازالة وللشافعي لتحقق مطلق الاثبات فيه وهذا كلام دقيق خالفنا فيه كثيرا ولعلك
تنصف عند التامل ومنها ما ذكره بقوله فاستخدام العبد ولو مشتركا وحمل الدابة اي الحمل عليها
ولو مشتركة وكذا ركوبها غصب لوجود الازالة مع الاثبات حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الشريك
الصاحب وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب كذا في القهستاني
الجلوس على البساط او في الدار لعدم الازالة قال القهستاني فلا يضمن ما لم يهلك بفعله او يخرج
من الدار كما في الدر المختار عن الخانية واعلم ان صورة غصب المنافع ان يغصب عبدا ويمسكه
اياما ولا يستعمله ثم يرده على مولاه وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد اياما ثم يرده على مولاه
ولا يضمن فيهما عندنا كذا في المنبع واعلم ان الغصب تصرف منهي عنه حرام لكونه تصرفا في مال
الغير بغير رضاه وقد قال الله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل كما في شرح المجمع لمصنفه
قال البيضاوي بالباطل بما لم يبحه الشرع كالغصب والربا والقمار انتهى وعن مولانا ابن نجيم
في رسالة الكبائر والصغائر من الكبائر الغصب بمقدار نصاب السرقة من غني ومن فقير مطلقا
انتهى فيكون غصب ما دون نصاب السرقة من غني صغيرة ثم الغصب على ضربين احدهما ما
يقع عن جهل كمن اتلف مال الغير وهو يظن انه ملكه او تملكه ممن هو في يده وتصرف فيه
واستهلكه ثم ظهر انه لغيره وحكمه الضمان كما يأتي ولا يتعلق به اثم لانه خطاء مرفوع لقوله
عليه السلام دفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد الاثم كما في شرح المجمع

لمصنفه وثانيهما مايقع عن علم وذكر حكمه بقوله **وحكمه** اي اثر الغصب المترتب عليه **الاثم**
اي استحقاق النار **لمن علم** ان المأخوذ مال الغير وينبغي ان يعلم ان الغصب من كافر
اشد لانه معاقب بالنار اي لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا
ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي كما في القهستاني عن المضمرات وفي غصب الخانية
مسلم غصب من ذمي مالا او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لانه اخذ مالا معصوما و
الذمي لا يرجى منه العفو ويرجى ذلك من المسلم فكانت خصومة الذمي اشد وعن
الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم الكافر لانه ليس من اهل الثواب ولا وجه لان يوضع
على المسلم وبال كفر الكافر فيبقى في خصومته وعن هذا قالوا ان خصومة الدابة يكون اشد
من خصومة الادمي على الادمي انتهى وظاهر ذلك ان خصومة الدابة اشد من خصومة
الكافر والله اعلم قال صلى الله عليه السلام من ظلم معاهدا وانتقصه حقه او كلفه فوق طاقته
او اخذ منه شيئا بغير طيب نفس فانا خصمه يوم القيمة قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في الجوامع
الفائق اخرجه ابو داود عن ابي هريرة باسناد حسن كما في الدرر انتهى والمراد بالمعاهد الذمي
بولاية قوله عليه السلام من ظلم معاهدا مقبل بن منه مؤذيا جب نيه كنت خصمه يوم القيمة قال
ايضا اخرجه ابو نعيم وابن منده في المعرفة عن ابن جراد انتهى وفي شرح الامالي للشيخ احمد
التونسي المصري الازهري الحنفي الماتريدي يوخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفذت
طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم يكن له سيئة كالانبياء ولا للظالم حسنة كالكافر عوض
الله المظلوم حسب علمه بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وظلامة الذمي يستوفيها النبي
صلى الله عليه وسلم من ظالمه المسلم وقيل تسقط كالحربي انتهى قلت وهكذا في شرح جوهرة
التوحيد للشيخ ابراهيم اللقاني **و** حكمه ايضا **وجوب ردّ عينه** اي الغصب يعني المغصوب
الى مالكه ما لم يتغير تغييرا فاحشا كما في الدر عن المجتبى **في مكان غصبه** بالاضافة ويكونه
قطعها قاله العيني اي رده في مكان غصبه فيه قال ابن الكمال لاختلاف القيمة باختلاف الاماكن
ان كانت عينه **باقية** قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية ويبرأ برده
ولو بغير علم المالك كما في التنوير وفي البزازية غصب دراهم انسان من كيسه ثم ردها فيه بلا علم
برئ وكذا لو سلمه اليه بجهة اخرى كهبة او ايداع او شراء وكذا لو اطعمه فاكله خلافا للشافعي
كذا في الزيلعي من شرح التنوير **و** حكمه وجوب **الضمان** اي ضمان المغصوب للمالك **لو هلكت** عينه
بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية كما في القهستاني علم او لم يعلم لانه حق العبد فلا يتوقف على العلم
قاله ابن الكمال وفي ذيل شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري فان كانت التوبة من مظالم الاموال فيتوقف
صحتها مع الندم على الماضي والاقلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال على الخروج عن عهدة
الاموال وارضاء الخصم في الحال او الاستقبال بان يتحلل منهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم
من وكيل او وارث هذا وفي القنية عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق
بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله فيعذر ولو صرف ذلك
الى الوالدين والمولودين يعني الفقراء يصير معذورا وفيها ايضا ديون للناس شتى كزيادة
في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال

قال بعضهم يعني انه في هذا لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوي قاضي خان رجل له خصم فمات
ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة عند الله تعالى يوصلها الى
خصمائه يوم القيامة انتهى يقول الجامع الفقير والله الهادي هذه النقول الشريفة بعمومها
دالة على التصدق عن الكافر وعلى الكافر فيجوز عملا بعمومها الا ان يثبت بخلافه النقل ولم اطلع
عليه الى الان والله الموفق **ففي** هلاك المغصوب **المثلي** وهو ما حصره كيل او وزن او عدد بشرط
التقارب ولذا قال بالكاف الاستقصائية **كالكيلي والوزني والعددي المتقارب** قال في الحقائق
المثلي ما يكون كيليا او وزنيا لا ضرر في تبعيضه او عدديا متقاربا وهو ما لا يتفاوت احاده في القيمة
والقيمة كالجوز والبيض انتهى وقوله لا ضرر في تبعيضه اخرج نحو القمقمة والقدر من المصنوعات
كما في المسكين فانه قيمي **يجب مثله فان انقطع المثل** وحد الانقطاع على ما ذكر في سلم الذخيرة
ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت ذكره ابن الملك **تجب قيمته
يوم الخصومة** عند الامام ابي حنيفة وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة من
القهستاني **وعند ابي يوسف** قيمته **يوم الغصب** هو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار
على ما قال صاحب النهاية من القهستاني **وعند محمد** قيمته **يوم الانقطاع وفي** هلاك المغصوب **القيمي**
وهو غير المثلي وهو كثير ولذا قال بالكاف التمثيلية **كالعددي المتفاوت** اي الذي يعد ويكون
افراده متفاوتة قيمة وقيمة كالرمان والبطيخ والسفرجل كما في الحقايق وكالعروض **و**
الحيوانات كما في الدرر وكالمعدود لمنزرع كما في الاختيار رح قال ابن الكمال لم يقل وهو العددي
لانه غير منحصر فيه فان المذروعات ايضا منها يعني من ذوات القيم خلافا لما في القهستاني **و**
كالبر المخلوط بالشعير والسمن المخلوط بالزيت ونحو ذلك كدهن نجس كما في الدر المختار
وايضا بطلان كل مثلي خلط بخلاف جنسه او خرج عن صفته الاصلية فهو قيمي فاحفظه واما الخمر
في حق المسلم فقيمي حكما كما في الدر المختار لكن ذكر ابن الكمال قال الناطفي في الاجناس لو اتلف
على الذمي خمرا فالواجب هو المثل والمثلي هو المكيل والموزون والعددي المتقارب وغير ذلك القيمي
ومنه المثلي المختلط بخلاف جنسه كالحنطة المخلوطة بالشعير والشيرج المخلوط بالزيت والموزون
الذي في تبعيضه ضرر كالاواني من النحاس كذا في الزيلعي من شرح المنار للشيخ زين ابن نجيم **تجب
قيمته يوم الغصب اجماعا** ولو جاء الغاصب بالقيمة وابى المالك اجبره القاضي على قبولها فان
وضعها في حجره برئ فان بعد يديه لا بخلاف عين المغصوب والوديعة فانه يبرأ بالوضع بين
يدي المالك وروى ابن سماعة عن محمد للقاضي ان ياخذ المال من الغاصب والسارق ان المالك
غائبا وان يحفظه عليه فان ضاع ... فللمالك ان يضمن الغاصب والسارق ولا يبرأ الا باذن
القاضي كذا في الحقايق اتلف ثوب رجل وجاء بقيمته يجبر المالك على قبولها ومعنى الجبر ان ينزل
قابضا بالتخلية من البزازية **فان ادعى** الغاصب عند طلب المالك رد العين **الهلاك** اي
هلاك المغصوب في يده فان اقام بينة قضي بها والزم المثل او القيمة والا ولم يصدقه المالك لم
يصدق **و حبس الغاصب حتى يعلم** بمجهود اي الى ان يعلم القاضي **انه** اي المغصوب **لو كان
باقيا** موجودا في يد الغاصب **لاظهره** الغاصب فلا تقدير في مدة الحبس بل الرأي للقاضي كما
في شرح الوقاية **ثم** اي بعد حصول العلم بذلك **يقضي عليه** بجهول اي يقضي القاضي على الغاصب

بالبدل اي بدل المغصوب شرعا وهو المثل في المثلي والقيمة في القيمي والغصب شرعا انما هو متحقق فيما ينقل ويحول من مكان الى مكان حتى يتحقق اثبات اليد المبطلة على ما مر فلا يتحقق فيما لا ينقل فلو غصب بالمعنى اللغوي وهو الاخذ قهرا عقارا فهلك في يده اي الغاصب بان غلب الماء على الارض فبقيت تحت الماء او انهدم البناء بآفة سماوية كما في شرح الوقاية لا يضمن مجهول اي لا يكون العقار مضمونا على الغاصب يعني لا يضمنه الغاصب عند الشيخين خلافا لمحمد والشافعي فان عندهما يتحقق الغصب الشرعي في العقار ويضمنه الغاصب وللشيخين ان اثبات اليد المبطلة لم يقع على العقار لانه لم ينقل ولم يحول وانما وقع فعل الغاصب على صاحب العقار باخراجه عنه فلا غصب فلا ضمان فصار كما لو بعد المالك من المواشي فهلكت او امسك شخصا فقلع الآخر ضرسه حيث لا يضمن البعد ولا الممسك ثم انه قال فهلك لانه لو استهلكه ضمنه اتفاقا بل وما اي مقدار نقص قاصر من النقصان اي انتقص منه صلة نقص اي العقار بفعله صلته ايضا اي بسبب فعل الغاصب كسكناه اي الغاصب في الدار المغصوبة مثلا وكزرعه اي الغاصب في الارض المغصوبة ضمنه الجملة خبر ما والبارز له اي ضمن الغاصب ذلك المقدار الناقص لانه اتلاف والعقار يضمن به وان لم يضمن بالغصب عندهما قاله ابن الكمال ويعرف النقصان بان ينظر بكم تستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما انتقص من القهستاني وهذا قول نصير بن يحيى واليه رجع محمد بن سلمة كما في الزيلعي عن النهاية واذا كان الغاصب زرع الارض المغصوبة واخذ حاصلها وضمن نقصانها يأخذ الغاصب من حاصلها رأس ماله وهو البذر وما انفق على الزرع وما غرم للنقصان فلو كان زرعها كرين فاخرجت ثمانية اكرار ولحقه من المؤنة والغرامة قدر كرين فانه يأخذ منها اربعة ويتصدق بالفضل اي الزائد على رأس ماله عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يطيب له الفضل فلا يتصدق كما في الزيلعي والحقائق وكذا لو استغل بتشديد اللام من الاستغلال في المغرب الغلة كل ما يحصل من ريع الارض او كرائها او اجرة الغلام او نحو ذلك وفي الملتقط اغل فلان على عياله اغلالا اتاهم بالغلة واستغل عبده كلفه ان يغل عليه اي يأتيه بالغلة واستغلال المستغلات اخذ غلتها انتهى اي لو كلف الغاصب العبد المغصوب ان يأتيه بالغلة بأي طريق كان فاغل العبد عليه واخذ غلته فنقص بالاستغلال او لو آجر المستعير المستعار فنقص اي انتقص المستعار باستعمال المستأجر ضمن الغاصب او المستعير النقصان الحاصل في المغصوب والمستعار وله اخذ قدر ما ضمن من الغلة والاجرة وما مبتدأ اي والذي فضل من باب قتل بمعنى بقي كما في المصباح من الغلة اي غلة العبد المغصوب والاجرة اي اجرة المستعار بعد اخذ قدر الضمان منهما تصدق به خبر والبارز لما اي تصدق الغاصب او المستعير بالفضل الباقي في يده لانه استفيد بسبب خبيث وهو التصرف في مال الغير بلا اذنه وسبيل مثله التصدق كما في عناية الوقاية خلافا له اي لابي يوسف في المسألتين وان تصرف الغاصب او المودع في الغصب اي المغصوب والوديعة بان باع كما قاله العيني فربح المتصرف فيهما و للحال هما اي الغصب

اي الغصب والوديعة يتعينان في العقود بالتعيين اي تعيين العاقد كالعروض قاله العيني تصدق الغاصب او المودع بالربح خلافا له ايضا وان كانا اي الغصب والوديعة لا يتعينان في العقود بالتعيين كالدراهم والدنانير فتصرف فيهما فربحا بان اشترى الغاصب او المودع بالالف المغصوبة او المودعة جارية فباعها بالفين كما في التوفيق فان اشار الغاصب او المودع وقت التصرف اليهما اي الغصب والوديعة ونقدها اي اعطاها بعينها البائع فكذلك الحكم من انه يتصدق جميع الربح عندهما خلافا لابي يوسف كما في التوفيق وان اشار الى غيرها ونقدها او اشار اليها ونقد غيرها او اطلق التصرف فلم يشر لا اليهما ولا الى غيرها بل قال اشتريت بالف درهم ونقدها طاب له الربح في هذه الصور الثلاث اتفاقا ولا يتصدق به هذا على قول الكرخي قاله ابن الكمال قيل وبه يفتى في زماننا لكثرة الحرام قاله العيني وغيره والمختار انه اي الربح لا يطيب له على قولهما مطلقا اي في الصور الاربع كلها ولو بعد الضمان هو الصحيح كما في الدر المختار عن النوازل وقال مشايخنا لا يطيب بكل حال ان يتناول منه قبل ان يضمن وبعد الضمان لا يطيب له الربح بكل حال وهو المختار من الزيلعي والعيني وغيرهما قال ابن الكمال هذا كله على قولهما وعند ابي يوسف لا يتصدق بشيء انتهى يعني في الصور كلها وبهذا ظهر ان الاتفاق المذكور في الملتقى على القول الكرخي واما على قول غيره فلا اتفاق والافتاء الذي ضعفه صاحب الملتقى يجزم به في الوقاية واصلاحها والتنوير قال القهستاني هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى فما الصحيح في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار للاطلاق في المبسوط والجامعين انتهى اشترى بدراهم الغصب ونقد منها لا يطيب له ولو اشترى بها ودفع غيرها او اشترى مطلقا ودفع تلك الدراهم او اشترى بدراهم اخر ودفع دراهم الغصب اختلفوا ويفتى انه يطيب دفعا للحرج من منية المفتي من له دراهم فيها خبث اراد الشراء بها على وجه يطيب له المشتري يشتري اولا ولا يعين ولا يضيف ثم ينقد منها قال الحلواني ان نوى ان ينقد منها اختلفوا فيه والاصح انه لا يطيب وفي مخالفة ويمكن ان يقال لا مخالفة لان السابق حكم الفتوى وهذا حكم الديانة والتقوى من البزازية فاحفظ هذا فانه كلام نفيس يوفق به بين كثير من القولين المتخالفين منه هنا فالطيب المفتى به حكم الفتوى وعدمه المختار حكم الديانة والتقوى ولو اشترى بالف الغصب او الف الوديعة جارية تعدل الفين فوهبها او اشترى به طعاما فاكله فانه لا يتصدق بشيء عندهم جميعا ولو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكلها مخالف للدراهم والدنانير كما اشير اليه في الهداية وغيره من القهستاني وفي الصغرى اشترى الطعام بدراهم مغصوبة حل له الاكل من خزانة الفتاوى وفيها غصب الف درهم فتزوج بها او اشترى الطعام بها جارية او ثوبا وسعه وطء الجارية والمرأة ولبس الثوب ولو اشترى

جارية فالثوب المغصوب لا يحل له وطؤها انتهى وكذا لا يحل الاكل في الطعام كما في منية المفتي
ولو تزوج به يحل كما في الخزانة **فصل** وان غيّر الغاصب ما اي شيئا
غصبه بالتصرف فيه فلو تغير بنفسه حتى صار ملتحيا عنه فهو مالكه بلا ضمان كما في القهستاني
وكذا في الشمني انه لو تغير بنفسه بان صار العنب زبيبا فان المالك بالخيار ان شاء اخذه
وان شاء ضمنه الغاصب **فزال اسمه** فلو لم يزل كما غزل كتب عليه فانه لا ينقطع به حق المالك
كما في القهستاني وقع في الوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير وشرحها واعظم منافعه بالالف
على صيغة التفضيل وفسره القهستاني باكثر مقاصده وتبعه في الدر المختار لكن في نسخ
الملتقى تبعا للمجمع **وزال عظم منافعه** وقال شارح المجمع هو بكسر العين وفتح الظاء
المعجمة بمعنى عظيم انتهى وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من التكلف بجعل المصدر بمعنى الصفة
بلا داع والظاهر انه بضم العين المهملة وسكون الظاء المعجمة ففي المصباح عظم الشيء عظما
وزان عنب فهو عظيم وعُظم الشيء وزان قُفل ومعظمه اكثره انتهى وفي الملتقط عظم
الشيء بالضم عظما بوزن عنب اي كبر فهو عظيم وعظم الشيء بوزن قفل اكثره انتهى
وذكره احترازا عن دراهم سبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمها لكن يبقى اكثر مقاصده
فلا ينقطع حق المالك عنها كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عنه كما ظنه ملا خسرو
وغيره كذا في الدر المختار والقهستاني ولو كان الزائل اقل منافعه لا يتعين ضمانه وسيجيء كذا
افاده الشمني **ضمنه** اي الغاصب المغصوب يعني تقرر عليه ضمانه بسبب التغيير المذكور
وانقطع عنه حق مالكه فليس الى المالك عن اخذ البدل واداه اخذ المغير لكن له ذلك كما في
النهاية من القهستاني **وملكه** اي الغاصب المغصوب المغير بتقرر ضمانه عليه كما هو المتبادر
واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء
الضمان كما في المبسوط من القهستاني واذا ملكه بجهة محظورة فهو كالمقبوض بالبيع
الفاسد حتى جاز للغاصب بيعه وهبته كما في شرح المجمع **ولكن لا يحل** بل يحرم كما في شرح المجمع
انتفاعه به اي انتفاع الغاصب بالمغصوب المغير المملوك له لان ملكه خبيث كما في القهستاني
قبل اداء الضمان ولو حكما بان تراضيا على مقدار او ابراه المالك الغاصب عنه او حكم
الحاكم به كما في شرح المجمع والدر المختار وفي المستصفى عن المبسوط انه يحل له الانتفاع اذا قضى
القاضي بالضمان لان قضاء القاضي في المعنى بمنزلة اداء البدل لحصول رضى المالك عنده
لانه لا يقضي الا بطلبه انتهى قلت ومفاده انه لو حكم محكم الحكم بالضمان حل الانتفاع
والله اعلم قال ابن الكمال هذا استحسان والقياس ان يحل له الانتفاع قبل الاداء وهو
قول الحسن وزفر لثبوت الملك كذا في الحقائق وهو رواية رواها الفقيه ابو الليث عن
الامام ابي حنيفة كما في المجمع وشرحه لمصنفه حتى قال في خزانة الفتاوى غصب

طعاما فمضغه حتى صار مستهلكا فلما ابتلع ابتلع حلالا عند ابي حنيفة وشرط الطيب
عنده وجوب البدل وعندهما اداء البدل ويفتى بقولهما انتهى وفي المضمرات عن
القنابية وعن ابي حنيفة من اكل الطعام المغصوب اكل حلالا لانه بالمضغ ملكه وفي
المختار انه لا يحل ما لم يؤد الضمان انتهى وفي الدر المختار فلو غصب طعاما فمضغه حتى
صار مستهلكا يبتلعه حلالا في رواية وحراما على المعتمد انتهى فيحنث به في يمينه لا ياكل الحرام
ويعذب على اكله الحرام كما يعذب على غصب الطعام كما في المنح عن البزازية وفي البزازية لا يباح
الانتفاع به قبل اداء البدل في الصحيح من المذهب انتهى وفي القهستاني عن قول المختص
بلا حل قبل اداء بدله وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة
والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره انتهى واورد امثلة المغير المذكور
بقوله **كشاة** مثلا مغصوبة وصفها بقوله **ذبحها** الغاصب **وطبخها** اي نضجها
بمرق فلا يسمى اللحم طبيخا الا اذا كان بمرق كما في المصباح **او شواها** عطف على طبخها اي
نضجها في النار بلا ماء من عناية الوقاية في الايمان **او قطعها** بالتشديد للتكثير اي
جعلها قطعة قطعة في الاختري التقطيع پاره پاره ايكى فالذبح مع واحد من الثلثة
على خلاف في الثالث مذكور في القهستاني تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به
حق المالك ويتعين الضمان بخلاف الذبح فقط او مع السلخ فلا يزول به ما ذكر فلا ينقطع
به حق المالك وضمن النقصان كما في القهستاني وسيأتي تمامه متنا **وكطبخ** اللحم
او الحنطة كما في القهستاني **وكبر** مغصوب **طحنه** الغاصب اي جعله دقيقا **او زرعه**
في الارض فكل من الطحن والزرع تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق
المالك ويتعين الضمان هذا وفي الثاني تأمل من الوجهين **وكدقيق** مغصوب **خبزه**
الغاصب اي جعله خبزا فان الخبز تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك
ويتعين الضمان **وكعنب او زيتون** مغصوب **عصره** اي الغاصب العنب او الزيتون
فالعصر تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان **وكقطن**
مغصوب **غزله** الغاصب فالغزل تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق
المالك ويتعين الضمان وفي القهستاني انه لا ينقطع وقيل ينقطع كما في المحيط
وكغزل اي مغزول مغصوب **نسجه** الغاصب فالنسج تغيير يزول به الاسم وعظم
المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان **وكحديد** مغصوب **جعله** الغاصب
سيفا فان هذا الجعل تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين
الضمان **وكصفر** بالضم الذي يعمل منه الاواني كما في الملتقط وفي الاختري النحاس
بالضم وعند البعض بالكسر وسكون الفاء باقى كه ازان اواني ايد لرود خى توج ديد كه
سنه كه باقى ته بى بجزنه معمول دراي صفر مغصوب **جعله** الغاصب **آنية** هكذا لفظ
المجمع والتنوير وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها اناء وهو الاصل المطابق لما قبله

قال شارح المجمع آنية بمد الهمزة جمع اناء انتهى وفي المصباح الاناء والآنية الوعاء و
الاوعية وزنا ومعنى وفي الملتقط الاناء بالكسر والمد معروف وجمعه آنية وجمع الآنية
الاواني مثل اسقاء والاسقية والاساقي وفي الاختري الاناء بالكسر قاب ظرف كبى
جمع مد له آنية وفصرله اواني كلور ك **وساجة** بالجيم مفرد ساج وهو شجر عظيم
صلب قوي ينبت ببلاد الهند وهو من اعز الاشجار تستعمل في ابواب الدور وبنائها
واساسها قاله العيني وفي المصباح الساج ضرب عظيم من الشجر الواحدة ساجة وجمعها
ساجات ولا ينبت الا بالهند ويجلب منها الى غيرها وقال الزمخشري الساج شجر
اسود رزين يجلب من الهند ولا تكاد الارض تبليه والجمع سيجان كتاج وتيجان
مثل نار ونيران وقال بعضهم الساج يشبه الآبنوس وهو بالعربية ساسم كجعفر
كما في المصباح وهو اقل سوادا منه انتهى وفي الاختري الساج بر اصل بويك شياه اغاجدر
كه هند ولايتنده اولور اصلنده سوج ايدي فتح سين ذواله جمعنده سيجان
ديولر تيجان وزننده انتهى فظهر انه غير الابنوس خلافا للعامة هذا هو الاصل
وقال في الملتقط وقد يراد به الخشبة المنحوتة المهياة للاساس ونحوه انتهى وفي
المغرب وقوله استعار ساجة ليقيم بها الحائط الذي مال يعني بها الخشبة المنحوتة
المهيأة للاساس ونحوه انتهى وهذا هو المراد هنا قال المولى مسكين الساج بالجيم
خشبة منحوتة مهيأة للاساس عليها وعليه مشى صدر الشريعة اي ساجة مغصوبة **او**
لبنة مغصوبة بوزن كلمة واحدة اللبن وهي التي تتخذ من الطين ويبنى بها وتخفف
مع النقل فيقال لبنة كما في المغرب قال العلامة مسكين وذكر الكرخي ان موضع
المسالة فيما اذا ادخل الساجة في بنائه بان يبني حولها لا عليها واما اذا بنى على الساجة
فيهدم للرد ولكن هذا ضعيف كذا في الكافي وقال ابن الملك في شرح الوقاية وجواب
الكتاب يعني قول الوقاية والبناء على ساجة يرد هذا التفصيل وهو الاصح قلت
ومنه يظهر وجه الاقتصار على قوله **بنى** الغاصب **عليها** اي على الساجة او اللبنة
وهو التنصيص على الرد المذكور والا فكالبناء عليها البناء حولها قال في عناية
الوقاية سواء بنى عليها او حولها هو الصحيح انتهى فالبناء المذكور تغيير يزول به
الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان كما هو الظاهر
السياق فيملكها الباني بالقيمة كما في الدر وفي شرح المجمع عن الذخيرة انما يزول الملك
عن الساجة اذا كان قيمتها اقل من قيمة البناء واما اذا كان اكثر منها لا يزول
الملك عنها انتهى فللمالك ان يأخذها كما في العيني وعليه مشى في الغرر و
التنوير قال في شرح الدرر والاصل ان الضرر الاشد يزال بالاخف ومنه

ومنه سقط ديناره في محبرة غيره ولا يخرج الا بالكسر يضمن صاحب الاكثر قيمة
الاقل ولو ابتلع لؤلؤة فمات لا يشق بطنه لان حرمة الادمي اعظم من حرمة المال
وقيمتها في تركته وفي الفتح يشق كما يشق لاخراج الولد وفي تنوير البصائر الاصح فليحفظ
بقي انه لو كانت قيمة الساجة والبناء سواء فان اصطلحا على شيء جاز وان تنازعا
يباع البناء عليها ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما كما في الشرنبلالية عن البزازية
بقي انه لو اراد الغاصب نقض البناء ورد الساجة هل له ذلك ان قضى عليه بالقيمة لا
يحل وقبله قولان لتضييع المال بلا فائدة وتمامه في المجتبى انتهى قلت افاد
التعليل ترجيح القول بعدم الحل فافهمه **وان جعل** الغاصب **الفضة** المغصوبة
او الذهب المغصوب **دراهم** ناظر للفضة **او دنانير** ناظر للذهب **او آنية** ناظر
لهما **لا يملكه** اي الغاصب بهذا التغيير مغصوبه لانه لم يزل به الاسم عند الامام
فان اسم العين الفضة والذهب وهو باق بعد الجعل المذكور **و** لا ينقطع به حق
مالكه فهو اي المغصوب **مالكه** يأخذه من الغاصب **بلا** دفع **شيء** اليه بمقابلة
عمله لانه متبرع متعد هذا عند ابي حنيفة وبه جزم في التنوير **وعندهما** ينقطع بهذا
التغيير حق المالك عند تبدل الاسم بالصنعة **و يملكه** المغصوب **الغاصب**
و يجب **عليه** للمالك **مثله** اي المغصوب وهو الفضة او الذهب لانهما وزنيان
فلذا يضمنان بالمثل دون القيمة **فان** مرتبط بقوله كشاة ذبحها وطبخها
الخ اي ان **ذبح** الغاصب **شاة** المغصوبة بدون طبخ وشي وتقطيع سواء سلخها
اولا كما مر لا ينقطع به حق المالك لانه تغيير لا يزيل الاسم لانه يقال شاة مذبوحة
او مسلوخة فلا يملكه الغاصب **فالمالك** مخير **ان شاء طرحها** اي الشاة المذبوحة
عليه اي الغاصب **وضمنه** اي المالك الغاصب **قيمتها او** ان شاء **اخذها** اي الشاة
المذبوحة من الغاصب **وضمنه نقصانها** ومثل الشاة كل دابة مأكولة كما في شرح التنوير
وكذا الحكم **لو قطع يدها** اي الشاة او رجلها فالمراد طرفا منها فهذا القطع كذبحها
ويدخل في الشاة كل مأكول فانما ذكرها تمثيلا ثم اراد تعميم الحكم لغير المأكول فقال
او اي وكذا الحكم لو **قطع** الغاصب **طرف دابة** مغصوبة **غير مأكولة** يعني للمالك
ان يضمن الغاصب جميع القيمة في هذين الفصلين كما ذكره في الفصل الاول
كما افاده مسكين لكن اذا اختار ربها اخذها لا يضمنه شيئا وعليه الفتوى كما
نقله صاحب المنح عن العمادية فليحفظ كما في الدر المختار فظهر ان لفظ
لفظ غير هنا في موقعه خلافا لمن قال انه غير سديد قال المولى مسكين بخلاف ما
اذا قطع اذن الدابة او ذنبها حيث يضمن النقصان وبخلاف قطع طرف المملوك حيث
يأخذ المملوك مع ارش العضو المقطوع انتهى وفقاء عينيها وقال ابو حنيفة ان شاء

سلم الجبة وضمنه جميع القيمة وليس له ان يمسك الجبة ويضمنه النقصان وفي المسألة
الجبة العمياء من الظهيرية واما ذبح غير الماكول فضمان القيمة متحقق وهو
ظاهر وفي الفتاوى الظهيرية ولو ذبح حمار غيره ليس له ان يضمن النقصان
ولكنه يضمنه جميع القيمة عند ابي حنيفة وعلى قول محمد للمالك ان يمسكه ويضمن
النقصان وان لا يمسكه ويضمن كل القيمة واما ان قتله قتلا فليس له ان يضمن
النقصان انتهى قلت ومنه يعلم قتل نحو الشاة فالفرق بين الذبح والقتل فان الاول
لا يخرج عن الانتفاع بخلاف الثاني والله الموفق او اي وكذا الحكم لو خرق الغاصب
بالتخفيف الثوب المغصوب كفتح الباب يدل له خرقا خلافا لمن جوز التشديد
وصف الخرق بقوله فاحشا ثم وصف الفاحش بقوله فوت وهو وصف ثان مفسر له
اي وهو الخرق الذي فوت بعض العين وهو الثوب وبعض نفعه اي العين فبقي بعض العين
وبعض المنفعة وذلك مثل قطع الثوب قميصا يفوت به منفعة القباء والجبة وبقي منفعة
القميص كما في المسكين وعبارة شرح المجمع بان كان يصلح للقباء قبله وبعده لا يصلح له
ويصلح للقميص انتهى فالمالك ان شاء طرح الثوب على الغاصب وضمنه قيمته وان شاء
اخذه منه وضمنه نقصانه كما في الهداية وانما قال وبعض نفعه لانه لو فوت كل النفع ضمنه
قيمة الكل قاله ابن الكمال وغيره يعني من غير تخيير وفي خرق يسير وصفه وفسره بقوله
نقصه اي الثوب ولم يفوت شيئا من النفع بان يصلح بعده لما يصلح له قبله يأخذ
المالك الثوب من الغاصب و يضمن الغاصب نقصانه بالخرق وليس له ان يضمنه
القيمة اذا لم يحدث فيه صفة والا بان خاطه ضمنه قيمته لانقطاع حقه وهذا هو التفسير
الصحيح للخرق الفاحش واليسير كما في شرح المجمع وحاشية اخي وغيرهما وانما وضع المسألة
في الثوب اشارة اي ان الحكم عام في الذي يلبس للقميص كالقميص وغيره وفيما لا يلبس
كالكرباس كما في حاشية اخي عن العناية وفي شرح المجمع هكذا الحكم في كل عين من الاعيان
الا في الاموال الربوية فان تضمين النقصان متعذر فيها لانه يؤدي الى الربا فالمالك فيها
مخير بين ان يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشيء وبين ان يسلم العين اليه ويضمنه
مثله او قيمته والى اخراج الاموال الربوية اشار بذكر الثوب لان الربا لا يجري فيه انتهى
ومن اي غاصب بدلالة المقام ولا ترك بغير اذنه بنى في ارض غيره او غرس فيها
فعن الكرخي وهو المذهب كما في الزاهدي ان كانت قيمة الارض اقل لا يؤمر الغاصب بالقلع
بل يضمن قيمة الارض وان كانت قيمتها اكثر من قيمة البناء او الغرس فان لم تنقص الارض
بالقلع امر الغاصب بالقلع اي بقلع بنائه او غرسه والرد اي وبرد الارض فارغة الى
مالكها وان كانت الارض تنقص بالقلع فللمالك اي لمالك الارض ان يضمن له اي
للغاصب قيمتهما اي البناء والغرس حال كونهما مأمورا بقلعهما فهو حال من ضمير المثنى
في قيمتهما وتثنية الحال بتغير قلعهما فافهم قال المولى مسكين فلا يضمن قيمة بناء او شجر

او شجر قائم في الارض ولا قيمة بناء وشجر مقلوع في الارض بل انما يضمن قيمة بناء او شجر امر
بقلعه وهو قائم في الارض لانه غير قائم لكونه على شرف الزوال هي فعلى هذا تقوم
الارض بلا شجر او بناء فيه تقديم وتأخير اي فارغة عنهما مرة وتقوم الارض اخرى
مع احدهما حال كون احدهما مستحق القلع بفتح الحاء اي مستحقا قلعه ومن هنا ظهر
ان مستحق القلع هو المأمور بقلعه وهما في المعنى واحد فافهم يعني لا حال كونه مقلوعا كما
هو ظاهر لكن فاذا ثبت القيمتان يضمن مالك الارض للغاصب الفضل اي القدر
الفاضل على قيمة ارضه بلا ابناء او شجر قال في عناية الوقاية مثلا لو كانت قيمة الارض
فارغة مائة وقيمة البناء والشجر مقلوعا عشرة ومن البين ان قيمة البناء او الشجر
مقلوعا اكثر من قيمته مستحق القلع الزيادة مؤنة القلع فليفرض انها درهم فيكون
قيمة الارض مع احدهما مستحق القلع مائة وتسعة فيضمن المالك تسعة فعبارة المصنف
يعني صاحب الوقاية اسلم من عبارة غيره لانهم قالوا يضمن قيمة البناء والشجر
مقلوعا وبين كذلك انتهى وان صبغ الغاصب الثوب المغصوب بصبغ احمر او
اصفر او لت السويق المغصوب اي خلطه بسمن لا بماء فالمالك مخير ان شاء
ضمنه اي الغاصب قيمة ثوبه حال كونه ابيض وسلم ثوبه اليه و ضمنه مثل سويقه
وسلم سويقه اليه هكذا عبارة الوقاية واصلاحها والتنوير قال ابن الكمال ومثل سويقه
لانه مثلي بخلاف الثوب انتهى وفي القهستاني انه قيمي وان كان كيليا قال في الدر المختار وعند
قول التنوير ومثل السويق عبر في المبسوط بالقيمة لتغيره بالقلي فلم يكن مثليا وسماه
هنا مثلا لقيام القيمة مقامه كذا في الاختيار وفي المجتبى السويق قيمي لتفاوته بالقلي
وقيل مثلي انتهى قلت التحقيق انه قيمي فاغتنمه او ان شاء اخذها اي الثوب المصبوغ
والسويق الملتوت وضمن المالك للغاصب ما زاد الصبغ والسمن اي زيادة الصبغ و
السمن والاضافة التقديرية بيانية فيلزم عليه الصبغ والسمن قاله المسكين يعني ان ما
مصدرية والفعل مع سا[بقته] في تاويل المصدر وهو في محل النصب على مفعولية ضمن والتقدير
ضمن زيادة الصبغ والسمن وهذه الاضافة في زيادة الصبغ للبيان والمعنى ضمن
زيادة هي الصبغ والسمن فافهم وفي القهستاني عن المحيط وللمالك ترك الثوب على حاله و
الصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما انتهى ولعل السويق مع السمن
مثل ذلك والله اعلم وان صبغه اي الغاصب الثوب المغصوب بصبغ اسود ضمنه اي
المالك الغاصب قيمته اي الثوب حال كونه ابيض او اخذه اي الثوب من الغاصب بلا رد
شيء اي الغاصب في مقابلة صبغه الاسود لانه اي الصبغ الاسود نقص عند الامام ابي
حنيفة اي نقص للثوب لا زيادة له وعندهما الصبغ الاسود كغيره من الاصباغ فحكمه
حكمه وهو اي الاختلاف بينه وبينهما في ان الاسود نقص عنده لا عندهما اختلاف عصر
وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فلا اختلاف بينهم في الحقيقة وذلك ان بني امية في
زمانه كانوا يمتنعون من لبس السواد وفي زمانهما بنو العباس كانوا يلبسون السواد

فاجاب بما حاصله ان التحقيق ان العبرة للزيادة والنقصان حقيقة فكم من ثوب يزداد
بالسواد وينقص بغيره وكم من ثوب يزداد بغير السواد وينقص به كما في العيني وغيره فينظر
ان نقصه السواد كان نقصا وان زاده فلا كما قاله صاحب الشريعة لا غيره قال الله تعالى
ويلبسون ثيابا خضرا وصف الثياب بالخضرة لان الخضرة كما افاده البيضاوي
احسن الالوان واكثر طراوة ولذا كما افاده الشيخ ابن حجر المكي في الصواعق اختص بنو فاطمة
رضي الله عنها وعنهم من بين ذوي الشرف كالعباسية والجعافرة بلبس الاخضر اظهارا لمزيد شرفهم
ومزية فضلهم وسببه ان المأمون لما اراد ان يجعل الخلافة فيهم فوضها من الخلافة الى علي الرضى
وكتب كتابا بيده سنة احدى ومائتين بان علي الرضى ولي عهده واشهد عليه جمعا كثيرا وجمعا
غفيرا لكنه توفي قبله فلما اراد ذلك اتخذ لهم شعارا اخضر والبسهم ثيابا خضرا ليتميزوا
عن اعدائهم فان السواد كان شعار العباسية والبياض كان شعار سائر المسلمين والاصفر كان
شعار اليهود والاحمر مختلف في تحريمه انتهى واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما
في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي من كراهية
القهستاني ولبس الاحمر مكروه في غير الصلاة لنهيه عليه السلام فكيف في الصلاة من شرح الشرعة
للسيد يحيى في فصل الستر والسترة وسيأتي في الكراهية تمامه ان شاء الله تعالى روي ان هارون
الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسن
هارون الرشيد وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره من القهستاني وفي قصة انس بن عمرو انه
قال اتيت باب الرشيد فاقبل الي ابو يوسف وكان يوم الشك وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء
وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء كما في فتح القدير
وللترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وله خطب الناس وعليه
عمامة سوداء كما في الخمس نفحات ولم يثبت انه عليه السلام لبس عمامة خضراء والله اعلم

مطلب لبس الاخضر

فصل في مسائل شتى من كتاب الغصب

وان غيّب بمعجمة وتحتية
مشددة هكذا لفظ الهداية والوقاية والمجمع والكنز وغيرها في المولى الاسكيني ولو قال غاب
المغصوب لكان اولى انتهى وهو الموافق لما يأتي من قوله ظهر دون اظهر ولم ار من تعرض
لتوجيه المشدد ولعل ترجيحه لافادة الحكم في الغيبة بالطريق الاولى لان التغييب نقل
دون الغيبة فاذا ثبت له الملك عند تغييبه فلان يثبت عند عدمه اولى فما قالوا اولى على ان غاب انما
يصدق على ذي روح والمراد بما اعم كما يدل له قول الهداية وان غصب عينا فغيبها فافهم اي
وان جعل الغاصب وكذا غيره ما غصبه من الاعيان غائبا فصار بمنزلة الهالك وضمن قيمته
لمالكه ملكه اي الغاصب المغصوب فلو ظهر المغصوب بعد ذلك صار الغاصب احق به كذا في شرح
المجمع ولو كان قريب الغاصب المحرم عتق عليه كما في المسكين ملكا مستندا الى وقت الغصب
المستند اليه اعتق عليه والاستناد ثبوت الحكم في الحال مقتصرا على زمان سابق فيعتبر ثابتا منه قال
في الاشباه وذلك كالمضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا الى وقت وجوب السبب ثم قال

والملك في المغصوب والمستهلك مستند عندنا الى وقت الغصب والاستهلاك فاذا غيب المغصوب
وضمن قيمته ملكه عندنا مستندا الى وقت الغصب وفائدته تملك الاكساب ووجوب الكفن ونفوذ
البيع ولا يكون الولد له انتهى كما قال ولذا سلم مضارع سلم كتعب اي تخلص له اي للغاصب الاكساب
جمع كسب بمعنى مكسوب اي الاموال التي كسبها المغصوب الرقيق من وقت الغصب الى وقت الضمان
من غير مزاحمة له من المالك دون الاولاد اي حال كون الاكساب مجاوزة للاولاد حيث لا يملكون
للغاصب بضمان المغصوب قال الشرنبلالي الاستناد ليس من كل وجه ولذا لا يكون الولد له وقال في الاشباه
والتحقيق عندنا ان الملك يثبت للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا ولذا
لا يملك الولد بخلاف الزيادة المتصلة كذا في الكشف في باب النهي انتهى وفي الهداية ملكه الثابت فيه ناقص
لثبوته مستندا ولذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد كذا في الكفاية والثابت بطريق الاستناد ثابت من
وجه دون وجه ولذا كان ناقصا وفي العناية كون سبب الملك هو الغصب مذهب القاضي ابي زيد الدبوسي
لانه قال في الاسرار علماؤنا قالوا الغصب يوجب الملك في المغصوب عند القضاء او التراضي وقال شمس الائمة
في المبسوط وهذا وهم فان الملك لا يثبت عند اداء الضمان من وقت الغصب للغاصب حقيقة ولهذا
لا يسلم له الولد ولو كان الغصب هو السبب للملك لكان اذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد
المتصلة والمنفصلة كالبيع الموقوف اذا تم بالاجازة يملك المشتري المبيع وزوائده المتصلة والمنفصلة
ومع هذا في هذه العبارة بعض الشنعة فان الغصب عدوان محض والملك حكم مشروع مرغوب فيه
فيكون سببه مشروعا مرغوبا فيه ولا يصلح ان يجعل العدوان المحض سببا له فان فيه ترغيب للناس فيه
لتحصيل ما هو مرغوب لهم ولا يجوز اضافة مثله الى الشرع وقيل فيه نظر لانه لا يراد بكون الغصب
سببا للملك عند اداء الضمان انه يوجبه مطلقا بل بطريق الاستناد والثابت به ثابت من وجه دون وجه
فلا يظهر اثره في ثبوت الزيادة المنفصلة انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه ان المغصوب منه ملك بدل
العين ولا يمكن ايجاب الضمان الا ان يجعل المغصوب كالهالك في حق ورود الضمان المصير الى البدل عند
العجز عن الاصل ليصير ردا للعين معنى ثم ان المبدل مما يقبل النقل من ملك الى ملك فوجب الحكم
بملكه اياه من حين الغصب دفعا للضرر عنه وتحرزا عن اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد والملك
ليس بثابت بالغصب قصدا لكنه ثابت شرطا للحكم الشرعي وهو وجوب الضمان لانه شرع جبرا مع بقاء
الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له فيحسن بحسنه وان كان قبيحا لو كان
مقصودا بالغصب انتهى ولفظ ابن الملك والملك بالغصب لم يثبت مقصودا بل ثبت في ضمن
الضمان انتهى ولفظه في موضع اخر وتملك الغاصب المغصوب ناقص لثبوته مستندا والمستند ثابت
من وجه دون وجه ولهذا يملك بعد الضمان اكسابه دون اولاده انتهى وفي البزازية والاصل ان ملك
الغاصب عند اداء الضمان يظهر في حق ملك الكسب باتفاق الروايات ولا يظهر في حق الولد
بالاتفاق الروايات وفي بعض رواياتنا لو في اظهر الروايتين الحق بالولد انتهى و اذا اختلف الغاصب
والمالك في قيمة المغصوب فالقول في القيمة للغاصب مع يمينه بالله ما قيمته الا عشرة ويقوم بنقد
يباع به في السوق وان كان يباع بالنقدين فللقاضي الخيار كذا في منية المفتي ان لم يبرهن مالكه

على الزيادة فان برهن او برهنا فللمالك ولا تقبل بينة الغاصب على نفي الزيادة هو الصحيح كذا
في الدر المختار عن الزيلعي وفي الوجيز لو اختلفا في عين المغصوب او صفته او قيمته وقت الغصب
فالقول للغاصب وعبارة البزازية جاء الغاصب بثوب وقال المغصوب هذا وقال المالك لا بل غيره
فالقول للغاصب وفي الحاوي القدسي واذا جاء الغاصب بثوب او دابة فقال هذا الذي غصبته و
ادعى رب المتاع غيره فالقول للغاصب مع يمينه بالله ان هذا هو الذي غصبته منه انتهى فان
ظهر المغصوب و الحال قيمته اكثر مما ضمن او مثله او دونه على الاصح فالاولى ترك هذه الحال
كما في الدر المختار والاكتفاء بقوله و للعطف على الحالية او للحال ايضا على التداخل دون الترادف
ترتب قد ضمنه اي الغاصب المغصوب يعني قيمته بمجرد قول المالك ان قيمته كذا او ببرهانه
عليه او بالنكول يعني نكول الغاصب كما في التنوير عن اليمين فهو اي المغصوب للغاصب ولا
خيار للمالك في ان يرد القيمة و يأخذ المغصوب لرضاه به حيث ادعى هذا المقدار فقط وان
ضمنه الغاصب بمجرد قوله ان قيمته كذا فالمالك مخير ان شاء امضى الضمان او ان شاء اخذه
اي المغصوب من الغاصب ورد عوضه اي عوض المغصوب الذي اخذه من الغاصب اليه ولا خيار
للغاصب ولو قيمته اقل للزومه باقراره ذكره الواني نعم متى ملكه بالضمان فلم خيار رؤية وعيب
كما في المجتبى من الدر المختار وما في المتن من الخيار ظاهر الرواية وهو الاصح وقال الكرخي لا خيار
للمالك كذا ذكره المسكين ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الاخر فبينة
الغاصب على هلاك المغصوب عند المالك بعد الرد اولى اي حقيق بالقبول عند محمد وهذا ظاهر
المذهب كما في المجمع خلافا لابي يوسف فانه رجح بينة المالك كما في المجمع ايضا وفي الوجيز اقام
المالك البينة ان المغصوب مات عند الغاصب واقام الغاصب البينة انه مات عند المالك فبينة
الغاصب اولى ولو قال الغاصب رددت المغصوب وقال المالك لا بل هلك عندك فالقول
للمالك اقام الغاصب البينة على رده المغصوب الى المالك واقام المالك على ان الغاصب اتلفه
ضمن الغاصب انتهى ومن غصب عبدا فباعه فضمنه نفذ بيعه وان اعتقه فضمنه لا ينفذ
عتقه والفرق ان الملك الثابت للغاصب عند اداء الضمان ناقص لثبوته مستندا والثابت بطريق
الاستناد ثابت من وجه دون وجه والملك الناقص يكفي لنفاذ البيع ولا يكفي للعتق كالمكاتب
يملك المبيع ولا يملك العتق لنقصان ملكه كذا في شرح الوقاية واما عتق المشتري من الغاصب فنافذ
في الاصح كما في الدر وزوائد المغصوب التي حصلت فيه عند الغاصب وهلكت امانة في يد الغاصب
غير مضمونة ما لم يتعد الغاصب فيها او لم يمنعها الغاصب عن المالك بعد طلب المالك
اياها فان تعدى فيها بالاتلاف او الذبح او البيع والتسليم او منعها بعد الطلب ضمنها لكن
في طلب المتصلة لا كما في شرح الوقاية و الدر سواء كانت الزوائد متصلة بالمغصوب كالحسن
والسمن على وزن عنب مصدر سمن كتعب اذا كثر لحمه وشحمه كما في المصباح وغيره والصوف كما في المسكين
او منفصلة تلفه كالولد والعقر كما في الاختيار واللبن والبيض كما في المسكين والصوف كما في

كما في الاختيار في الاول في القائم والثاني في الذكل والله اعلم والثمرة الزائلة بخلاف القائمة والله
اعلم وان نقصت من النقصان القاصر اي انتقصت الجارية بان مرضت او نحفت بسبب
الحبل او الولادة في يد الغاصب ضمن الغاصب نقصانها هذا اذا كان الحبل في يد الغاصب
من غير المولى والزوج اذا كان من احدهما لا يجب عليه الضمان لا في النقصان وفي الهلاك
كما في المسكين وجبر مجهول من جبر الله فلانا سد مفاقره كما في الملتقط اي سد ضمان النقصان
ودين فع على الغاصب بقيمة الولد ان حيا قال المسكين فيسقط ضمان النقصان عن الغاصب
اذا دفع الولد وذكر في الذخيرة لا يسقط في ظاهر الرواية وعن محمد يسقط انتهى او بالغرة
بالضم والتشديد دية الجنين الميت وهي خمسمائة درهم في الذكر والانثى وبيانه في الجنايات
اي وجبر ضمان النقصان من الغاصب بغرة جنين ميت القته الجارية المغصوبة بضرب
شخص فحكم بها عليه فاخذها الغاصب يعني يسقط عنه ضمان اذا دفع الغرة الى المالك
ان وفت بتخفيف الفاء كوفت اصله وفيت اي اذا وفت القيمة او الغرة بنقصانها اي
وارثه ولم ينقص عنه وتمامه في المغرب والا فيسقط بحسابه ويضمن الباقي ولو مات و بالولد وفاء
في هو الصحيح كما في الاختيار والدر المختار ولو زنى بامة غصبها صفة امة فردها عطف
على زنى حال كونها حاملا فولدت عند المالك بعد الرد عليه فماتت بها اي بسبب ولادتها ضمن
الغاصب قيمتها يوم علوقها اي حبلها مصدر علقت الانثى كتعب اذا حبلت كما في المصباح
بخلاف الحرة فانه اذا زنى بها كرها فحبلت فماتت بالولادة لا يضمن الزاني ديتها كما في المسكين
وهذا الفرق عنده وعندهما لا يضمن الغاصب القيمة بل النقصان في مسألة الامة ايضا اي كما
لا يضمن الزاني الدية في مسألة الحرة ولو ردها اي الغاصب الجارية المغصوبة بعد ما زنى بها فحبلت
نعت حال كونها محمومة فماتت عند المالك بالحمى لا يضمن الغاصب الا النقصان الحق اتفاقا كما
في شرح المجمع وكذا الحكم لو زنت المغصوبة عنده اي الغاصب فردها الى مالكها فجلدت لزناها
عند المالك فماتت منه اي بسبب الجلد اي لا يضمن الا نقصان الحبل كما هو فاهر السياق والله
اعلم في البزازية ولو ردها بعد الزنا حاملا هلك المالك بعدها فجلدها ومات من الجلد يضمن
النقصان بالاجماع انتهى ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه بسكنى دار وركوب دابة واستخدام
عبد استوفاها او عطلها كما في المختار والمجمع وفي البزازية وقولنا منافع المغصوب غير مضمونة
يشمل ما اذا سكن الغاصب الدار المغصوبة وركب الدابة او عطلهما انتهى فالاستيفاء هو
اتلاف المنافع والتعطيل هو غصبها وفي المستصفى صورة اتلاف المنافع ان يغصب عبدا
ويستعمله اياما ثم يرده على المالك وصورة غصبها ان يمسكه اياما ولا يستعمله ثم يرده ولا يضمن
عندنا فيهما انتهى فثبت اذا ما غصبه شامل لغير الدار ايضا وان المنافع شامل لغير السكنى ايضا و
لكن وقع في الوقاية بعد منافع ما غصبه سكنه او عطله ونحوه في الهداية وتبعهما صاحب الملتقى فقال
سواء سكنه اي ما غصبه من الدار او عطله اي لم يسكنه وهذا اخراج للعام عن عمومه مثلا

المفيد بلا ضرورة في الاولى يستعمله مكان سكنه كما في الاصلاح ولك ان تريد بالخاص العام تجوزا فان
العموم والخصوص من العلاقات المصححة للتجوز المحصورة في خمسة وعشرين بالاستقراء فيصح
استعمال الخاص للعام وبالعكس كما في حاشية شرح مختصر المنتهى هذا الا ان ينقص باستعماله
فيلزمه نقصانه كما في المسكين والدرر الا في الوقف اي الموقوف للسكنى او للاستغلال وكذا الوقف
مال اليتيم على القول المعتمد ولو سكنته امه مع زوجها لان سكناها عليه وهو غاصب لدار اليتيم
فتلزمه الاجرة وبه افتى ابن نجيم ومثله المعد للاستغلال اي اعده صاحبه لذلك بان بناه له
او اشتراه كذلك قيل او اجره ثلاث سنين على الولاء فيجب على الغاصب في هذه الثلاث اجر المثل
على اختيار المتاخرين ولو اجر الغاصب احدها فعلى المستاجر المسمى لا اجر المثل ولا يلزم الغاصب
الا رد ما قبض للمالك وفي الشرنبلالية وينظر ما لو عطل المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن
كذا في الدر المختار قلت وظاهر كلام الملتقى ان منافع الوقف مضمونة سواء سكنه او عطله و
الظاهر ان الاخيرين مثله والله اعلم وتمام المقام في شرح التنوير والاشباه وفي شرح المنار
لصاحب الاشباه وقد قالوا الفتوى في غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان معدا للاستغلال
بالضمان كما في البزازية وغيرها وينبغي ان يحمل على ان في هذه الثلاث رواية عن الامام بان
المنافع المضمونة فافتوا بها والا فكيف جاز لهم الافتاء بخلاف جميع الروايات ولم ار من
صرح به انتهى وذكر المسكين عن السراجية اذا سكن دارا معدة للاستغلال من غير استيجار
يجب الاجر وعليه الفتوى ولا عاطفة على منافع فالنصب خمر المسلم اي ولا يضمن بتخمير
مسلم او ذمي خمر المسلم او خنزيره بان اسلم وهما في يده باتلاف اي بسبب اتلافه اياها
وضمن المسلم المتلف القيمة فيهما اي في الخمر والخنزير لو كانا لذمي والمتلف غير
الامام او مأموره يرى ذلك عقوبة فلا يضمن ولو الزق خلافا لمحمد بخلاف ما لو اشترى
المسلم الخمر من الذمي وشربها فلا ضمان ولا ثمن كما في المجتبى وان اتلف ذمي خمر ذمي
ضمن المتلف مثلها وفي المجتبى اتلف ذمي خمر ذمي ثم اسلما او احدهما لا شيء على المتلف الا في رواية
عليه قيمة الخمر الى هنا من الدر المختار وان اتلف خنزيره يضمن قيمته من شرح المجمع و
لا ضمان باتلاف الميتة ولو كانت لذمي في الدر المختار ولا ضمان في ميتة ودم اصلا انتهى
فظاهره لا على مسلم ولا على ذمي ولا لمسلم ولا لذمي ولا ضمان ايضا باتلاف متروك
التسمية عمدا لانه ميتة ولو كان لمن يبيحه اي يعتقد اباحة متروك التسمية عمدا لان ولاية
المحاجة ثابتة فلم يعتبر اعتقاد الشافعي في ايجاب الضمان هذا ما قالوا ولقائل ان يقول
لا نسلم ان ولاية المحاجة ثابتة لان الدليل الدال على ترك المحاجة مع اهل الذمة دال
على تركها مع المجتهد بالاولى والجواب ان الدليل هو قوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون
وكان ذلك لعقد الذمة وهو منتف في حق المجتهد كذا في العناية وان غصب خمر مسلم
فخللها اي جعلها خلا بما لا قيمة له بان نقلها من الشمس الى الظل ومن الظل الى الشمس

الى الشمس قاله العيني او بالقاء نخالة او حنظلة او حنطة او ملح لا قيمة له اخذها اي الخمر
بعين الخل سماه خمرا بعلاقة انه كان خمرا من قبل وهذا مجاز الكون على الشيء ونظيره ما في
قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم اي البالغين فاطلق عليهم اليتامى بعلاقة انهم كانوا يتامى قبل
بلوغهم ويقابل ذلك مجاز الاول الى الشيء الذي في نحو قوله تعالى اعصر خمرا اي عصيرا
فاطلق عليه الخمر لانه سيصير خمرا المالك المسلم من الغاصب بلا شيء فعلى هذا لو
اتلفها الغاصب ضمنها ويجب المثل لان الخل من ذوات الامثال من الهداية وفي تتمة
القنية اتلف دبسا فعليه قيمته لان كل ما كان من صنع العباد لا يمكنهم مراعاة المما
ثلة وتهم في الخلقة انتهى فليحفظ غصب عصيرا فصار خلا او عنبا فصار زبيبا
فان شاء المالك اخذه وان شاء ضمنه مثله من منية المفتي العصير مثلي من القنية
لا يضمن الغاصب لو تلفت لعدم تعديه وان خلل الغاصب الخمر المغصوبة من
المسلم بالقاء ملح كثير له قيمة كذا في الدر المختار ملكها الغاصب ولا شيء عليه
للمالك عند ابي حنيفة وجد في دار انسان خمرا فالقى فيها ملحا فصارت خلا فهو
له وان لم ينقل الدن من مكانه قال عرف بهذا ان بنفس القاء الملح يملك الخل من
القنية وعندهما ياخذها المالك ان شاء ويرد الى الغاصب قدر وزن الملح
حال كون ذلك القدر من الخل فعلى الاختلاف لو اتلفها الغاصب لا يضمن
شيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما فعندهما يضمن في الوجهين قال مشايخنا ان القى فيها
الملح فهو للغاصب عند ابي حنيفة وعندهما للمالك ويعطي الغاصب ما زاد الملح فيها
وان اراد تركه وتضمينه قيمته فله ذلك في رواية وفي رواية لا انتهى وان خللها بالقاء
خل ملكها الغاصب ولا شيء عليه للمالك عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا
عند محمد ملكها الغاصب ولا شيء للمالك ان تخللت الخمر بالقاء الخل من ساعتها
اي في حال القاء الخل فيها او تخللا سريعا من غير تراخ فهو اما صلة او صفة والا اي
وان لم تتخلل بالقاء الخل من ساعتها اعني في الحال بل بعد زمان فالخل مشترك بينهما
اي المالك والغاصب على قدر ملكيهما فيقسم ما القى الغاصب من الخل له والباقي لصاحبه
وعبارة العيني وعندهما ان صارت خلا من ساعتها كما قال الامام والا فهو بينهما على
قدر حقيهما وفي الدر المختار جعل خلاف بينهما العيني وعبارة المسكين فعند محمد ان
تخللت من ساعتها فكما مر وان لم تتخلل الا بعد زمان بان كان الخل المصبوب قليلا
فهو بينهما على قدر ملكيهما وقال بعض المشايخ للمالك ان ياخذ الخل في الوجهين
بغير شيء انتهى وعبارة الهداية فعند محمد الى اخر ما في المسكين الا انه زاد وعند ابي حنيفة
هو للغاصب في الوجهين انتهى فما في الملتقى يخالف ما في الهداية وغيره في التعبير بعند
فانها تدل على المذهب بخلاف عن فانها رواية ويخالف ما في العيني وغيره في قصر

الخلاف على محمد في البدائية وان خللها بالقاء الخل ان صار خلا من ساعته يبطل حق المالك بالاجماع وان بعد زمان فكذلك عند الامام وعلى قولهما يبقى مشتركا بينهما على قدر حقيهما انتهى وفي الوجيز وان القى فيها الخل فهو للغاصب عند ابي حنيفة وعند محمد ان صب فيه خلا كثيرا فهو للغاصب وان كان قليلا فهو بينهما على مقدار ملكيهما وقيل يشتركان فيه بالاجماع وهو الاظهر انتهى وفي ايضاح ابن الكمال وان كان بالخل فكذا عند ابي يوسف وعند محمد ان كان خلا من ساعته الى ان قال قال ابو الليث وبه ناخذ كذا في الخانية انتهى وان غصب شخص من اخر جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس اخذه المالك بلا شيء لانه لم يتعلق به حق الغاصب فلو اتلفه الغاصب ضمن للمالك قيمته حال كونه مدبوغا وقيل ضمن قيمته حال كونه طاهرا غير مدبوغ وفي شرح الوهبانية يضمن قيمته مدبوغا واعتمده في الملتقى من الدر المختار وبالثاني جزم المسكين وان دبغه الغاصب بما له قيمة كالقرظ والعفص يأخذه المالك افاد انه يحتمل بذلك ملكا للغاصب كما نقله ابن الكمال عن المحيط خلافا لصدر الشريعة فليتنبه له ويرد الى الغاصب ما زاد الدبغ قال المسكين اي زيادة الدبغ انتهى يريد ان ما مصدرية والاضافة التقديرية بيانية وان المعنى زيادة هي الدبغ وفي منظومة... ورد الزيادة بان يقوم الجلد حال كونه مدبوغا منه ويقوم اخرى حال كونه ذكيا بذال معجمة اي جلد الحيوان مذبوح غير ميتة غير مدبوغ صفة ذكيا يعني طاهرا لم يدبغ وان يرد المالك الى الغاصب فضل ما بينهما اي تفاوت ما بين القيمتين قال ابن الكمال او ضمنه قيمة الجلد انتهى فجعل مخيرا بين اخذ الجلد وتركه وهذا قولهما قال في الوجيز وليس للمالك ان يترك الجلد ويضمن قيمته عند ابي حنيفة وعندهما له ان يضمنه قيمته ذكيا انتهى وللغاصب اذا اراد المالك اخذ الجلد ورد ما زاد الدبغ ان يحبس الجلد عن المالك حتى يستوفي منه حقه وهو زيادة الدبغ فلا يضمنه ان هلك بعد الحبس لانه غير متعد فيه وهذا ظاهر ونقل ابن الكمال عن الحقائق انه ان هلك بعده سقط عن المالك قيمة الزيادة انتهى وان اتلفه الغاصب لا يضمن قيمة الجلد للمالك عند ابي حنيفة قاله ابن الكمال وعندهما يضمنه حال كونه مدبوغا قال ابن الكمال وقالا يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه انتهى ونقد دقق صاحب الملتقى في قوله الا قدر ما زاد الدبغ فلا يضمنه للمالك اذ لا يحتاج الى الاعطاء ويكفيه التقاص... ولو تلف الجلد في يد الغاصب لا يضمن شيئا للمالك اتفاقا وان كان جلد ذكيا فدبغه بما له قيمة فلصاحبه ان يضمنه قيمته غير مدبوغ وان شاء اخذه واعطاه الدباغ ولو هلك عند الغاصب فلا ضمان بالاجماع وان استهلكه الغاصب وقد دبغه بما لا قيمة له ضمن قيمته مدبوغا اتفاقا وان دبغه بما له قيمة لم يضمن عند ابي حنيفة شيئا وعندهما يضمن

يضمن قيمته مدبوغا ويرفع عنه ما زاد الدباغ فيه من الوجيز ومن كسر لمسلم حالا بما بعده تقدم لتمكن ذي الحال واعلم انه قيد مذكور في الهداية وجعله شارح المجمع احترازا عن الذمي حتى قال من كسر هذه الالات لذمي يضمن اتفاقا وفيه الحكم المسلم والذمي صاحب الاختيار والقهستاني وابن الكمال وتبعهم شارح التنوير حتى نقل ابن الكمال عن شرح المحيط من قوله وكذلك المزامير والطنابير ومن كسر شيئا من ذلك لم يضمن لان هذه مبينة في جميع الاديان ولم يقروا عليها انتهى وفي الاختيار ومنعوا اهل الذمة من اظهار الفواحش والربا والملاهي والمزامير والطنابير والغناء وكل ما هو محرم في دينهم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان انتهى ومرادهم ان عدم الضمان على قولهما المفتى به يجري في غير المسلم ايضا وهذا المكث والله اعلم اظهر من الاول بربطا اي عودا قال له واجد رخان هو العود ومعرب بربط اي صدر الاوز لانه يشبهه وهو بزنة جعفر كما في القاموس وفي محاضرات الاصفهاني قالت الفرس نغمات العود ماخوذة من صرير باب الجنة ولهذا سموه بربط ومعناه باب النجاة انتهى ولا يظهر مناسبة لفظه المعنى فلعله بالفارسية او باليونانية من حواشي سعدي الدين او طبلا غير طبل الغزاة فانه معدول عن الخلاف كما في الحقائق فكاسره ضامن للقيمة بالغة ما بلغت كما في شرح المجمع وعلى هذا طبل الصيادين كما في خط الخلاصة او مزمارا بكسر الميم وسكون الزاي الة طرب يقال له بالفارسية ناي من حاشية مولانا اخي والمزمار ما يزمر به من زمر غنى في القصب كما في القاموس قلت واطلاق الفقهاء يتناول ذا اللسان منه وغير ذي اللسان ولم ار من فيه بذي اللسان ممن يعتمد عليه قال الاختري المزمار بالكسر دودك ولم يقل دلكى دودك او دفا بضم الدال المهملة والفتح لغة فيه كما في الصحاح من حاشية مولانا اخي والدف بفتح الدال المهملة الذي يضرب به قال في القاموس والضم اعلى من حاشية سعدي الدين وغير ذلك من الات اللهو كطنبور كما في الاختيار وكذا الات اللعب كنرد وشطرنج كما في الحقائق اما الدف الذي يباح ضربه في العرس وهو الذي لا يكون عليه جلاجل كما نقله واجد رخان عن الفقيه ابي الليث فكاسره ضامن قيمته بالغة ما بلغت كما في شرح المجمع وعلى هذا الدف الذي يلعب به الصبية في البيت كما في شرح الجامع الصغير للعتابي وما ذكرنا من جواب طبل الغزاة ودف العرس اتفاق كما في الدرر المختار قال صدر الشريعة واما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس فيضمون بالاتفاق قال مولانا اخي اقول هذا صحيح في ان الخلاف بينه وبين صاحبيه فيما عدا هذه المشروعات المذكورة فقط وليس كذلك بل المتبادر من عبارة الهداية اولا ان يكون الضمان واجبا في جميع افراد الات الطرب بقيمته غير صالح للهو عنده وغير واجب عندهما في جميعها سواء كان للغزو او العرس او اللعب الصبيان والعيد او غير ذلك من الامور الشرعية فضلا عن غيرها واما الاتفاق المذكور فرواية اخرى كما يدل عليه قول صاحب الهداية بعد ذكر الخلاف المطلق بين الفريقين وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي للهو انتهى او عاطفة على كسر اراق قال مولانا اخي الاراقة الصب والاسالة وقال اكمل الدين

او صب له اي للمسلم سائغة وهو هنا قيد اولوية لانه اذا ضمن في المسلم فلان يضمن
في الذمي اولى لانه يضمن خمره فضلا من غيرها فافهم يسكرا بفتحتي السين المهملة والكاف
المخففة وبالراء التي من ماء الرطب اذا اشتد من حاشية اخي او منصف اسم مفعول من
التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب من القهستاني وهما حرامان كما يأتي في
الاشربة قال القهستاني وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ
منه وعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية انتهى قلت وياتي في الاشربة انه يضمن
متلف الاشربة المحرمة منها الباذق ضمن الكاسر والمريق ان بغير اذن من له الاذن
والا فلا كما في الشروح والفتاوى لانها اموال صالحة للانتفاع بها في الحال ولغيره ولانه وان كان
امرا بالمعروف لكن الامر باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم كذا في الهداية قيمته
اي قيمة ما كسره او اراقه قال في الهداية ولا يجب المثل يعني في السكر والمنصف لان المسلم
ممنوع عن تمليك عينه وان كان لو فعل جاز انتهى حال كونه خشبا منحوتا او شيئا باطلا صالحا
لغير لهو فانه لم يصلح الا للهو فلا ضمان اصلا كما في الحقايق فان صلح لغيره كحمله
وعاء للملح او لوضع القطن او قصعة لوضع الثريد كما في الشرنبلالية ينظر بكم يشترى
لذلك فيضمنه كما في الحقايق وكذا ان صلح المراق للتخليل فيضمن قيمة الخل والله اعلم
و عاطفة على جملة من كسر الخ يصح بيع هذه الاشياء الستة عند ابي حنيفة لانها
اموال كما مر عن الهداية وقالا لا يضمن الكاسر او المريق قيمة المكسور او المراق ولا
يجوز بيعها اي هذه الاشياء الستة اعدت للمعصية فبطل تقومها كالخمر ولانه فعل
امرا بالمعروف وهو بامر الشرع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن الامام كذا في الهداية و
عليه اي على قولهما الفتوى مطلقا كما هو الظاهر لكن في الهداية وقيل الفتوى في الضمان
على قولهما انتهى وفي المسكين وقيل الفتوى في الضمان اي في عدمه على قولهما لا في بيع ذلك هو اختيار
الاسلام وهو الصحيح انتهى وفي النقاية وشرحها والفتوى في عدم الضمان على قولهما كذا في المحيط
والهداية انتهى ويفتى بقولهما لكثرة الفساد في الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي
انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الضمان
دون اباحة اتلاف المعازف من القهستاني وفي القنية يتلف كعاب الصبيان لا يضمن وفي منية
المفتي اتلف حمامة طيارة لغاية يضمن قيمتها غير لغاية كذا اذا اتلف ديكا منقارا مهودا
او جارية مغنية او كبشا نطوحا او ديكا مقاتلا انتهى وكذا العبد الخصي فيضمن قيمتها غير صالح
لهذه الامور كما في الهداية والوراحق باب عليه تماثيل منقوشة يضمن قيمة غير منقوشة بالتماثيل
والاكاف التمثال مقطوع الراس يضمن قيمة الباب منقوشا من الوجهين وفي الواقعات لو
استهلك اناء عليه تماثيل فعليه قيمته غير منقوش وان لم يكن للتماثيل رؤس فعليه قيمته منقوشا
وفي القنية القى هرة في بيت حمام الغير ولم تجد مخرجا فقتلت الحمام باسرها وهي طيارة فعليه
القيمة عند من يطيرونها يضمن قيمتها على هذه الصفة من شرح النقاية لواجد باشا وذكر في
النهاية ان الزناد لا تضمن بالكسر اذا كان باذن الامام وعن اصحابنا انه يهجم البيت على
من اعتاد الفسق وانواع الفساد حتى قالوا لا باس بالهجوم على بيت المفسدين وقيل

وقيل يراق العصير ايضا قبل ان يشتد ويقذف بالزبد على من اعتاد الفسق من الزيلعي وان اريق
الخمر في معروف فكسر اوانيها وما وجد في مجلس الشرب من الات الفسق فله ذلك ولا ضمان
عليه من القنية تتمة تتم الامر بالمعروف فرض ان كان يغلب على ظنه انه يقبل منه ولا
يسعه تركه ولو علم انه يهان او يضرب وهو لا يصبر على ذلك او يقع الفتن فتركه افضل
ولو علم انه يصبر على الضرب والضرب ولم يحل احد غيره بذلك ضرر فلا باس به وهو مجاهد
بذلك وعلم انهم لا يقبلون منه ولا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر افضل من الزيلعي
ويختار الفقيه ابي الليث ولا يتعظ بالمعروف وكذا النهي عن المنكر ابدا ولكنه لا ينفع الوعظ
والنهي في اخر الزمان حين تقسوا القلوب اي تشتد قسوته وتولع بمجهول اي تكون الا النفس مولعة
حريصة بلذات الدنيا فصبر النفس على ما تراه من المنكرات في ذلك الزمان اوجب قيل هو فيه احمد
لكونه اشق على النفس لما تراه كالقبض على الجمرة من شرح الشرعة لسيد على زاده قال السيد يحيى في
شرحه حين تقسوا القلوب اي تشتد من كثرة الذنوب والفتن وتولع الانفس بلذات الدنيا يعني
حين تحرص عليها فيجوز في ذلك الوقت ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويلزم حفظ
النفس عما عليها الا النفس فصبر النفس اي منعها عما عليها الا النفس وحفظها منها في ذلك الزمان
اوجب فانه فيه احمد لكونه اشق لما مر انه كالقبض على الجمرة انتهى ومن غصب مدبرة ولا فرق
بين المدبر والمدبرة لكنه المسكين فذكرها لمجانسته ام الولد فماتت في يده ضمن قيمتها
ولو غصب ام ولد فماتت في يده فلا ضمان على الغاصب عند ابي حنيفة خلافا لهما و
عندهما يضمن قيمتها ايضا ولو شق الزق بالكسر والتشديد الظرف وبعضهم يقول ظرف زفت
او قير كما في المصباح وفي الملتقط هو اسقاء والمراد هنا ظرف الخمر لاجل اراقة الخمر اي صب
خمر المسلم نهيا عن المنكر كما في شرح المجمع لا يضمنه اي قيمة الزق عند ابي يوسف والفتوى على قول
ابي يوسف خلافا لمحمد فانه يضمن قيمة الزق واما الخمر فلا ضمان فيها اتفاقا كما في شرح المجمع ولا ضمان
على من حل في الملتقط حل العقدة من باب رد فتحها اي فتح قيد عبد غيره بمتابع الاضافات الثلث
فلا يضمن الحلال قيمته ان عاقلا وان مجنونا ففي الحلال الضمان عند محمد كما في شرح الوقاية ولو كان هذا
المجنون مقيدا في بيت مغلق فحل رجل قيده وفتح اخر الباب فذهب فالضمان على الفاتح من خزانة
الفتوى او اي ولا ضمان على من حل رباط دابة اي دابة غيره والرباط بكسر الراء ما يشد به الدابة والقربة
وغيرهما كذا في الصحاح من حاشية اخي فلا يضمن الحلال قيمة الدابة او اي ولا ضمان على من فتح اصطبلها
اي دابة غيره فلا يضمن الفاتح قيمتها او اي ولا ضمان على من فتح قفص طير لغيره فلا يضمن
الفاتح قيمتها وقوله فذهب مرتبط بالمسائل الاربع قال اخي اي المذكور من العبد والدابة والطير
ونبه في هامش حاشية على انه لا يضمن سواء ذهب في فور الحال او بعد ساعة خلافا لشارح الوقاية
خلافا لمحمد في الدابة والطير اي فيضمن عنده والخلاف فيما اذا لم يزد على ما ذكر اما لو زاد عليه بان
فتح القفص وقال للطير كش او باب اصطبل فقال للبقر هش هش او للحمار هر هر ضمن اتفاقا
واجمعوا انه لو شق الزق والدهن سائل او قطع الحبل حتى سقط القنديل يضمن من الشرنبلالية عن
النظم ولا ضمان على من سعى في المصباح سعى به الى الوالي وشى به وفي الملتقط سعى به الى الوالي سعى به

بالفتح منهي سعاية بالكسر اذا وشى به ووشى به الى السلطان ووشاية بالكسر اى سعى الى سلطان ... ذى قدرة على التنفيذ ونكره بمن يؤذيه اى ساعى قال مولانا اخى اى وشى به ووشاية كما فى الصحاح وقد فسره صاحب الكشاف فى افعاله يغني كو دروغ بسلطان انتهى ومن كوشتم والسعاية المختص بالنميمة كما فى المفردات من القهستانى وعاطفة على يؤذيه لا يندفع المؤذى من ايذائه اياه بغيره الا بالسعى فى الاختيار السعى غمازلن اثمه كمضروب يشكى الى السلطان فاخذ منه مالا لو لذلك من القهستانى قوله الا بالسعى اى الا بالمرافعة الى السلطان كما فى حاشية اخى فلو امكنه دفعه بلا رفع الى السلطان يضمن كما فى شرح الوقاية او ابيه لا ضمان على من سعى الى السلطان بمن يفسق اى يصر على فسقه ولا يمتنع عنه بنهيه اى بنهى الساعى الفاسق فى الاضافة والضمير وجهان ولا ضمان على من قال لسلطان قد يغرم صفة لسلطان اى قد يأخذ بامثال هذه الكلمات من الرعايا مالا للوقف لا يغرم اى لا يأخذ كذلك كما فى حاشية اخى والمراد انه لم يكن معروفا بالظلم والتغريم كما افاده شرح المجمع فقد لا يغرم جزافا كما فى القهستانى ان بالكسر يقول قال فلان لانه اخى فلان وجد اوجد قاله القهستانى مالا عظيما كما هو ظاهر فغرم مرتبط بالسامع الثلث والبارز المتعلق به اى اخذ السلطان السعى اليه من الشخص المسعى به شيئا ولو كثيرا كما هو ظاهر وعن محمد فى الاخير يضمن كما فى القاعدى وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما فى الخلاصة وغيرها كما فى القهستانى وان كان عادته بالنصب خبر كان ان يغرم اى التغريم جزافا فى محل الرفع اسم كان على اسلوب قوله تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا البتة فلم يكن قد لا يغرم والمراد انه كان معروفا بالظلم كما افاده شرح الوقاية فقال له ذلك فغرمه ضمن الساعى ما اخذه السلطان من المسعى به من جهة المال او جد ولو صادقا كما افاده القهستانى وكذا ضمن الساعى لو سعى بغير حق اى من غير صدور ذنب منه وجريمة قاله اخى عند محمد وعندهما لا يضمن قاله صدر الشريعة وقوله زجرا له اى منعا للساعى عن السعاية قيد لضمن لا لسعى وهو ظاهر نبه عليه اخى وبه يفتى ومن سعى وغرم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعى مطلقا وعليه الفتوى كما فى الجواهر بغير حق الى من القهستانى ثم قال فلو مات الساعى اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الابعد العتق ولو كتب على مال الساعى على اهل بلد بامر سلطان ودفع الى الاعوان فاخذ منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلاثة فى الدنيا والاخرة وذكر صدر الشهيد لو امر السلطان انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا فى كل موضع يكون فيه غير صحيح الكل فى الجواهر انتهى وفى الاشباه اذا اجتمع المباشر والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر ثم قال ... عنها مثل المسئلة الافتاء بتضمين الساعى وهو قول المتأخرين لغلبة السعاة انتهى وبه كان يفتى شيخ الاسلام ابو السعود رحمه الله تعالى ولو اطعم الغاصب الطعام المغصوب مالكه برئ عن الضمان وان لم يعلمه اما ثلاثى اى وان لم يعلم المالك انه ملكه او رباعى اى وان لم يعلم الغاصب المالك انه ملكه على تقدير احد مفعوليه اذ تركه نسيا لا يجوز فالبارز فيه وجهان وبالاخير جزم شارح المجمع وعلى هذا لو غصب ثوبا فالبسه مالكه فلبسه حتى تخرق كما فى شرح المجمع لمصنفه ... اخذ اللقطة ليعرفه ثم ردها الى مكان الاخذ ان قبل التحويل برئ عن الضمان وان بعده لا لانه لا يبرأ بردها الى صاحبها ركب دابة غيره ثم نزل وتركها مكانها يضمن على قول الثانى والصحيح انه لا يضمن مثل الامام حتى يحولها عن موضعها واذا لبس ثوب غيره ثم نزعه وتركه فى مكانه فهو على هذا الخلاف وهذا فى لبس على العادة فان كان قميصا فوضعه على عاتقه ثم اعاده الى مكانه لا يضمن اتفاقا لانه حفظ لا استعمال وقع الحريق فى محلة فهدم رجل بيت جاره حتى لا يحترق بيته يضمن قيمة بيت الجار كمضطر اكل فى المفازة طعام غيره يضمن قيمته لمالكه امر عبد غيره بالاباق فابق يضمن الآمر لانه صار غاصبا باستعمال العبد غصب حانوتا واتجر فيه وربح يطيب له الربح لانه حصل بالتجارة ان وجد طريقا لا يحل المرور فى ارض الغير والا حل ان واحدا والجماعة لا يباح والطريق الحادث ان علم ان المالك اجازه حل المرور فيه والا لا الكل من البزازية وروى عن ابى يوسف وعن محمد لو زرع فى ارض غصب فلا بأس بان يأكل ذلك الطعام ويشترى الآن الزارع يتصدق بثمنه ولا يحل له اكله الا بقدر بذره ويتصدق بالباقى على الفقراء ولو اخذ المالك القيمة بقول الغاصب فى الجارية المغصوبة الغائبة لم يحل للغاصب ان يستخدمها ولا يطأها ولا يبيعها الا ان يعطيه قيمتها بتمامها الكل من الوجيز استخدم عبد غيره بغير اذنه او بعثه فى خدمته فعطب ضمن قال لعبد الغير او لصبى ارق هذه الشجرة وانفض لتأكله قيل يضمن وقيل لا ولو قال حتى اكل ضمن ولو قال لنأكل ضمن النصف قتل ذئبا او اسدا لرجل لم يضمن فى رواية وفى القرد والكلب ضمن الكل من منية المفتى قلت فالهرة اولى وفيها اخذت اغصان شجرة انسان هواء دار انسان وقطع رب الدار الاغصان فان كانت الاغصان بحال يمكن لصاحبها ان يشدها بحبل ويفرغ هواء داره ضمن القاطع والا لا يضمن اذا قطع من موضع لو رفع الى الحاكم امر بالقطع من ذلك الموضع انتهى حريق وقع فى محلة فهدم انسان دار غيره بغير امر صاحبها حتى انقطع الحريق من داره فهو ضامن اذا لم يفعل باذن السلطان من خزانة الفتاوى وكذلك نهذا يقيس ما مر عن البزازية فافهم

كتاب

الشفعة فى المصباح وشفعت الركعة جعلتها ثنتين ومن هنا اشتقت الشفعة وهى مثال غرفة لان صاحبها يشفع ماله بها وهى اسم للملك المشفوع مثل اللقمة اسم للشىء الملقوم وتستعمل بمعنى التملك لذلك الملك ومنه قولهم من ثبت له شفعة فاخر الطلب بغير عذر بطلت شفعته ففى هذا المثال جمع بين المعنيين فان الاولى للمال والثانية للتملك ولا يعرف لها فعل انتهى وفى المغرب الشفعة اسم للملك المشفوع بملكك من قولهم كان وترا فشفعته باخر اى جعلته زوجا له ومنه الحديث لتشفعنها ونظيرها الاكلة واللقمة فى ان كلا منها فعلة بمعنى مفعول هذا اصلها ثم جعلت عبارة عن تملك مخصوص وقد جمعها الشعبى فى قوله من بيعت شفعته وهو حاضر فلم يطلب ذلك فلا شفعة له وعن بعضهم كان الرجل فى الجاهلية اذا اراد بيع منزل اتاه جاره يشفع اليه اى طلب فيما باع فشفعه اى جعله اولى به ممن بعد سببه فسميت شفعة وسمى طالبها شفيعا وقيل فى اخذه من الشفاعة لان فيها طلبا والاول هو الاول ولم يسمع منها فعل واما قوله ولو باع الشفيع داره التى يشفع بها او نصيبه الذى يشفع به فمن لغة الفقهاء وعلى ذا قوله اذا اراد الشفيع اخذ بعض الدار المشفوعة دون بعض يعنى الدار التى

اخذت بالشفعة انتهى وفي الحقايق الشفعة ماخوذة من الشفع وهو الضم سميت بها لان الشفيع
يضم الماخوذ الى ملكه بها ومنه الشفاعة لما فيها من ضم المذنبين الى الفائزين انتهى وفي الدرر
هو من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشترى الى ملك الشفيع انتهى قلت فالشفعة
وان كانت في الاصل اسما للملك المشفوع لكنها في الشرع استعملت بمعنى تملكه فهي هنا بالمعنى المصدري
فلا حاجة الى تقدير مضاف فافهم **هي** لغة ما عرفته وشرعا **تملك العقار** في المصباح تملكه
ملكه قهرا انتهى والعقار بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول
وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وفي الحقايق انه العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء
ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع من اطلاق القهستاني وقال هنا تملك العقار دون
المنقول كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحى
والبئر ونحوها انتهى وسياتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى وقال هنا ايضا والمتبادر
ان يتملك ملكا طيبا لا طاقة واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى فيه الشفيع باكراه او تصرف فاسد
وبشرط الصحة للشفعة كما ياتي انتهى كما في الدرر والغرر تملك العقار وما في حكمه كالعلو
كما في الكافي العلو يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في السفل وان لم يكن طريق العلو في السفل
انتهى قلت وياتي متنا وشرحا ان شاء الله قلت ولفظ التملك يفيد ان لا شفعة في الوقف
في قاضيخان لا شفعة في الوقف وكذا في التنوير وشرح المجمع عن التجريد وكذا لا شفعة بجواره
كما في التنوير وشرح المجمع عن التجريد لا للقيم ولا للموقوف عليه كما افاده الخانية وفي خزانة
الفتاوى لا يثبت الشفعة بجوار دار الوقف ولا ياخذها المتولي انتهى وحذف الفاعل ليعم
المسلم وغيره فان اهل الاسلام واهل الذمة في استحقاق الشفعة سواء كما في خزانة الفتاوى
وياتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله **على مشتريه** المتجدد الملك ظرف جبرا قاله القهستاني
والمصدر يستعمل مؤخرا في غير الظرف قليلا وفيه كثيرا كما في الميزان وشرحه نحو اللهم
ارزقني عودك النجاة كما في شرح البهجة وقال احترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة
والارث والصدقة وبعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه
لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهى كلامه **بما قام** متعلق بتملك
اي قام العقار **عليه** اي مشتريه اي بمثل ما قام عليه به من الثمن وحق الدلال وما لحقه
من المؤن بسبب الشراء الى نحو الفدى والمكس **جبرا** فان المشترى لا يرضى به في الاكثر
وهو تمييز من جبره قهره كما ذكره ابن الاثير من القهستاني اي من حيث الجبر قال العيني
ونحو الفدى او المنح بجبرا وتملكا جبريا تمييزا واذا كان الجبر بمعنى القهر ينبغي اما يعتبر
التجريد في التملك والتحقيق ان على صلة التملك لما فيه من معنى القهر وما فيها من معنى الضرر فنبا
عن الجبر والله اعلم فيكون ذكره تصريحا بالمستفاد تاكيدا ولذا اخره فلله در صاحب الملتقى
ما ادق نظره وقوله بما قام عليه احترز به عما اذا اخذه بالاكثر او باقل منه فانه بالشراء

فانه بالشراء لا بالشفعة كما افاده القهستاني ومعناه بمثل ما قام عليه به او مثليا والا فبقيمته كما في
الدر المختار وفي التنوير مع الدر وسببها اتصال ملك الشفيع بالمشترى شركة او جوارا او
شرطها ان يكون المحل عقارا سفلا كان او علوا وان لم يكن طريقه السفل وركنها اخذ الشفيع
من احد المتعاقدين عند وجود سببها وشرطها وحكمها جواز الطلب عند تحقق السبب
ولو بعد سنين وصفتها ان الاخذ بها بمنزلة شراء مبتدا فيثبت بها ما يثبت بالشراء كالرد
بخيار رؤية او عيب انتهى وفي الحاوي القدسي وهي مشروعة لدفع سوء الجوار عن الجار فاذا
بيع عقار فللشفيع ان ياخذه بثمنه انتهى وفي الاشباه الضرر يزال ومن ذلك الشفعة
فانها للشريك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار السوء بجيرتها تفلى الديار و
ترخص انتهى وهو سوء العشرة على الدوام كما في حاشية السيد الحموي فان الجوار مادة المضار
من ايقاد النار واثارة الغبار ومنع ضوء النهار واعلاء الجدار للاطلاع على الصغار و
الكبار وقطع هذه المادة بتملك الشفيع اولى لانه اصيل دافع والمشترى دخيل رافع والدفع
اسهل من الرفع كما في العقار وعبارة الظهيرية وانما شرعت للنظر ودفع الضرر الذي
ينشأ من سوء المجاورة على الدوام من حيث ايقاد النار واعلاء الجدار واثارة الغبار و
منع ضوء النهار انتهى والشفعة حق الشرع نظرا لمن كان شريكا او جارا عند البيع كما في حاشية
الشرنبلالية **وتجب** الشفعة له لا عليه كما في الدر المختار فلا ياثم بتركها كما في منح الغفار
وقال صدر الشريعة والعيني وغيرهما المراد بالوجوب الثبوت قال مولانا اخي يعني
الوجوب المصطلح الذي يلزم من تركه الاثم انتهى وفي الهداية الشفعة واجبة قال الاكمل
اي ثابتة **بعد البيع** الصحيح الخالي عن خيار البائع فلا تجب في البيع الفاسد ولو بعد
القبض ولا في البيع بخيار البائع الا ان يسقطه فتثبت كما في البيع بخيار المشترى كما في شرح
الوقاية وكذا في بيع فاسد انقطع فيه حق المالك كما ياتي في الدر المختار وفائدة و
جوب بعده انه لو سلم الشفيع شفعته قبله بطل تسليمه وهو على شفعته وان بعده بطلت
وان لم يعلم به وقت التسليم وفي المبسوط ثبت الشفعة بالبيع قبل ملك المشترى فلو قال
بعت هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان للشفيع الاخذ لثبوت البيع باقرار
البائع وان لم يثبت ملك المشترى لانكاره كما في الجوهرة **وتستقر** الشفعة **بالاشهاد**
اي بالطلب الثاني وهو طلب التقرير والمعنى انه اذا اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك
بالسكوت الا ان يسقطها بلسانه او يعجز عن ايفاء الثمن فيبطلها القاضي كما في الجوهرة الا انه
اذا اشهد في الطلب الاول وهو طلب المواثبة عند الدار او البائع او المشترى استغنى عن
الطلب الثاني وهو يقوم مقام الطلبين كما في الدرر وشرح الوقاية العيني فلا تبطل بعده ولذا
قال في الدر المختار وتستقر بالاشهاد في مجلسه عند طلب المواثبة فلا تبطل بعده انتهى فما في
الجوهرة وما بعده ما تتبعت لفظ الهداية والوقاية وغيرها ووقفت على كلام الدرر عليه
فاعلم ان التحقيق ان الشفعة تملك بنفس قضاء القاضي من غير حاجة الى الاخذ كما في الجوهرة

وبغيرها فكان حق العبارة في هذا المقام ان يقال وتملك بقضاء القاضي او بالاخذ بالتراضي
لكن قد اقتصر في المختار وكذا في الوجيز على الاخذ فقالا فتملك بالاخذ ولم يتعرضا لقضاء
ورضاء وهو امر سهل لامكان تقييده على وفق المراد بان يقال بالاخذ بالتراضي او بقضاء
القاضي ولعل وجه الاقتصار على الاخذ انه غاية النزاع المقصودة منه وقد عرفت
انه ركن الشفعة ثم لعل صاحب الملتقى اعتبر ذلك فتبع صاحب المختار في التعبير فقال
مجملا وتملك الشفعة بالاخذ اي اخذ الشفيع ثم اراد تفصيل ما اجمله فابدل من الاخذ
باعادة الجار بقضاء من القاضي او برضاء من المشتري او بمراضاة من الطرفين واذا لم
يجعل الجار صلة الاخذ لم يفسد المعنى فمن قال لم يصب صاحب الملتقى في هذا التعبير لم يوفق
الى حسن التفسير هذا ونقل الشيخ نوح افندي عن افاضل الروم انه قال المناسب ان يحمل الاخذ على معنى
القبول ليعم الصورتين وبهذا يظهر صحة الكلام ويندفع المحذور من كلام صاحب الهداية ثم يكون
كما اذا مات رجلين تصرف غير لازم انتهى قال في الجوهرة وفائدة قوله وتملك بالاخذ تظهر فيما اذا مات
الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم وقبل التسليم اليه بالتراضي لا تورث عنه وفيما اذا باع
دار المستحق بها الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا بيعت دار بجنب الدار
المشفوعة قبل ذلك لا يستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان كرما فاثمر في يد المشتري سنين
فاكله فالشفيع بعد ذلك ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء ترك ولا يسقط شيء من الثمن
بمقابلة الثمر وكذا لو باعها المشتري من اخر جاز والشفيع بعد ذلك ان شاء اخذ بثمن
العقد الاول وان شاء اخذ بثمن العقد الثاني قال الكرخي اذا اشترى دارا او قبضها ولا
شفيع فهي في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كما في املاكه فله ان يهدم ويوجر مع طلب الاجرة
ولا يمنعه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها ثم للشفيع ان يمتنع من
اخذ المبيع بالشفعة وان بذلها المشتري حتى يقضي ~~بمنزلة الشاهدين~~ له القاضي لزيادة الاخ
منفعة في معرفة القاضي بسبب ملكه وعلم القاضي بمنزلة شاهدين فهذا احوط له من
بغير قضاء كذا في الجندري انتهى نقل الجوهرة قلت وبهذا ظهر وجه جعله لتقويم قضاء على
رضاء وهو كونه احوط فلله در صاحب الملتقى ما ادق نظره وانما تجب الشفعة لثلاثة نفر
على الترتيب لا لغيرهم للخليط اي الشريك في المغرب خالطه شاركه وهو خليطه في التجارة
وفي الغنم وهم خلطاؤه وبينهما خلطة اي شركة وقوله في الشفعة الخليط احق من الشريك
والشريك احق من الجار والجار احق من غيره اراد به من شاركه في نفس المبيع وبالشريك الشريك
في حقوقه وبالجار الملاصق لا المجاور مطلقا انتهى فالخليط بمعنى الخلط بمعنى المشارك في
نفس العقار المبيع وفي التبيين الشريك في البناء بدون الارض لا يكون خليطا في المبيع من شرح
المجمع فان لم يكن اي ان لم يوجد خليط في نفس المبيع اصلا وكذا لو كان غائبا فاذا حضر
وطلب وقضي له بالشفعة وبعد القضاء له لو تركها فللخليط في الحق ان يأخذها ولو كان
ترك الطلب وقت غيبة الخليط في المبيع ليس له ان يأخذها اذا حضر وسلم كما في شرح مجمع

كما في شرح المجمع عن القنية او كان خليطا في المبيع لكنه سلم الشفعة وتركها يعني لم يطلبها
فتجب للخليط في حق العقار المبيع وهو الذي قاسم وبقيت له شركة في حق العقار كما
في الدرر المختار ومثل للحق بقوله كالشرب بكسر وسكون نصيب من الماء وسيأتي ان شاء
الله تعالى والطريق ووصفهما بقوله الخاصين فلو عامين لا شفعة بهما كما في العيني
ثم فسر ذلك بقوله كنهر صغير لا تجري فيه السفن بضمتين جمع سفينة قال في شرح
الوقاية المراد صغرها ان جرى فعام انتهى بيانه شرب نهر مشترك بين قوم تسقى اراضيهم
منه بيعت ارض منها من اهل الشرب الشفعة ولو النهر عاما والمسألة بحالها فالشفعة للجار
الملاصق فقط من الدر المختار وطريق لا ينفذ بضم الفاء والذال المعجمة من باب
قعد في المصباح نفذ الطريق عم سلكه لكل احد فهو نافذ اي عام انتهى فان نفذ فعام
فعني كما ان الشرب الخاص هو شرب نهر لا تجري فيه السفن والطريق الخاص هو الطريق
الذي لا ينفذ وبهما يستحق الشفعة لا بغيرهما فالكاف ليست للتمثيل فافهم ثم ان عندنا
لا عندنا ث فلا تجب الشفعة للجار الملاصق فلا شفعة للجار المقابل كذا في الوجيز وكذا
لا حق للثالث مع الثاني الا اذا سلم الثاني وكذا للثاني مع الاول كما في الحاوي القدسي
لتثبت ان الشفعة انما تستحق باحد ثلاثة مرتبة بالشركة في البقعة او بالشركة في الحقوق
او بالجوار الملاصق كما في الوجيز اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما تجب للجار
اذا كان قد طلبها حين سمع البيع وان لم يكن له حق الاخذ ح فلو لم يطلبها ح فلا شفعة له
اذا سلم الشريك كما في النهاية وفي شرح المجمع لمصنفه للجار الشفعة عندنا خلافا للثلاثة في
والخلاف في الجار الملازق وهو الذي داره على ظهر الدار المشفوعة وبابه في سكة اخرى
انتهى قال ابن الملك وفي الحقائق كذا الخلاف في الجار المقابل في سكة غير نافذة اما
المقابل في سكة نافذة فلا شفعة له اتفاقا انتهى فهذا يقيد ما مر عن الوجيز فافهم
لكن ينبغي ان يعلم ان شفعته ح بالشركة في الطريق لا بالجوار فتنبه فعندنا للجار الملاصق
الشفعة ولو كان بابه في سكة اخرى غير السكة التي باب الدار المشفوعة فيها غير ان
شفعته ح بالجوار فقط وفيما اذا كان بابه في سكة الدار المشفوعة بالشركة في حق الطريق
فلا حاجة ح في الوصلية فتدبر كما في المجمع ثم نثبتها للجار ولو ذميا قال مصنفه
في شرحه وقوله ولو ذميا يريد ان المسلم والذمي في الشفعة سواء لما روي عن شريح انه
قضى لذمي على مسلم بالشفعة فكتب الى عمر رضي الله عنه فاجازه ولانهما تساويا في
في الملك وسببه لان ذلك امر يتعلق بالدنيا وهما فيه سواء وانما افتراقهما في الاخرة انتهى
وذكر الاجتماع هؤلاء الشفعاء صورة وهي دار فيها منازل كل منزل لواحد الا واحدا
بين اثنين وبذلك المنزل المشترك جار ملاصق بابه في سكة اخرى فباع احد الشريكين
حصته من المنزل فالشفعة للشريك فان سلم فلاهل المنازل فان سلموا فللجار

الملاصق كذا في التوفيق وذكر في مجمع المذاهب عن الحقائق وعندنا تجب الشفعة اولا للشريك في البيت ثم للشريك في الدار ثم هي للشريك في الاسفل ثم للشريك في الشرب ثم للشريك في الطريق الخاص ثم للجار الملاصق انتهى وهذا ترتيب مهم فاحفظه ومن له جذوع صفة موضوعة على حائطها اي الدار المشفوعة او له شركة مع صاحب الدار المشفوعة في خشبة موضوعة عليه اي على حائطها جار خبر لا شريك كما في المنح فلا يستحق الشفعة الابعد الشريك مطلقا ولا يترجح بذلك على غيره من الجيران كما في العيني وان كان له شركة في نفس الجدار للدار المشفوعة فهو شريك مفاده انه يقدم على سائر الجيران لكن نازل في المنح ولو كان بعض الجيران شريكا في الجدار لا يقدم على غيره من الجيران لان الشركة في البناء المجرد بدون الارض لا تستحق بها الشفعة انتهى وهي اي الشفعة عند اجتماع الشفعاء المتساوين تقسم عندنا على عدد الرؤس لا على عدد السهام فان اجتمع شفعاء متساوون فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك كما في الحاوي القدسي فالشفعة على عدد رؤس الشفعاء يعني ابدانهم لا على قدر انصباء املاكهم خلافا للشافعي قال العيني صورته دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللاخر سدسها وللثالث ثلثها فباع صاحب السدس سدسه فالشفعة للشريكين نصفان وعند الشافعي اخماسا قال في شرح المجمع لمصنفه ثلاثة الاخماس لصاحب النصف والخمسان لصاحب الثلث انتهى وكذا لو باع صاحب النصف نصفه او صاحب الثلث ثلثه يكون الشفعة للاخرين نصفين عندنا وعند الشافعي اثلاثا في الاول وارباعا في الثاني نقله ابن الملك عن المصنف وشرع في بيان طلبات الثلاث المرتبة المسماة بطلب المواثبة وطلب التقرير والاشهاد وطلب الخصومة والتمليك بقوله فاذا علم الشفيع بالبيع من مشتر او رسوله او عدل او عدد كما في الدر المختار يشهد اي يطلب قال في العناية سواء كان عنده احد او لم يكن في مجلس علمه وان امتد كمخيرة هو الاصح كما في الدرر وعليه المتون خلافا لما في جواهر الفتاوى انه على الفور وعليه الفتوى من الدر المختار فلو قال بعد ما بلغه خبر البيع الحمد لله او لا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته كما في الدرر خلافا لما في غيره انه اي الشفيع يطلبها اي الشفعة بلفظ يفهم منه طلبها كطلبت الشفعة او انا طالبها او اطلبها وكذا حتى لو قال شفعة شفعة كان ذلك منه طلبها كما في الدرر عن الكافي اما الاشهاد فليس بلازم لكن لو اشهد مخافة الجحود فهو حسن كما نبه عليه في الدر المختار وفي شرح المجمع لمصنفه وكان ابو بكر الرازي يقول اذا بلغه الخبر وليس عنده مَن

مَن يشهده فقال انا طالب الشفعة ثم قام الى من يشهده لم يبطل حقه لان الشفعة انما تثبت بالطلب والاشهاد للاثبات عند الخصومة فاذا لم يكن في مجلس علمه من يشهده طلب الشفعة كيلا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى ثم يقوم الى من يشهده كيلا يضيع حقه انتهى فعلم انه لو لم يطلبها حتى يتبدل مجلس علمه بطلت شفعته قال في النهر وقيل تبطل بادنى سكوت وقال في الدرر حتى لو اخبر بكتاب والشفعة في اوله او وسطه فقرأ الكتاب الى اخره بطلت شفعته قال في الايضاح الاول اصح انتهى وهو اصح الروايتين وهو اختيار الكرخي فعلى هذه الرواية لا تبطل شفعته لو بلغه الخبر بكتاب وذكر الشفعة في اوله او وسطه فصبر على الطلب حتى فرغ عن قراءته ثم استشهد كما في شرح المجمع لمصنفه ويسمى هذا طلب مواثبة اي مبادرة كما في الدر المختار كان الشفيع يثب ويطلب الشفعة على غاية التعجيل كما في الدرر وفي المصباح وثب من باب وعد قفز وواثبته من الوثوب والعامة تستعمله بمعنى المبادرة والمسارعة انتهى وفي الاختري الوثب جستن القفز جهيدن وقوله الشفعة لمن واثبها اي لمن طلبها على وجه المبادرة والمسارعة مفاعلة من الوثوب على الاستعارة من المغرب ثم لا يمكث بل ينهض عن المجلس كما في الجوهرة ويمضي الى الاشهاد والا بطلت شفعته كما في الوجيز يشهد الشفيع عند العقار او على المشتري وان لم يكن ذا يد او على البائع ان كان العقار المبيع في يده فان سلمه اي المشتري لا يصح الاشهاد عليه كما في الدرر ذكره الكرخي ونص محمد في الجامع انه يصح كما في الوجيز وفيه لو ترك الاقرب من هذه الثلاثة وذهب الى الابعد في مصر واحد لا تبطل شفعته وان كان الابعد خارج هذا المصر بطلت شفعته فيقول الشفيع عند الاشهاد عند ما ذكر اشترى فلان هذه الدار وانا شفيعها كذا في الهداية والوقاية وغيرهما ولعله لم يذكره اشعارا بانه غير لازم الذكر فان ما بعده يغني عنه وقد كنت طلبت الشفعة طلب مواثبة عند ما علمت بالبيع وانا اطلبها وفي شرح المجمع لمصنفه وانما طالبها الان فاشهدوا بوصل الهمزة وفتح الهاء على ذلك المذكور كله فاذا فعل ذلك استقرت الشفعة ولم تسقط بعد ذلك من الحاوي القدسي ويسمى هذا الطلب الثاني طلب تقرير واشهاد لانه يقرر الشفعة فلا تبطل بعده ابدا كما في الجوهرة وسيأتي ويلزم فيه الاشهاد بخلاف الطلب الاول والله اعلم وهذا الطلب واجب كما في الدرر ومدته مقدرة بالتمكن من الاشهاد عند حضرة احد هؤلاء حتى لو تمكن ولم يطلب بطلت شفعته كما في العناية وان كان في مكان بعيد فسمع فطلب طلب مواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند احد هؤلاء لبعده يوكل وكيلا ان وجد او يرسل رسولا او كتابا فان وجد ولم يفعل بطلت شفعته والا فهو على شفعته

فاذا حضر طلب كما في الدرر عن الذخيرة الا انه لو كان اشهد في طلب المواثبة عند
احد هؤلاء تستغني عن طلب التقرير والاشهاد لقيامه مقام الطلبين
كما في الدرر عن الكافي واما مجرد الاشهاد على طلب المواثبة بحضرة
واحد مما ذكر فلا يقوم مقام الطلبين بلا خفاء كما في الدرر ثم بعد هذين
الطلبين يطلب الشفيع طلبا ثالثا اذا لم يسلم المشتري العقار اليه وقد مر انه لا
انه لا يأخذ وان بذله المشتري حتى يحكم له بالشفعة فيدعي عند قاض هكذا الحق في الوقاية و
اصلاحها وفي مختصرها عند القاضي ولا ريب ان المراد قاضي البلد لما يأتي في آخر الكتاب من
قوله ولا يصح قضاء القاضي في عقار ليس في ولايته انتهى ولعل تنكيره بناء على جواز تعدد
القضاة في البلد فيقول اشترى فلان دار كذا بالاضافة وكذا ترك رسم الالف فاحفظ
يعني تبين مصرها ومحلتها وحدودها كما في شرح الوقاية وانا شفيعها بسبب كذا اي يبين
انه شفيعها بكونه خليطا في نفس المبيع او في حقه او بكونه جارا ملاصقا فمره اي المشتري
انت ايها القاضي بالتسليم اي بتسليم العقار الي ويسمى هذا الطلب الثالث طلب خصومة
وتمليك لان فيه الخصومة مع ذي اليد وفيه تمليك العقار له وقد مر انه يملك بمجرد القضاء
فتذكر ولا تبطل الشفعة بتأخيره اي هذا الطلب مطلقا بعذر او بغيره شهرا او
اكثر حتى يسقطها بلسانه كما في الدرر المختار في ظاهر المذهب وعليه الفتوى وبقوله
ابي حنيفة يفتى كذا في الهداية والكافي وقال محمد اذا تركه شهرا بلا عذر بعد الاشهاد
بطلت قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا واختاره في الوقاية من انه صحيح قال
في الوقاية وقال محمد اذا اخره شهرا بطلت وبه يفتى يعني من غير عذر قاله ابن الكمال
وضعف صاحب الملتقى هذا بقوله وقيل يفتى بقول محمد انه بالكسر او بالفتح اي هو
انه اي الشفيع ان اخره اي هذا الطلب شهرا بلا عذر بطلت لكونه خلاف ظاهر المذهب
وما قالوا انه دفعا للضرر قلنا دفعه برفعه الى القاضي ممكن كما في الدرر واما لو تعذر من
مرض او سفر او عدم قاض من يرى الشفعة بالجوار في بلده لا تبطل اتفاقا كما في شرح المجمع
ثم شرع في تفصيل كيفية المخاصمة عند القاضي بقوله واذا ادعى الشفيع الشراء اي
شراء العقار على المشتري عند القاضي وطلب الشفعة سأل القاضي المشتري المدعى عليه
عن مالكية الشفيع به كما في التنوير ولم يذكره لدلالة ما بعده عليه والملائم له عن مالكية ما
يشفع به له وانما يسأله عن هذا لان الشفيع بمجرد كونه ذا يد لا يستحق الشفعة كما في شرح
المجمع فان اقر المدعى عليه بملك بفتح وكسر لغتان في مصدر ملكه وبضم اسم منه اي
بملكيته ما يشفع اي يأخذ الشفيع العقار وقد مر انه لغة الفقهاء غير مسموع من العرب
به اي بسببه والضمير لما اي بكونه مملوكا له او نكل عن الحلف اي امتنع المدعى عليه عند
الاستحلال عن حلفه على العلم اي على علمه بملكيته بضم الميم اي ملكية ما يشفع به له يعني
عن كونه مملوكا له او برهن الشفيع على انه ملكه ثبت باحد هذه الوجوه استحقاقه
الشفعة بعد ذلك سأله اي القاضي المدعى عليه عن الشراء المدعى ليتحقق

ليتحقق كونه خصما للشفيع فان اقر المدعى عليه به اي الشراء او نكل المدعى عليه عند
الاستحلال عن اليمين اي يمينه على انه اي المدعى عليه ما ابتاع اي ما اشترى هذا
العقار او على ان المدعي ما يستحق اي لا يستحق المدعي عليه اي على المدعى عليه هذه
الشفعة يعني ان المدعى عليه عند انكاره الشراء يستحلف اما على السبب او على الحاصل
ويقول في الاول بالله ما اشتريت هذا وفي الثاني بالله ما استحق عليه هذه الشفعة
كما في شرح الوقاية والاول قول ابي يوسف والثاني قول ابي حنيفة ومحمد كما في شرح
المجمع وقد مر في الدعوى انه ان كان في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي حلف
على السبب اجماعا كدعوى الشفعة بالجوار فينبغي ان يكون معنى كلامه هنا انه يحلف
على السبب بالله ما ابتاع اتفاقا ان كان المدعي يدعي الشفعة بالجوار ويحلف على
الحاصل على قولهما المختار بالله ما استحق عليه الشفعة وفي التنوير وشرحه
الدر او نكل عن اليمين على الحاصل في شفعة الخليط او على السبب في شفعة الجوار
انتهى او برهن الشفيع على الشراء ثبت كونه خصما وبعد ذلك قضى له بها اي قضى
القاضي للشفيع بالشفعة وفي المحيط لو تصادقا بعد طلب الشفيع على ان ما جرى
بينهما من البيع كان تلجئة لا يصدقان عليه الا اذا دل ظاهر الحال على ذلك
بان كان العقار كثير القيمة وبيع بثمن قليل فلا شفعة كما في شرح المجمع وان انكر
المشتري طلب الشفيع الشفعة فالقول له بيمينه ذكره ابن الكمال ولا يشترط
في حق الشفيع احضار مثل الثمن الذي اشترى به المدعى عليه وقت الدعوى فتصح
بدونه الدعوى فاذا قضي له بها لزمه احضاره اي الثمن يعني مثله حتى يسلم في
يتسلم كما في البيع وللمشتري حبس الدار المشفوعة مثلا اي منعها عن الشفيع بعد
القضاء له بها لقبضه اي لاجل ان يقبض المشتري الثمن من الشفيع فهما كالبائع و
المشتري ولكن اذا قال له القاضي ادّ الثمن فاخر اداءه لا تبطل شفعته بتأخير
الثمن بعد ما امر الشفيع باداءه اي بعد امر القاضي اياه به هذا بيان مخاصمة الشفيع المشتري
وللشفيع ان يخاصم البائع ان كان العقار المبيع في يده بان لم يسلمه الى المشتري بعد لكن لا
يسمع القاضي البينة من الشفيع عليه اي البائع فلا يفسخ البيع ولا يقضي بالشفعة حتى اي الى ان
يحضر المشتري مجلس القضاء فاذا حضره المشتري يقبل القاضي بينة الشفيع على البائع و
يفسخ البيع بحضرته اي المشتري وصورة الفسخ ان يقول فسخت الشراء والمشتري خاصة ولا
يقول فسخت البيع لئلا يبطل حق الشفعة لانها بناء على البيع من الجوهرة ويقضي بالشفعة
على البائع ويجعل العهدة اي ما يترتب على البيع عليه اي البائع فيجب عليه تسليم الدار ويضمن
الثمن للشفيع عند الاستحقاق ويطالب به كما في الدرر وينعكس الحكم لو كان سلم العقار الى
المشتري والوكيل بالشراء خصم للشفيع فتسمع دعواه عليه لان حقوق البيع راجعة الى العاقد
وهو عاقد والاخذ بالشفعة من حقوقه ما لم يسلم الوكيل العقار الى الموكل فاذا سلمه اليه

يكون هو الخصم اذ لم يبق للوكيل يد كما في الدرر **وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط**
المشتري البراءة اي براءة البائع **منه** اي من العيب يعني عهدته ولا يسقط خياره برؤية
المشتري كما في الدرر وليس له الاجل وخيار الشرط كما في الاختيار وفي الاشباه الشفعة بيع
في كل الاحكام الا في ضمان الغرر للجبر من الدرر المختار يصح الطلب من الوكيل بالشراء ان لم
يسلم الى موكله فان سلم لم يصح وبطلت هو المختار والتسليم من الشفيع له صحيح مطلقا من
الاشباه **فصل وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن** بان ادعى
المشتري اكثر مما ادعى الشفيع والعقار مقبوض والثمن منقود **فالقول للمشتري** مع يمينه
لان الشفيع يدعي استحقاق العقار على نقد الاقل والمشتري ينكره ولا يتحالفان لان التحالف
عرف بالنص فيما اذا وجد الانكار والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفيع شيئا كما
في العيني **وان برهنا فالبرهان للشفيع** عند ابي حنيفة ومحمد لانه برهان ملزم **وعند**
ابي يوسف البرهان **للمشتري** لانه اكثر اثباتا صورة **وان ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع**
اقل منه اخذه اي العقار المشفوع **الشفيع بما قال البائع** اي بثمن ادعاه البائع لان القول له
قبل قبض الثمن من المشتري **و** اخذه الشفيع **بما قال المشتري** اي بثمن ادعاه المشتري لان
القول له بيمينه **بعده** اي بعد قبض الثمن من المشتري كما في الدرر **وان عكسا** اي عكس المشتري
والشفيع امر الادعاء بان ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اكثر منه **فبعد القبض** اي قبض
البائع الثمن من المشتري **يعتبر قول المشتري وقبله** اي قبل القبض **يتحالفان واي** منهما
نكل عن الحلف عند الاستحلاف **اعتبر قول صاحبه وان حلفا فسخ البيع** اي فسخه القاضي
ويأخذه اي العقار **الشفيع بما قال البائع** وفسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشفيع كما في
الهداية لان القاضي نصب ناظرا للمسلمين لا مبطلا حقوقهم كما في الكفاية والعناية **وان**
حط عن المشتري بعض الثمن اي حط البائع واسقط عنه **يأخذ الشفيع بالباقي** من الثمن
بعد الحط وان قل **وان حط الكل** اي حط البائع واسقط عن المشتري كل الثمن **يأخذ** الشفيع
بالكل اي كل الثمن المسمى **وان حط النصف** اي نصف الثمن **ثم حط النصف** الاخر **يأخذ**
الشفيع بالنصف الاخير كذا في المختار ولم يظهر فائدة التقييد **وان زاد المشتري** في الثمن
بعد تقرر البيع **لا يلزم الشفيع الزيادة** لاحتمال انه مواضعة اضرارا بالشفيع ولو
علم انه اشتراه بالف فسلم ثم حط البائع مائة فله الشفعة ولو باع بالف فسلم ثم زاد البائع
جارية او متاعا فكذا في الدر المختار عن القنية **واذا كان الثمن مثليا** كمكيل او موزون
او معدود متقارب كما في المسكين وقد تمامه **لزم الشفيع مثله وان كان قيميا فيلزمه**
قيمته ففي بيع عقار بعقار يأخذ الشفيع كلا من العقارين بقيمة الاخر كما في التنوير وفيما
والقول فيها للمشتري والبينة للشفيع وقالا للمشتري كما في فوائد القدوري **وان كان** الثمن
مؤجلا اخذ الشفيع **بثمن حال** بالتشديد **او يطلب** الشفيع الشفعة **في الحال** بالتخفيف

بالتخفيف **ويأخذ بعد مضي الاجل** وليس له ان يأخذ في الحال بثمن مؤجل كما في المسكين
وشرح النقاية **ولا يتعجل** بمجهول نائب فاعله **ما على المشتري** يقال عجله من الكرماني كذا
فتعجله اي اعطاه اياه عاجلا فاخذه عاجلا كما في المغرب وغيره اي لا يؤخذ عاجلا يعني لا
يأخذ البائع من المشتري عاجلا ما عليه من الثمن المؤجل **لو اخذ الشفيع** من المشتري **بالعوض**
الحال كما هو مفاد الشق الاول **و**انما قلنا يطلب في الحال لانه **لو سكت الشفيع عن الطلب**
الى ان يحل الاجل اي ينتهي مدة ما على المشتري من الثمن يقال حل الدين يحل بالكسر حلولا
انتهى اجله واجل الشيء مدته كما في المصباح فيطلب عند حلوله **بطلت شفعته** فلا يأخذها
وان طلب عند حلول الاجل هذا عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** قال ان له ان
يأخذها لان الطلب للاخذ لا لذاته وهو غير متمكن منه في الحال فلا فائدة في طلبه فيكون
سكوته لانه لم ير فيه فائدة لا لاعراضه عن الاخذ كما في الكافي وقلنا هو متمكن من الاخذ في
الحال بان يؤدي العوض حالا كما في الهداية **ولو اشترى ذمي** من ذمي عقارا قال ابن الكمال
ولا بد ان يكون البائع ايضا ذميا والا يفسد البيع فلا يثبت الشفعة صرح به في المبسوط
انتهى **بخمر او خنزير يأخذه** اي العقار المشفوع **الشفيع الذمي بمثل الخمر وقيمة الخنزير**
لان الخمر مثلي والخنزير قيمي في حقهم **و** يأخذه الشفيع **المسلم بالقيمة** اي بقيمة الخمر
وبقيمة الخنزير **فيهما** اي في فصل الشراء بخمر وخنزير لان الخمر قيمي في حقنا وطريق
معرفة قيمة الخمر والخنزير الرجوع الى ذمي اسلم او فاسق تاب ولو اختلف فيه فالقول
للمشتري كما في التنوير وشرحه ولو كان له شفيعان مسلم وذمي اخذ الذمي نصفه بمثل
نصف الخمر والمسلم نصفه بنصف قيمة الخمر ولو اسلم الذمي فكما لو كان مسلما عند العقد
كذا في الهداية وشرح الوقاية **ولو بنى المشتري** في العرصة المشتراة **او غرس فيها اخذها**
اي العرصة المبني فيها او المغروس فيها **الشفيع بالثمن وبقيمتهما** اي البناء والغرس حال
كونهما **مقلوعين** او يستحق القلع كما بنى عليه صدر الشريعة وغيره ولعله فسرنا بهذا الى
طريقه بقوله **كما في الغصب** فانه اذا بنى الغاصب او غرس فللمالك ان يأخذها بقيمتهما
مأمورا بقلعهما وقد مر بيان طريقه في الغصب في الدر المختار عن حاوي الزاهدي لو صبغها
او دهنها بالوان مختلفة او طلاها بجص خير الشفيع بين تركها او اخذها واعطاء ما
زاد ذلك فيها **او كلف الشفيع المشتري** اي حمله **على قلعهما** يقال كلفته الامر فتكلفه اي
حملته اياه فتحمله على مشقة فهما متعديان وزنا ومعنى كما في المصباح فللشفيع ذلك كما له ان ينقض
جميع تصرفات المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبرة والهبة واما الزرع فلا يقلع
استحسانا لان له نهاية معلومة فيبقى بالاجر كذا في التنوير وشرحه ولو تصرف المشتري في
الارض المشفوعة قبل ان يأخذها الشفيع او وهبها لانسان وسلم او تصدق بها او
اجرها او جعلها مسجدا او صلى فيها او جعلها مقبرة ودفن فيها او وقفها وقفا مسجدا
لا يبطل شفعة الشفيع وله ان ينقض تصرف المشتري من فتاوى قاضي خان **ولو**

استحقت العرصة المشفوعة بعد ما بنى الشفيع او غرس اى بعد بنائه فيها او غرسه
رجع الشفيع على المشتري ان كان اخذ منه قال في الوجيز وعهدة الشفيع على من اخذ منه
وهي الرجوع بالثمن عند الاستحقاق انتهى بالثمن فقط ولا يرجع بشيء من قيمة البناء
والغرس على احد لانه ليس بمغرور بخلاف المشتري من الدر المختار وفيه عن الاشباه الا
الشفعة بيع في جميع الاحكام الا في ضمان الغرور للجبر انتهى يعني انه يتملك جبرا كما في
تعريف الشفعة فلا يعتبر فيه الغرور فافهم وان جف الشجر اى يبس شجر العرصة
المشتراة بها بلا فعل احد او انهدم البناء اى بناء العرصة المشتراة به بلا فعل احد عند
المشتري اخذها اى العرصة المشفوعة الشفيع بكل الثمن ان شاء والا ترك لان الثمن
يقابل الاصل لا الوصف والشجر والبناء وصف فلا يسقط بفواته شيء من الثمن وقد
مر في البيوع وهذا اذا لم يبق شيء من خشب او نقض كما في التنوير فلو بقي فان اخذه
المشتري تسقط حصته من الثمن فيقسم على قيمة المبيع يوم العقد وعلى قيمة المأخوذ
يوم الاخذ وان لم يأخذه المشتري لم يسقط من الثمن شيء كما في شرح الدر ولو تلف
بعض الارض بغرق سقط من الثمن حصته لان الفائت بعض الاصل كما في التنوير
وشرحه وان هدم المشتري البناء اخذ الشفيع العرصة بحصتها من الثمن وسقط
حصة البناء لانه قصد الاتلاف ويقسم الثمن على قيمة العرصة والبناء يوم العقد بخلاف
انهدامه كما مر كذا في الدر المختار وهدم الاجنبي كهدم المشتري كما في التنوير وليس
اى للشفيع اخذ النقض بالكسر المنقوض كما في الدر المختار النقض بالضم البناء المنقوض
كما في المسكين وهما لغتان قال في المصباح النقض وزان قفل وحمل بمعنى المنقوض و
بعضهم يمنع الضم انتهى وجمعه نقوض كما في المغرب والمصباح والنقض للمشتري كما في
الكنز وغيره وان شرى المشتري الارض مع شجر مثمر اى كان عليه ثمر وقت الشراء
فكان كما في المسكين اشترى ارضا وشجرا وثمرا او مع شجر غير مثمر اى لم يكن عليه ثمر
وقت الشراء فاثمر الشجر بعد الشراء في يده اى المشتري فالعطف على المعنى كما في قوله صافات
ويقبضن قال في شرح الميزان عطف الفعل على الاسم بملاحظة تاويله بالفعل وجعله
بمعنى يصففن انتهى وجعل الفعل في تاويل الاسم وجه اخر اخذها اى الارض الشفيع
مع الثمر فيهما اى الوجهين هما وجود الثمر وقت الشراء وحصوله بعده للاتصال
وهذا كما في المسكين استحسان والقياس ان لا يأخذ الثمر لانه كما في شرح الوقاية ليس
بتبع الشجر ولا للارض ولذا لا يدخل في بيع الشجر والارض من غير ذكر ومن هنا
علم ان معنى المسألة ان الثمر ذكر في البيع انتهى قلت ولا يخفى قوله مع شجر الخ عن
افادة ذلك عند المتأمل البصير وان جذه بدال معجمة اى قطع الثمر المشتري
في البيع الفاسد من الزيلعي الجذاذ بمعجمة عام في قطع الثمار وبمهملة خاص
بقطع ثمر النخل انتهى ولما كان المذكور في المتن لفظ الشجر ناسبه الاشجار

الاشجار بخلاف الهداية وغيرها فان المذكور فيها لفظ النخل والجذ المهمل للمناسبة
فافهم ذلك فليس للشفيع اخذه اى اخذ المجذوذ من المشتري فهو له ويأخذ
الشفيع بما سواه اى كل ما سوى الثمر المجذوذ من الارض والشجر وما بقي عليه من
الثمر بالحصة من الثمن ويسقط عنه حصة المجذوذ في الوجه الاول وهو وجود الثمر
وقت الشراء لانه دخل في البيع قصدا فكان له قسط من الثمن و يأخذها سواه بكل
الثمن في الوجه الثاني وهو حصول الثمر بعد الشراء لحدوثه بعد القبض والزائد الحادث
بعده لا حصة له من الثمن لانه غير داخل في البيع مهمة قضي بالشفعة للشفيع ليس له تركها
كما في التنوير لتحول الصفقة اليه بخلاف ما قبل القضاء كما في شرحه الدر ومن لم ير الشفعة
بالجوار كشافعي اذا طلبها عند حاكم يراه يقول له هل تعتقد وجوبها فان قال نعم اعتقد
ذلك حكم له بها والا يفعل لا يحكم كما في التنوير وشرحه استولى الشفيع عليها بلا قضاء ان
اعتمد على قول عالم لا يكون ظالما كما في المنح اختصما الى القاضي في الثمن يؤجل للشفيع قدر ما
يرى فان احضر الثمن في تلك المدة والا ابطل شفعته كما في خزانة الفتاوى والاحتياط من
القاضي ان لا يقضي بالشفعة ما لم يقل للشفيع ان لم تأت بالثمن الى ثلثة ايام فلا شفعة لك
حتى اذا فرط في الاداء بطلت شفعته وليس للشفيع ان يأخذ بعض الدار المشفوعة دون
بعض اشترى بجياد ونقد زيوفا اخذ الشفيع بالجياد ويدفع الشفيع اولا ثم يأخذ
كما في الوجيز اذا كانت دار الشفيع ملازقة ببعض المبيع كان له الشفعة فيما لازقه فقط
والا كان فيه تفريق الصفقة كما في الاشباه ولو كانت شفعته عند القاضي يطلبها عند
السلطان كما في القنية

باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب

فيه وما يبطلها انما تجب الشفعة قصدا اى وجوبا مقصودا للاحتراز قال في عناية الوقاية
احترز به عن البناء والشجر والثمر فانها فيه بتبعية الارض انتهى وفي البرجندية لو باع
العقار مع العبيد والدواب تثبت الشفعة في الكل بتبعية العقار كما في شرح المجمع في عقار
وصفه بقوله ملك بمجهول مشدد او مخفف اى ملكه صاحبه غيره تمليكا صحيحا بما دام كما يفيده
الاطلاق بعوض مشروط وصفه بقوله هو مبتدأه مال خبره وان لم يكن قسمته اى قسمة
هذا العقار كرحى اى بيت رحى مع رحى كما في الدر المختار عن النهاية وحمام وبئر وعين
ونهر كما في الوجيز وطريق كما في العيني وبيت صغير كما في التنوير ففي كل هذه تثبت الشفعة
قصدا كما هو ظاهر السياق فلا تجب الشفعة قصدا لانتفاء العقارية في عرض اريد به
غير العقار فيتناول العبيد والدواب وفلك كقفل فهو مفرد كما بقم ولاحقه وبناء وشجر
وصفهما بقوله بيعا مثنى بيع بمجهول باع بدون الارض ولو مع حق القرار خلافا لابن الكمال
كما في الدر المختار ولا تجب الشفعة لانتفاء التمليك في ارث اى عقار موروث ولا تجب لانتفاء
العوض في وصية كما في الوجيز وصدقة كما في التنوير وهبة اى عقار موهوب بلا عوض مشروط
في العقد فلو شرط فيه تجب ولو عوض فيها بغير شرط لا تجب كما في العيني ولو وهب

عقار بشرط العوض فلا شفعة فيه حتى يتقابضا فان قبض احدهما دون الاخر فلا شفعة
كما في الوجيز والطلب في هبة بعوض مشروط وقت التقابض كما في التنوير ولا تجب
الشفعة لانتفاء التمليك فيما اي عقار وصفه بقوله بيع مجهول باع بيعا كائنا بخيار المشروط
للبائع ما لم يسقط خياره فان سقط وجبت ان طلب عند سقوط الخيار في الصحيح وقيل عند البيع
وصحح كما في التنوير وشرحه وفي شرح الوقاية وتكلموا في ان طلب الشفعة يشترط عند البيع او
عند سقوط الخيار والاصح انه يشترط عند سقوط الخيار انتهى ومعلوم البائع يأتي متنا
او اي ولا تجب الشفعة لانتفاء الصحة فيما بيع بيعا فاسدا ما لم يسقط حق الفسخ فان
سقط ببيع المشتري من اخر او ببناء او بغرس فيه وجبت والطلب في البيع الفاسد وقت انقطاع
حق البائع اتفاقا كما في التنوير وشرحه ولا شفعة في البيع الفاسد ما دام حق البائع قائما
في النقض اي الفسخ فاذا سقط حقه في النقض للشفيع ان يأخذ بقيمته يوم القبض
وان باع المشتري بيعا صحيحا فان شاء الشفيع اخذ بالقيمة في البيع الاول وان شاء اخذ
بالثمن في البيع الثاني كذا في الوجيز ولا تجب الشفعة لانتفاء التمليك صراحة وان وجد
ضمنا باشتمال القسمة على المبادلة فيما اي عقار مشترك قسم بين الشركاء او اي ولا
تجب لانتفاء مالية العوض في عقار جعل اجرة في اجارة شيء او جعل بدل خلع
بان خالعته عليه او جعل بدل عتق بان اعتقه مولاه عليه صورته ان يقول له اعتقتك بدار
فلان فوهبها صاحبها للعبد كما في الجوهرة او جعل بدل صلح عن دم عمد بان صالح القاتل
عمدا الولي عن القصاص عليه فان جعل بدل صلح عن دم الخطاء وجبت فيه الشفعة كما في المسكين
او جعل مهرا بان تزوجها عليه وان قوبل ببعضه اي ببعض هذا العقار المجعول مهرا للمرأة
مال عند ابي حنيفة وعندهما تجب الشفعة في حصة المال من العقار فلو تزوج امرأة على دار
على ان ترد هي عليه الف درهم فلا شفعة في شيء منها عند ابي حنيفة وعندهما يقسم الدار على مهر
مثلها وعلى الالف فما اصاب الالف وجبت فيه الشفعة كذا في شرح الوقاية وغيره ولو تزوج
امرأة بغير مهر ثم فرض لها العقار مهرا فلا شفعة فيه ولو باعها العقار بمهر المثل او بالمسمى
وجبت فيه كما في الهداية وشرح الشمني ولو قال جعلته بمهرك ففيه الشفعة كما في شرح المجمع ولا تجب
الشفعة لانتفاء المبادلة المالية فيما اي عقار وصفه بقوله صولح مجهول صالح اي صالح ذو اليد
مدعيه عنه اي عن هذا العقار على مال بانكار من ذي اليد لكون العقار ملكا للمدعي او بسكوت
منه بان لم يقر ولم ينكر وان اقام الشفيع البينة على انه ملك المدعي فله الشفعة كما في فوائد القدوري
وتجب لوجود المبادلة المالية فيما اي عقار صولح اي صالح المدعى عليه المدعي كمن دعواه
عليه اي على هذا العقار باقرار اي بالاقرار من المدعى عليه لدعوى المدعي او بالسكوت عند على صلح
صولح عنه او عليه باقرار وجبت فيه الشفعة والمسالة مرت في كتاب الصلح ولا تجب الشفعة فيما
اي عقار سلمت شفعته اي بيع فسلم شفيعه شفعته وتركها فلم يطلبها ثم رد اي رد العقار
مشتريه على بائعه بخيار رؤية او شرط ولو بلا قضاء او رد بخيار عيب بقضاء يتعلق
بالعيب فقط كما في المسكين وشرح الوقاية وما مبتداء اي عقار بيع فسلم شفعته ثم رد

رد على بائعه به اي بخيار العيب بلا قضاء بل برضاء والمراد الرد به بعد القبض لان قبضه
قبله فسخ من الاصل كما في المسكين والدر او رد بالاقالة تجب الشفعة فيه خبر والضمير
لما لان الرد بعيب بلا قضاء والاقالة بمنزلة بيع مبتدأ كما في الدر المختار تجب الشفعة
في العلو ان بيع وحده اي منفردا عن السفل واعلم ان الشفعة لا تكون في البناء الا تبعا
للارض كما مر والعلو مجرد البناء فكان ينبغي ان لا تكون فيه شفعة الا انه بما له من حق القرار
التحق بالعقار فوجبت فيه الشفعة كما في الهداية والكفاية فلو بيع علو وله طريق في ارض
آخر فله الشفعة وهو اولى من الجار الملاصق ومن صاحب السفل لان الشريك في الطريق
مقدم على الجار والا او سلم وله جار ملاصق فله الشفعة ايضا في العلو مع صاحب السفل لانهما
استويا في الجوار والا او سلم فلصاحب السفل فقط الشفعة في العلو بالجوار كذا في النهاية
وغيرها وتجب الشفعة في السفل اذا بيع وحده بسبب اي بسبب العلو يعني اذا بيع السفل
وحده فلصاحب العلو شفعته فان للعلو طريق في السفل فبالشركة والا فبالجوار
كذا في النهاية والكفاية وفي الوجه الاول يكون صاحب العلو مقدما على الجار لشركته كما
في الكفاية قال في المجمع ولو انهدم علو فبيع السفل لا نوجبها للعالي وخالفه ولو
بيعت الى جانبهما دار فطلباها فانهدم العلو والسفل قبل الاخذ بعينها للسافل لا العالي
وقال مصنفه في شرحه هاتان مسئلتان الخلاف فيهما واحد الاولى اذا كان لرجل علو و
لاخر سفل فانهدم العلو وبيع السفل قال ابو يوسف الشفعة لمن يجاوره ولا شفعة ل
لصاحب العلو وقال محمد الشفعة لصاحب العلو والثانية اذا بيعت الى جانبهما دار
فطلبا الشفعة بالجوار فانهدم العلو والسفل جميعا قبل ان يأخذاها بتسليم المشتري
او بقضاء القاضي قال ابو يوسف ليس لصاحب العلو شفعة فيها وانما الشفعة لصاحب
السفل وقال محمد هما على شفعتهما لابي يوسف ان ما يستحق به صاحب العلو الشفعة قد فات
بالانهدام فلم يكن شفعة في السفل ولا في الدار المجاورة ويكون الشفعة لصاحب السفل لقيام
ما يستحق به الشفعة وهو الارض ولمحمد ان حق صاحب العلو قائم فان له اعادة علوه اذا بنى
صاحب السفل سفله وله ان يرفع الامر الى القاضي ليأمره ببناء السفل ليبني علوه ويمنع
صاحب السفل من الانتفاع به حتى يعطيه ما صرفه في بناء السفل واذا كان حقه قائما استحق
الشفعة في السفل وفي الدار المجاورة لهما انتهى قلت وسوق كلامه في الشرح يفيد ترجيح
قول محمد لكن قدم في الوجيز قول ابي يوسف ونص عبارته واذا بيع السفل فلصاحب
العلو الشفعة بجواره اذا لم يكن طريقهما مشتركا فان لم يأخذ حتى انهدم البناء
او كان ... وما في البيع فلا شفعة له عند ابي يوسف وعند محمد له الشفعة وكذلك
مجرد الممر من غير ملك الطريق او مجرد حق اجراء من غير ملك فهو وساحة العلو سواء
لا يستحق به الشفعة كما لا يستحق بها الشفعة انتهى وتجب الشفعة فيما اي عقار بيع بخيار
المشتري بيان لمفهوم خيار البائع ولو بيع بخيارهما جميعا فلا شفعة كما في الخانية وان بيعت

في مدة الخيار دار واقعة بجنب اي في جانب الدار التي المبيعة قبلها بالخيار متعلقة بالمبيعة
اي بخيار الشرط فالشفعة في الدار المبيعة في مدة الخيار لمن له الخيار حال كونه بائعا او مشتريا
او بائعا كان من له الخيار او مشتريا ولو كان الخيار لهما لم يجب الشفعة لاجل خيار المشتري كما
في العناية ويكون اي الشفعة يعني اخذها اجازة للبيع الواقع بخيار المشتري من المشتري يعني
اذا اخذ المشتري بخيار الشرط الدار المبيعة بجنب الدار المشتراة كان الاخذ منه اجازة للبيع الاول
فسقط خياره فان اخذها البائع كان نقضا لبيعه وتمامه في العناية والشفيع الدار الاولى
يعني التي اشتراها المشتري بالخيار اخذها اي الاولى منه اي المشتري لا اخذ الدار الثانية
وهي التي اخذها المشتري بطريق الشفعة كما في العناية وان بيعت دار واقعة بجنب الدار
المبيعة بيعا فاسدا بيعا صحيحا فشفيعها اي الدار المبيعة صحيحا البائع فاسدا ان
بيعت اي الدار المبيعة صحيحا يعني ان وقع بيعها قبل قبض المشتري المبيعة فاسدا فانها كانت
في يد البائع بعد فاذا سلم البائع الدار المبيعة ببيع فاسد الى المشتري وقبضها المشتري
بعد الحكم له اي للبائع بها اي بشفعة المبيعة صحيحا لا تبطل شفعة البائع وكانت الدار الشفوعة
له لان بقاء ما به الشفعة في ملك الشفيع بعد الحكم له بها ليس بشرط بخلاف ما اذا اسلمها الى
المشتري وقبضها هو قبل الحكم للبائع بالشفعة فانها تبطل لزوال ما به الاستحقاق عن يده
كما في العناية وان بيعت الدار المبيعة صحيحا اي ان وقع بيعها بعد قبض المشتري المبيعة
فاسدا بان سلمها البائع اليه فالشفعة في المبيعة صحيحا للمشتري وله بعد اخذ المشفوعة
رد المشتراة فاسدا كما في العناية وللبائع استردادها فان استردها البائع منه اي
المشتري الدار المبيعة بالبيع الفاسد قبل الحكم له اي المشتري بالشفعة بطلت شفعته
اي المشتري لانقطاع حق ملكه عما استحقها به قبل الثبوت ولكن لا تثبت الشفعة للبائع ايضا
بها بعد استردادها لانها لم تكن في يده وقت بيع المشفوعة كما في العناية وان استردها
البائع منه بعد الحكم له بها بقيت الدار الثانية المشفوعة على ملكه اي ملك المشتري فلا يأخذ
البائع منه لما مر من ان بقاء ما به الشفعة في ملك الشفيع بعد الحكم له بها ليس بشرط كما في
العناية والمسلم والذمي في الشفعة لهما وعليهما كما في الخانية سواء اي مستويان
من تقديره فليراجع وكذا يستوي في الشفعة الحر والعبد المأذون له في التجارة والمكاتب
ولو كانت الشفعة في بيع العبد اي العقار الذي بيعه لسيده فالبيع بجهالة مفعول
كالعكس يعني للعبد المأذون الشفعة في مبيع سيده كما ان لسيده الشفعة في مبيعه
بناء على ان الشفعة بمنزلة الشراء وشراء احدهما من الاخر يجوز فكذا الشفعة ولكن
ينبغي ان يعلم ان دين المأذون بالنسبة الى سيده شرط كخلاف الاجنبي ولعله ترك
التقييد به اعتمادا على ما يجيء فيما بعد ولما تم الكلام على بعض ما عقد له الباب
وهو ما يجب فيه الشفعة وما لا اراد ان يتكلم على ما بقي منه وهو ما يبطلها وجعله فصلا
مستقلا اهتماما به فقال

فصل فيما يبطل الشفعة

وتبطل الشفعة فلا يبقى للشفيع حق الاخذ بتسليم الكل اي ترك كل الشفعة
بان يقول سلمت الشفعة او تركتها او لا اطلبها او بتسليم البعض اي بعض الشفعة
فاذا سلم بعضها بطل كلها لان حق الشفعة لا يتجزى لا ثبوتا ولا سقوطا فيكون
ذكر بعضه كذكر كله كما في الاختيار وانما يتبين التسليم بعد البيع لا قبله ومن سواء
علم السقوط او لا كما في الدر المختار ولو وقع التسليم من الوكيل اي وكيل شفيع
بالشراء او بطلب الشفعة اما الوكيل بالشراء فتسليم الشفعة صحيح بالاتفاق وكذا
سكوته اعراض بلا خلاف واما الوكيل بطلب الشفعة فيصح تسليمه عنده اذا كان في مجلس
القاضي وعند ابي يوسف يصح مطلقا وعند محمد وزفر لا يصح تسليمه اصلا قال ابن الكمال
وقال المسكين اذا سلم الوكيل الشفعة او اقر على الموكل انه سلمها فعند ابي حنيفة
يصح ان في مجلس القاضي ولا يصح ان في غيره وقال ابو يوسف اولا لا يصح كيف كان ثم
رجع وقال يصح اين كان وقال محمد لا يصح تسليمه بحال ويصح اقراره في مجلس القاضي
ولا يصح في غيره انتهى وفي الجوهرة الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة جاز التسليم
عندهما وهو الصحيح وقال محمد هو على شفعته انتهى وفي التنوير وشرحه الوكيل
بطلبها اذا سلمها او اقر على الموكل بتسليمه صح لو كان التسليم او الاقرار عند القاضي
والا لم يصح لكنه يخرج من الخصومة وسكوت من يملك التسليم تسليم انتهى وتبطل
بترك طلب المواثبة وتركه بان يطلب في مجلس اخبر فيه بالبيع قاله ابن الكمال وفي
من بيانه او ترك طلب التقرير والاشهاد عند العقار او ذي اليد من احد العاقدين وقت من بيانه ايضا وتبطل بالصلح اي صلح الشفيع عن الشفعة على عوض
غير المشفوع فلو صالح على اخذ نصف العقار ببعض الثمن صح ولو على اخذ بيت بحصته
من الثمن لا لجهالة الثمن عند الاخذ ولا تسقط شفعته كذا في الدر المختار وان قبض
الشفيع ~~الشفيع~~ العوض فعليه رده الى صاحبه لانه رشوة كما في شرح الوقاية وكذا تبطل
لو باع الشفيع شفعته بمال ولا يلزم المال كما في الدر المختار وكذا اذا قال المشتري
للشفيع اشتر مني ولا تخاصمني فيها فقال اشتريت بطلت شفعته وكذا اذا قال له
ادفع مائة سنة بدرهم او اعبر كجميع عمرك فقبل الشفيع ذلك بطلت شفعته
فهذه كلها حيل في ابطال الشفعة كذا في الجوهرة وفي التنوير وشرحه ويبطلها شراء
الشفيع من المشتري فلمن دونه او مثله اخذها منه بالشفعة بالعقد الاول او
الثاني بخلاف ما لو اشتراها ابتداء حيث لا شفعة لمن دونه انتهى وكذا الحكم
لو قال الزوج للمخيرة بفتح الياء المشددة اسم مفعول من التخيير اي بزوجته
التي قال لها اختاري او امرك بيدك او نحو ذلك من الفاظ التفويض اختاريني
باثبات ياء الخطاب بعد الراء مؤنث اختر اي اختاريني ايتها الزوجة

بالف اوقال العنين لامرأته اذا طلبت فسخ نكاحه ذلك اي اختاريني بالف وفي
العناية اختاري ترك الفسخ بالف فاختارته اي المجبية او امرأة العنين
زوجها وفي العناية او امرأة العنين ترك الفسخ بطل خيارها فلم يبق لها حق
التفريق ولا يجب عليها العوض واخذ هذا العوض اكل مال بالباطل وهو لا يجوز كما
في العناية وتبطل اعاده لبعد المانة باعتراض الاجنبي اي وتبطل الشفعة ايضا ببيع
الشفيع ما يشفع هو به من عقار ونحوه مما مر قبل الحكم ظرف بيع له بها اي للشفيع
بالشفعة بيعا باتا سواء علم بالشراء او لم يعلم فلو باعه بعد الحكم له بها لا تبطل شفعته
وكذا باعه بالخيار ما بقي الخيار ولو رجع اليه ما باعه بخيار رد عيب بقضاء او بغيره
لا يعود اليه حق الشفعة كما في شرح المجمع ومثل بيعه جعله مسجدا او مقبرة او وقفا
مسجلا كما في الدرر عن الدرر وتبطل بموت الشفيع قبل الاخذ بعد الطلب او قبله و
لا تورث خلافا للشافعي ولو مات بعد القضاء لم تبطل لا تبطل بموت المشتري
لبقاء المستحق كما في التنوير وشرحه ولا شفعة لمن باع عقارا وهو شفيع قال الاكمل
سواء كان اصيلا او وكيلا قال المسكين صورة الاولى باع عقارا له وله عقار اخر
متصل به فاراد ان يأخذ ما باعه بالشفعة من حيث الجوار ليس له ذلك لانه سعى في نقض
ما تم من جهته وهو مردود وصورة الثانية وكل صاحب عقار جاره ببيعه فباعه الجار
الوكيل ثم اراد ان يأخذه بالشفعة من حيث الجوار ليس له ذلك لما مر قال القدوري
ووكيل البائع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له او بيع له العقار اي ولا شفعة لمن
بيع العقار لاجله وهو شفيع قال في الدرر وهو الموكل فالصدر الشريعة لمن
بيع له اي وكل بالبيع والموكل شفيع انتهى صورته وكل صاحب عقار له عقار اخر
متصل به رجلا ببيع عقاره فباعه الوكيل ثم اراد الموكل ان يأخذه بالشفعة من
حيث الجوار ليس له ذلك ولهذا صورتان اخريان ذكرهما الزيلعي والعيني باع
المضارب عقار المضاربة ليس لرب المال اخذه بالشفعة لان البيع لهما واقتصر
المسكين والاكمل على مسألة المضارب فاحفظ ذلك او ضمن الدرك فسره المسكين
بالاستحقاق وتمامه مر في الكفالة ولا شفعة لمن ضمن للمشتري عن البائع الاستحقاق
المبيع وهو شفيع كما قاله الاكمل وقال نوح افندي هذه الجملة معطوفة على جملة
باع في قوله لمن باع يعني ولا تثبت الشفعة لشفيع ضمن عن البائع ما يلحقه
في ذلك البيع لان في ضمانه تقريرا للبيع فكان كالبائع انتهى او ساوم من
المساومة وهي المقاولة في البيع كما في الملتقط بان يعرض البائع السلعة بثمن ويطلبها
صاحبه بثمن دون الاول كما في المصباح يقال سام البائع السلعة اي عرضها على البيع
وذكر ثمنها وسامها المشتري اي طلب شراءها ويقال ساومته وتساومنا كما في الملتقط

كما في الملتقط ولا شفعة لمن قاول المشتري للعقار وهو شفيع بيعا او اجارة اي
من حيث بيع المشتري العقار المشفوع من الشفيع او من حيث اجارته العقار اياه
او فيهما وحاصله طلب الشفيع من المشتري بيع العقار منه او اجارته اياه وكذا
لو اخذ الشفيع العقار من المشتري مزارعة او مساقاة كما في المجمع فلا شفعة له في كل ذلك
مع علمه بالشراء كما في المجمع وشرحه فلو لم يعلم فهو على شفعته وتجب الشفعة لمن ابتاع
اي اشترى العقار وهو شفيع سواء اشتراه اصالة او وكالة كما في عامة الشروح صورة الاولى
اشترى عقارا لنفسه وهو شفيعه فهو على شفعته لا تبطل بالاشتراء وسيأتي فائدته
وصورة الثانية وكل آخر باشتراء عقار والوكيل شفيعه فاشتراه الوكيل لموكله فالوكيل
على شفعته وفي القدوري والجوهرة ووكيل المشتري اذا ابتاع وهو شفيع فله الشفعة
لان البيع يحصل للموكل والشفعة تجب بعده فلا تبطل الا بتسليم او سكوت ثم ان كان
الآمر قبضها حاضرا قضي له بالشفعة على الآمر ويؤمر الشفيع بقبضها لنفسه وعهدته على
البائع وان كان الآمر غائبا قبضها او لا للآمر والعهدة عليه وكذا اذا اشترى وشرط الخيار
لغيره وذلك الغير شفيع فاختار البيع فله الشفعة انتهى او ابتيع له العقار بمجهول ابتاع
اي ابتاع اي ولا شفعة لمن اشترى له العقار وهو الموكل بان وكل من يشتري له عقارا
فاشتراه له والموكل شفيع فهو على شفعته كذا في المسكين وصدر الشريعة وغيرهما قالوا و
فائدة ذلك انه لو كان المشتري او الموكل بالشراء شريكا وللعقار شريك آخر فلهما الشفعة ولو
كان هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده انتهى ولهذا صورتان ذكرهما العيني
والزيلعي عبارة العيني المضارب اشترى عقارا للمضاربة فلرب المال الشفعة العبد المأذون
اشترى عقارا فللمولى الشفعة وعبارة الزيلعي على ما نقله نوح افندي ولو اشترى المضارب
والعبد المأذون فلرب المال الشفعة وكذا للمولى ان كان على العبد دين وان لم يكن عليه دين
فلا فائدة في الاخذ لانه ملكه ولم يتعلق به حق غيره والمجيز للعقد الذي باشره الفضولي
كالموكل لما عرف ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة انتهى قوله فلا فائدة في الاخذ مسلم
لكن في ثبوت الشفعة له فائدة وهي مساواته شريكا آخر او تقدمه على الجار ان شريكا على وفق
ما مر آنفا فليتأمل ولو قيل للشفيع انها بالكسر اي العرصة او الدار بيعت بالف فسلم
الشفيع الشفعة ثم بان بالفتح على وزن باع اي ظهر للشفيع انها بالفتح بيعت باقل من الف
او بكيلي او وزني او عددي متقارب يعني بمثلي قيمته مبتدأ اي قيمة الكيلي او الوزني او
العددي المتقارب الف خبر والجملة صفة لكل كيلي او وزني او عددي متقارب او باكثر
من الف فله الشفعة ولو بان اي ظهر للشفيع في هذه الصورة انها بيعت بعرض او عددي
متفاوت قيمته الف او اكثر او بدنانير قيمتها الف من دراهم او اكثر فلا شفعة له والفرق
ان الاول قيمي فربما يتعسر تحصيله وذلك مثلي فربما يسهل عليه وان كثر قال في الجوهرة وان
كان قيمتها اقل من الف فله الشفعة انتهى ولو اخبر ان الثمن عروض كالثياب والعبيد
ثم ظهر انه مكيل او موزون او اخبر ان الثمن مكيل او موزون فظهر من خلاف

جنسه من المكيل او الموزون فهو على شفعته وان ظهر انه جنس اخر والعروض قيمته مثل قيمة
الذي بلغه او ظهر انه ذهب او فضة قدره مثل قيمته فلا شفعة له من الخانية والزيلعي و
لو قيل له اي للشفيع المشتري مبتدء فلان خبر والجملة في محل رفع لنيابته عن فاعل قال
فسلم الشفيع الشفعة اكراما لفلان او خوفا من شره قاله العيني فبان له انه اي المشتري غيره
اي الفلان فله الشفعة لان تسليمه له لا يستلزم تسليمه لاخر لتفاوت الناس في الجوار و
الاخلاق كما في التوفيق ولو بان له في هذه الصورة انه اي المشتري هو اي الفلان لكن لا وحده
بل بل مع غيره فله الشفعة في حصة الغير لان التسليم لم يوجد في حقه كما في النهاية
ولو بلغه اي الشفيع بيع النصف اي بيع صاحب العقار نصفه فسلم الشفيع الشفعة
فظهر له بيع الكل اي بيع صاحب العقار كله فله الشفعة في الكل وفي عكسه بان اخبر
ببيع الكل فسلم ثم ظهر بيع النصف لا شفعة له على الظاهر لان التسليم في كله تسليم في ابعاضه
بخلاف عكسه كذا في التنوير وشرحه وان باعها اي العرصة او الدار صاحبها الا ذراعا
اي قدر ذراع مثلا قوله ذراعا مستثنى من باعها فهو واجب النصب قال ابن الكمال
الا قدر ذراع كاف او دونه وقال صدر الشريعة الا مقدارا عرضه ذراع او شبر او
اصبع انتهى كائنا من طول جانب الشفيع اي يكون طول ذلك القدر تمام ما يلي صحن
الحدين قاله ابن الكمال يعني حد العقار المشفوع وحد العقار المشفوع به لكن لا بد ان يكون
القدر بعرضه وطوله من جانب عقار الشفيع وفي القدوري والجوهرة واذا باع داره الا
مقدار ذراع في طول الحد الذي يلي الشفيع فلا شفعة له اي للشفيع لانقطاع
الجوار لان الجوار انما يحصل له بالذراع الذي يليه فاذا استثناه حصل البيع فيما لا جوار
له فيه انتهى فافاد كتابة كون طول ذلك القدر تمام حد العقار المشفوع تامل قال صدر الشريعة
هذه حيلة لاسقاط شفعة الجوار انتهى وكذا لو شفعة لو وهب هذا القدر للمشتري كما في
الكنز والتنوير وزاد في الدرر وقبضه انتهى يعني وكذا لو وهب له قدر ذراع من الجانب الذي
هو متصل بملك الجار ثم باع ما بقي منه فلا يجب للجار الشفعة لان ملكه لا يلازق المبيع كذا في
الكافي وعبارة الهداية وكذا اذا وهب منه هذا المقدار وسلمه اليه وكذا في الجوهرة وشرح
المجمع وان شرى رجل كائنا منها حال من سهما مفعول شرى ولو شيئا قليلا كسهم واحد من الف
سهم بثمن غال كتسعة وتسعين وتسعمائة ثم شرى المشتري باقيها وهو تسعة وتسعون وتسعمائة
سهم مثلا بدرهم من الف فالشفعة للجار في السهم الواحد المشترى اولا فقط فيأخذه بثمنه
ان شاء لا في الباقي لان المشتري صار شريكا والشريك احق من الجار وهذه حيلة اخرى لاسقاط
شفعة الجوار كذا في صدر الشريعة وان ابتاعها بثمن المثل مثلا اذا جعله ثمنا كالف ومرادهما
ان الثمن مائة ثم دفع عنه اي عوضا عن هذا الثمن ثوبا يساوي مائة اخذها الشفيع بالثمن لا
بقيمة الثوب يعني له الشفعة بالثمن وهو كثير فلا يرغب فيه وهذه حيلة اخرى تعم الجوار وغيره قال
صدر الشريعة تضر بالبائع اذ يلزمه كل الثمن اذا استحق المبيع فالاولى بيع دراهم الثمن بدينار
ليبطل الصرف اذا استحق من الدر المختار ومن الحيل في ابطال الشفعة ان يهب البائع الدار

الدار للمشتري ويشهد على الهبة ويهب المشتري الثمن للبائع ويشهد عليه فلا يثبت الشفعة اذ لم
تكن الهبة بشرط العوض الا ان من لا يملك التبرع كالاب والوصي لا يملك هذه الحيلة ومنها
التصدق مكان الهبة فهي سواء الا ان له الرجوع في هبة الاجنبي لا في صدقته كذا في فتاوى
قاضي خان وههنا حيلة اخرى احسن واسهل وهي المتعارفة في الامصار وهي ان يشتري بدراهم
معلومة بوزن او اشارة مع قبضة من فلوس يشيرا اليها وجهل قدرها ويضيع الفلوس بعد القبض
في المجلس لان جهالة الثمن تمنع الشفعة كما في الوهبانية والتنوير ونحوه في المضمرات وينبغي ان
الشفيع لو قال انا اعلم قيمة الفلوس وهي كذا ان يأخذها بالدراهم وقيمة الفلوس قاله صاحب
البحر ووافقه في تنوير الابصار واقره شيخنا كما في الدر المختار ثم قال في الدر المختار وقدمنا
انه لا شفعة فيما بيع بيعا فاسدا ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ وان وجب عند سقوط حق
الفسخ ببناء ونحوه انتهى ويرد انه يصلح حيلة لدفع ثبوت الشفعة لكن البيع الفاسد كما
من معصية لا يرتكبه المسلم ولا يؤذن له فيه فاعلمه وفي التنوير وشرحه ولا حيلة موجودة في كلامهم
لاسقاط الحيلة مطلقا كما في البزازية قال وطلبناها كثيرا فلم نجدها انتهى وقد تقدم انفا في
مسالة الفلوس ما يصلح لذلك وفي الاشباه ادعى الشفيع على المشتري انه احتال لابطالها يحلف
فان نكل فله الشفعة وفي منظومة ابن وهبان خلافه انتهى وفي الدر المختار عن فوائد
مؤيد زاده عن الوجيز وليس له تحليفه بالله ما اردت ابطال شفعتي وله تحليفه بالله
ان البيع الاول ما كان تلجئة انتهى وكذا ذكره السيد الحموي عن التجنيس والمزيد وعبارة
الوجيز وليس للشفيع ان يستحلف المشتري بالله ما اردت بذلك ابطال شفعتي وله ان
يستحلف بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة ولا يكره الحيلة بمعنى الاحتيال وقد مر بيانها
في اسقاطها اي لاجل اسقاط حق الشفعة كما في هذه عند ابي يوسف وبه يفتى قبل وجوبها
وعند محمد يكره الحيلة في اسقاطها كما هو ظاهر البيان وفي الجوهرة والفتوى على قول ابي
يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعني اذا كانت الحيلة بعد البيع تكون الفتوى
على قول وان كانت قبله فعلى قول ابي يوسف انتهى وقد علل قول القدوري ولا تكره الحيلة
في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف بقوله الخ لانه امتناع عن ايجاب حق غيره فلا يكره انتهى
والاسقاط انما يكون بعد الوجوب ويرد ذلك ايضا على قول الملتقى قبل وجوبها وفي العناية اعلم
ان الحيلة في هذا الباب اما ان يكون للدفع بعد الوجوب او للرفع فالاول مكروه بالاجماع و
الثاني مختلف فيه قال بعض المشايخ غير مكروه عند ابي يوسف مكروه عند محمد وهو الذي
ذكر في الكتاب يعني الهداية ومنهم من قال لا يكره الحيلة بمنع وجوب الشفعة بلا خلاف انتهى وفي
التنوير وشرحه تكره الحيلة لاسقاط الشفعة بعد ثبوتها وفاقا كقوله للشفيع اشتره مني
ذكره البزازية واما الحيلة لدفع ثبوتها ابتداء فعند ابي يوسف لا تكره وعند محمد تكره ويفتى
بقول ابي يوسف قيده في السراجية بما اذا كان الجار غير محتاج اليه واستحسنه محشي الاشباه
انتهى فكان حق التعبير الملايم لسوق كلام الملتقى ان يقول في دفعها او منعها مع تركه وجوبها فلو
اخذ الاسقاط بمعنى الدفع او المنع لصح ذكر الخلاف لكنه يستدرك حينئذ قوله قبل وجوبها نعم يمكن

هذا التاويل في عبارة الهداية وهي ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وتكره عند محمد وهو الذي يستفاد من قول الاكمل وهو الذي ذكر في الكتاب فان قوله هذا في حيز الرفع بالدال دون الرفع بالراء وهذا كله ظاهر عند التامل البصير غاية ما يمكن فيما نحن فيه ان يجعل قوله قبل وجوبها في حيز التعليل على معنى ولا تكره الحيلة لدفع وجوب الشفعة عند ابي يوسف وبه يفتى لانه كان قبل وجوبها وعند محمد تكره هذه كما تكره لاسقاطها بعد وجوبها اتفاقا هذا وفي القهستاني وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات ان الحيلة لدفع الشفعة تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا باس وهو المختار انتهى مفاد لا باس كراهة التنزيه كما هو معروف فيكون المنع كراهة التحريم والله اعلم وفي المسكين ثم الحيلة في هذا الباب نوعان حيلة لاسقاطها بعد الوجوب بان يقول المشتري للشفيع انا ابيعها منك بما اشتريت فلا فائدة لك في الاخذ فيقول الشفيع نعم او ما يدل على الرضى بطلت شفعته او يقول اني وهبت منك الدار فتقبل مني فلما قال قبلت تبطل شفعته ثم يمتنع عن التسليم فلا تتم الهبة وان سلم اليه له ان يرجع في هبته فهذه الحيلة مكروهة بالاتفاق والثانية حيلة قبل وجوب الشفعة وهي ما عداها في هذا الباب انتهى **وللشفيع اخذ حصة بعض المشترين** بتتابع الاضافات الثلث والمشترين جمع مشتر اضله المشتريين يعني اذا اشترى جماعة من واحد عقارا فللشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم فكانه بعضهم كما في شرح الوقاية اي له اخذ ذلك وترك الباقي ان شاء وله اخذ الكل ان شاء سواء كان قبل القبض او بعده وهو الصحيح وعنه انه ليس له الاول قبل القبض ولكن قبل القبض لا يمكنه الاول وان نقد ما عليه ما لم ينقد الآخر من المشترين حصته من الثمن كما في المسكين **لا اخذ حصة بعض البائعين** اي ليس له اخذ البعض وترك البعض بل ياخذ الكل او يترك الكل اذا اشترى واحد من جماعة عقارا كما في المسكين واعلم انه لو طلب الحصة فهو على شفعته من الدر المختار **وللجار اخذ بعض** بالنشر **شاع صفته بيع** صفة اخرى اي بيع ذلك البعض الشائع قبل قسمته **فقسم** عطف على بيع اي افرز ذلك البعض الشائع صورته اشترى بعضا شائعا من عقار له جار فقاسم المشتري البائع فافرز نصيب المشتري وتعين فللجار ان ياخذ نصيب المشتري الذي حصل له بالقسمة **وان وقع** ذلك البعض الذي هو نصيب المشتري **في غير جانبه** اي الجار على الاصح كما في الدر المختار وهو المروي عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انه ياخذ ما وقع في جانبه لا ما وقع في غير جانبه كما في المسكين وليس للشفيع نقض القسمة سواء قسم بقضاء او رضاء على الاصح بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من دار مشتركة وقاسم المشتري شريكه الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه كنقض بيعه وهبته كما لو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جاء شفيع ثالث بعدما اقتسما بقضاء او غيره فللشفيع الثالث ان ينقض القسمة ضرورة صيرورة النصف ثلثا كما في التنوير وشرحه واعلم ان صاحب الملتقى قد تعرض قبيل هذا الفصل لذكر ما له العبد المأذون على ما ذكر في الوقاية ثم ذكر ههنا ما هو المذكور في الكنز فقال **وللعبد المأذون**

المأذون له في التجارة **المديون** ولم يقل المستغرق لان احاطة الدين بمكسبه وكسبه ليس بشرط كما قاله ابن الكمال ونقله الدر المختار خلافا لما في صدر الشريعة ولا تحوار لان وضع ما في الوقاية في بيع الحرين وهو ظاهر ووضع ما في الكنز في شرحيهما بدلالة قوله **الاخذ بالشفعة من سيده** وهذه عبارة الكنز بعينه خلافا لما في بعض نسخ الملتقى الشفعة في مبيع سيده فانه تكرار فتبصر فصورته ما في الوقاية باع المولى عقاره وعبده المأذون شفيعه فله اخذه بالشفعة اي باع المأذون عقاره ومولاه شفيعه فله الاخذ بالشفعة وصورة ما في الكنز المذكور ههنا اشترى المولى عقارا وعبده المأذون شفيعه فله اخذه من سيده بالشفعة **و** بالعكس اي اشترى المأذون عقارا ومولاه شفيعه فلسيده الاخذ منه بالشفعة بخلاف ما اذا لم يكن مديونا والفرق ان ما في يد المديون ملكه وما في يد غير المديون ملك السيد فاعلم ذلك **وصح تسليم الاب و** تسليم **الوصي** اي تركهما **شفعة الصغير** عندهما حتى لو اشترى رجل دارا والصغير شفيعها صبي فسلم ابوه او الوصي يصح تسليمه حتى لا يكون للصبي ان ياخذها اذا بلغ من المسكين ويطلب شفعة الصغير وليه فان لم يطلبها بطلت من فوائد القدوري **خلافا لمحمد** فهو عنده على شفعته اذا بلغ من حاشية الوالي **فيما** اي عقار **بيع بقيمته او باقل منها وقوله** اي جواب محمد وهو عدم صحة تسليمها **رواية عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه لكن لا مطلقا بل **في الاقل الذي لا يتغابن فيه** اي في بيع بثمن اقل من قيمته بحيث لا يتحمل هذا الغبن في البيع وان بيعت باقل من قيمتها بمحاباة كثيرة فعن ابي حنيفة لا يصح تسليم الاب والوصي انتهى

كتاب القسمة

هي لغة اسم للاقتسام كالقدوة للاقتداء والاسوة للايتساء من الزيلعي قسمته قسما من باب ضرب فرزته اجزاء والفاعل قاسم والقسام مبالغة والاسم القسم بالكسر ثم اطلق على النصيب فيقال هذا قسمي وجمعه اقسام مثل حمل واحمال واقتسموا المال بينهم والاسم القسمة واطلقت على النصيب ايضا وجمعها قسم مثل سدرة وسدر من المصباح وشرعا في الاعيان **جمع نصيب** اي حصة جمعه انصبة وانصباء ونصب بضمتين كما في المصباح **شائع** يقال شاع الماء في اللبن اذا تفرق وامتزج به ومنه قيل سهم شائع كانه ممتزج لعدم تميزه كما في المصباح اي متفرق بين ابعاض عين ممتزج بها ويتعلق بجمع **في بعض معين** منها وفي الجوهرة القسمة تمييز الحقوق وتعديل الانصباء انتهى والقسمة في الاعيان المشتركة مشروعة لان النبي صلى الله عليه وسلم باشرها في المغانم والمواريث وغير ذلك وجرى التوارث بها من غير نكير من الهداية والعناية **و** لا شك ان القسمة انما تكون فيما فيه الشركة فهي **تشتمل على الافراز** وهو اخذ عين حقه **والمبادلة** وهي اخذ عوض حقه كما في الدر المختار وذلك لانه ما من جزء معين الا وهو مشتمل على النصيبين فما يجتمع بالقسمة في نصيب احد الشريكين كان بعضه له وكان بعضه للآخر فصار عوضا عما في يد الآخر فكانه مبادلة به من حيث انه اخذ حق صاحبه في مقابلة حقه وافرازا من حيث انه يقبض حقه ايضا من المسكين **والافراز اغلب في المثليات**

اعني المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة قال المسكين والقهستاني وغيرهما فلهذا يأخذ الشريك حظه اي نصيبه وحصته منها اي المثليات ولو حال غيبة صاحبه اي شريكه ولذا ايضا لو اشتريا ه اي اشخصان المثلي فاقتسماه فلكل منهما ان يبيع حصته منه مرابحة اي من حيث المرابحة بحصة ثمنه بالاضافة اي بحصة حصته من ثمن المثلي والمبادلة اغلب في غيرها اي غير المثليات وهو القيميات كالحيوانات والعروض والعقارات فلذا لا ياخذ فيه اي لا يأخذ الشريك حظه حال غيبة صاحبه في غير المثليات ولا يبيع الشريك حصته منه مرابحة بعد قبض الشراء القسمة اي لو اشترياه فاقتسماه لا يبيع احدهما نصيبه مرابحة و تحقيقه انه ما يأخذ كل واحد منهما ليس بمثل ما تركه على صاحبه بيقين فلم يكن بمنزلة اخذ العين حكما كذا في العناية واذ قد عرفت ان لكل واحد من الشريكين في المثلي اخذ حصته حال غيبة الآخر عرفت انه يجبر الآبي منهما على القسمة فيه لغلبة الافراز فيه واما غير المثلي فلغلبة المبادلة فيه كان ينبغي ان لا يجبر الآبي من الشريكين على القسمة فيه مطلقا لكن يجبر احد الشريكين عند ابائه عن القسمة يعني يجبره القاضي كما في العناية عليها اي على القسمة فيه اي في غير المثليات بطلب الشريك الآخر القسمة عند القاضي لما في القسمة من معنى الافراز على انه لا منافاة بين الجبر والمبادلة فقد يجري فيها الجبر كما في قضاء الدين فان المديون يجبر على القضاء والديون تقضى بامثالها فصار ما يؤديه بدلا عما في ذمته و هذا جبر في المبادلة قصدا فاذا جاز فان يجوز فيها بلا قصد اليه اولى وهذا لان احدهما بطلب القسمة يسأل القاضي ان يخصه بانتفاع بنصيبه ويمنع الغير عن الانتفاع بملكه وهذا عدل من القاضي فيجب عليه اجابته وكان القصد الى تحقيق الانتفاع بنصيبه لا الى اجبار غيره كذا في العناية لكن لا مطلقا بل في قيمي متحد الجنس اي من جنس واحد كغنم فقط قال في الدر المختار سوى رقيق فيه المغنم انتهى ويأتي تمامه ان شاء الله و انما يجبر فيه لما في القسمة من الافراز على ان المبادلة قد يجري فيها الجبر عند تعلق حق الغير كما في الشفعة وبيع ملك المديون لوفاء دينه من الدر المختار لا يجبر الآبي منهما عنها عليها في قيمي غيره اي غير متحد الجنس وهو الذي كان من جنسين او اكثر كالغنم والبقر والابل فلا يجبر القاضي الآبي على قسمتها لتعذر المعادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد ولو تراضوا على ذلك جاز لان القسمة في مختلف الجنس مبادلة كالتجارة فاذا وجد التراضي المشروط بالنص في التجارة جاز كذا في العناية واعلم انه يجوز للقاضي ان يقسم بنفسه ويأخذ على ذلك اجرا من المتقاسمين لكن الاولى ان لا يأخذ اجرا وهذا لان القسمة ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض على القاضي مباشرتها وانما الذي يفترض عليه جبر الآبي على القسمة الا ان لها شبها بالقضاء من حيث انها تستفاد بولاية القضاء والا ترى ان الاجنبي لا يقدر على الجبر فمن حيث انها ليست بقضاء جاز له اخذ الاجر عليها ومن حيث انها تشبه

القضاء يستحب له ان لا يأخذه كما في العناية فاذا لم يباشر القاضي القسمة بنفسه ندب للقاضي نصب قاسم رزقه مبتدأ من بيت المال خبر والجملة صفة قاسم قال القهستاني من مال يجيء الى بيت المال المعهود اي مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلاثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض انتهى لاجل ان يقسم بين الناس بكسر السين المخففة على وفق لفظ قاسم وجوز القهستاني التشديد بلا اجر وهذا هو الافضل الاحب لانه ارفق بالناس وابعد عن التهمة كما في الهداية لانه متى علم وصول رزقه اليه على كل حال لا يميل باخذ الرشوة الى البعض كما في العناية وانما جاز جعل رزقه من بيت المال لان القسمة من جنس عمل القضاء ومن حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضي ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة فيكون كفايته في مالهم غرما بالغنم كما في الهداية فقوله بلا اجر معناه بلا اخذ اجر من المتقاسمين فان لم يفعل القاضي ذلك النصب المندوب نصب القاضي قاسما يقسم باجر معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص كما في الهداية وصف الاجر بقوله يقدره له اي الاجر القاضي ويجوز جعله استينافا بمعنى يعين القاضي قدر اجر مثل القاسم كيلا يتحكم بالزيادة كما في الهداية وعبارة التنوير وشرحه وان نصب باجر المثل صح وعبارة الكنز وشرحه للمسكين ويقدر القاضي اجر مثله كاجر الكاتب وهو اي اجر القاسم على عدد الرؤس اي ابدان المتقاسمين يعني مقسوم بينهم بحسب عددهم عند ابي حنيفة وعندهما هو على قدر السهام اي سهام المتقاسمين وانصبائهم يعني هو مقسوم بينهم بحسب مقادير سهامهم فلو قسم بين اثنين لاحدهما ثلث وللآخر ثلثان فالاجر عليهما نصفين عنده واثلاثا عندهما كما في المسكين ولو قسم بين ثلثة لاحدهم نصف وللآخر ثلث وللآخر سدس فالاجر عليهم اثلاثا عنده واسداسا عندهما كما في العيني وغيره واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا ان لم يكن ما ذكر من الكيل والوزن للقسمة اي لاجلها بان اشتريا مكيلا او موزونا وامرا انسانا بكيله او وزنه ليصير الكل معلوم القدر كما في العناية وكذا سائر المؤن كاجرة الرعي والحمل والحفظ وغيرها من الدر المختار وان كان ما ذكر من الكيل والوزن لها اي لاجل القسمة بان استأجروا الكيال او الوزان ليفصل الكيل او الوزن فيما هو مشترك بينهم عند الاقتسام كما في العناية فاجرة الكيل والوزن على الخلاف المذكور يعني على عدد الرؤس عنده وعلى قدر السهام عندهما في الدر المختار لكن ذكره في الهداية بلفظ قيل انتهى وعبارة الهداية والكيل والوزن ان كان للقسمة قيل هو على الاختلاف انتهى فظاهره ان المرجح ان يكون اجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا سواء كان للقسمة اولا وفي المختصر وشرحه للقهستاني وهو اجرة القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح كما في المضمرات والاطلاق مشعر

بان اجل الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط
انتهى والملايم للمقام ان كلامه فيما للقسمة فافهم **ويجب كونه** اي القاسم **عدلا** اي
متقيا من القهستاني لكن في الجوهرة عدلا فيما بينه وبين الله تعالى **امينا** فيما بين الناس
عالما بالقسمة لانه اذا لم يكن كذلك حصل منه الحيف انتهى فافاد ان المراد بالامين
من هو ظاهر الامانة قال في الكفاية ذكر الامانة بعد العدالة وان كانت من لوازمها
لجواز ان يكون غير ظاهر الامانة انتهى ثم قوله ويجب كونه الخ معناه يجب على القاضي
نصب من هو كذلك والله اعلم وقوله بالقسمة معناه بكيفية القسمة وفي الجوهرة
باحكام القسمة وبالاول جزم القهستاني **ولا يجبر الناس على قاسم واحد** اي لا يجبرهم
القاضي على ان يستاجروا قاسما واحدا لانه لا جبر على العقود ولانه لو تعين لتحكم بالزيادة
على اجر مثله كما في الهداية فعلى هذا فلا يكتفى بتعيين قاسم واحد بل يعين اثنين فصاعدا
ولا يترك القسام بالضم والتشديد جمع قاسم قاله العيني والقهستاني اي لا يتركهم
القاضي قاله المسكين **يشتركوا** اي على ان يشتركوا كما في درر الاجنبي وتركه للجنبيين
ونحوهم يعني في القسمة قاله المسكين بل يمنعهم القاضي عن الاشتراك قاله العيني
فلهذا كان للقاضي ان يقول لكل واحد منهم استبق انت بالقسمة بلا انتظار الاخر
كما في المسكين لانهم اذا اشتركوا تحكموا على الناس في الاجر ونقلا عنهم وعند عدم
الاشتراك يتبادر كل منهم الى ذلك خشية الفوات فيرخص الاجر من الجوهرة **وصح**
الاقتسام اي جاز اقتسام الورثة التركة فيما بينهم **بانفسهم** اي براضيهم كائنا منهم
بلا امر القاضي يعني لو اصطلحوا ولم يرفعوا الامر الى القاضي واقتسموا ما يقسم
بتراضيهم جاز كما في الكنز وشرحه للمسكين لان في القسمة معنى المعاوضة فتثبت بالتراضي
كسائر المعاوضات كما في العناية **وان كان معهم صبي يقسم قسمة نافذة على الصبي وليه**
او وصيه فان لم يكن له ولي ولا وصي **فلا بد من امر القاضي** وفي التنوير وشرحه وصحت
برضاء الشركاء الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لا نائب عنه او غائب لا وكيل
عنه لعدم لزومها ح الا باجازة القاضي او النائب او الصبي اذا بلغ او وليه هذا
لو ورثة ولو شركاء بطلت كما في منية المفتي وغيرها انتهى اقتسم الورثة لا بامر القاضي
ومنهم صغير وغائب لا ينفذ الا باجازة الغائب او ولي الصبي او باجازته اذا
بلغ ولو مات الغائب او الصبي في جازت ورثته نفذت عند ابي حنيفة وابي يوسف
خلافا لمحمد اقتسم الشركاء فيما بينهم ومنهم شريك صغير او غائب لا تصح القسمة
فان امرهم القاضي بذلك صح من منية المفتي **ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم**
انه ميراث لهم من فلان مات قاله المسكين **ما لم يبرهنوا على الموت و**
عدد الورثة عند ابي حنيفة **وعندهما يقسم** العقار بينهم باعترافهم **و**
غير العقار وهو المنقول **يقسم** بين الورثة باقرارهم كما في المسكين **اجماعا**

اجماعا وفي التنوير وشرحه وقسم نقلي يدعون ارثه بينهم او ملكه مطلقا او شراء
كما في صدر الشريعة فلا فرق في النقلي بين شراء وارث وملك مطلق فلت ومن النقلي
البناء والاشجار حيث لم يتبدل المنفعة بالقسمة وان تبدلت فلا جبر قاله
شيخنا انتهى وكذا **وكذا** اي مثل غير العقار اي في الحكم المذكور **العقار المشترى**
لو حضر الشركاء عند القاضي وفي ايديهم عقار وادعوا انهم اشتروه تقسم
باقرارهم كما في المسكين **و**كذا العقار **المذكور** عند القاضي **مطلق ملكه** اي من
غير تقييده بارث او شراء ولا فرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق فان
المقصود من الثاني ما لا ول سلب التقييد بوجه الا اثبات التقييد بالاطلاق
كما حققه المولى حسن جلبي في حاشية المطول خلافا لما ذكره ابن هشام في المغني
فلو حضر الشركاء عند القاضي وفي ايديهم عقار وادعوا انه ملكهم ولم يذكروا
كما انتقل اليهم من ارث او شراء قسم القاضي بينهم بقولهم دون البينة كما في
المسكين **و** هذا يعني القسمة فيما بينهم من غير اقامة البينة رواية كتاب
القسمة ولفظ الجامع الصغير يفيد انه لا يقسم حتى يقيما البينة على الملك
حتى **ان برهنا على ان العقار في ايديهما لا يقسم** العقار بينهما **حتى يبرهنا**
انه اي العقار ملك **لهما** اتفاقا في الاصح لانه يحتمل انه معهما باجارة او اعارة
ولفظ الجامع الصغير ارض ادعاها رجلان واقاما البينة انها في ايديهما واراد
القسمة لم يقسمها حتى يقيما البينة انها لهما لاحتمال ان يكون لغيرهما ثم قيل هو
قول ابي حنيفة خاصة وقيل قول الكل وهو الاصح هذا وان اردت تحقيق
ما ذكر فعليك بالهداية وشروحها والله الموفق **ولو** حضر عند القاضي
طائفة من ورثة ميت **وبرهنوا** عبارة حسنة لا يرد عليها ما يرد على الهداية
وكلماتهم قد تفرقت في هذا المقام ابادي سبا وسنذكر ما سلف صاحب الملتقى
على الموت اي موت مورثهم **وعلى عدد الورثة** اي ورثة الميت **و**
العقار مبتداء **في ايديهم** خبره اي ايدي هؤلاء الطائفة الحاضرين
ولا يدخل في الغائب كما لا يدخل في ضمير **و** عاطفة على الحالية **معهم**
وهذا ظاهر وقد خفي على من قال قول صاحب الهداية والدار في ايديهم
وقع سهوا لانه لو كانت في ايديهم لكان البعض في يد الغائب فحينئذ
وسيأتي ان شيئا من العقار لو كان في يد الغائب لا يقسم والصواب ان يقول
والدار في ايديهما كما قال في اول المسالة ولو هو هنا انتهى ثم قوله معهم خبر وقوله
وارث مبتداء او فاعل للظرف والمراد بالمعية المعية في الارث لا في الحضور فانه
غير صحيح لقوله **غائب** لا شيء من العقار في يده **او معهم**

وارث صبي لا غير من العقار في يده قسم العقار وهؤلاء الطائفة والغائب
او الصبي ونصب وكيل عن الغائب او طلب وصي عن الصبي لقبض حصة الغائب
او الصبي نظرا لهما ولا بد من البينة على اصل الميراث عنده خلافا لهما واذا قسم
العقار فلا ينقض بالاولى قال شيخنا كذا في الدر المختار واذا طلب الورثة قسمة عقار
في ايديهم لا يجيبهم القاضي حتى يقيموا البينة على الميراث وعدد الورثة ولو كان
في الورثة كبير غائب وصغير والدار في ايدي الكبار الحضور فاقروا بالميراث
لا يقسمها بينهم حتى يقيموا البينة على الميراث عند ابي حنيفة وعندهما يقسم
باقرارهم ويعزل نصيب الغائب او الصغير ويشهد انه قسم بينهم باقرارهم
من الوجيز قوله ويشهد الخ وكذا يذكر في كتاب القسمة كما في المجمع قال شارحه
يعني يكتب القاضي في صكه انه قسمها باعترافهم ليعلم ان حكم القسمة مقتصر
عليهم غير متعد الى شريك اخر لو ظهر فلا تعتق امهات اولاده ومدبروه لعدم
ثبوت موته في حقهم انتهى ثم قال في الوجيز ولو حضر اثنان والعقار في ايديهما
واقاما البينة يقسم ويعزل نصيب الغائب والصغير انتهى ولو كان العقار
كله في يد الوارث الغائب او كان شيء منه اي من العقار في يده او كان العقار كله او شيء منه
في يد مودعه اي مودع الغائب بالفتح او كان العقار او شيء منه في يد الصغير لا يقسم
العقار بينهم بلا فرق بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح كما في الهداية وفي
الوجيز لو كان شيء من العقار في يد غائب او في يد مودعه او في يد صغيرهم لم يقسم حتى
يقيموا البينة على الميراث انتهى وكذا لا يقسم لاشتراط حضور اثنين كما في الهداية
لو حضر عند القاضي وارث واحد وبرهن على الموت وعدد الورثة والدار في يده
معه وارث غائب او صبي كما في المسكين او كانوا كذا لفظ الكنز كما في المسكين اي الذين
حضروا عند القاضي وفي ايديهم عقار مشترين واقام البينة على الشراء وقد غاب
احدهم وفي الوجيز لو كان العقار في ايديهم يزعمون انهم اشتروه قسم بينهم باقرارهم
وان كان احدهم غائبا لم يقسم في الشراء ايضا انتهى وقد علم انه لا بد في الجبر على
القسمة من الطلب والا فلا وينبغي ان يعلم بطلب من يكون الجبر عليها فبينه بقوله
اذا انتفع كل من الشركاء بنصيبه بعد القسمة قسم كما اذا كان المقسوم بيتين
كبيرين متساويين من القهستاني في المال المشترك كما في الدر المختار اي قسم القاضي بينهم
بطلب احدهم جبرا على من ابى لان القسمة حق لازم فيما يحتملها عند طلب احدهم
كما في العناية وان تضرر الكل اي كل واحد من الشركاء بقسمة المشترك بينهم لصغره كما
لو كان بيتا صغيرا لا يقسم وان طلب البعض لان الجبر على القسمة لتكميل المنفعة

المنفعة وفي هذه تفويتها كما في الهداية فلا يقسم لئلا يعود الشيء على موضوعه بالنقض
كما في شرح التنوير الا برضاهم اي رضا الشركاء كلهم لان الحق لهم وهم يعرفون شانهم اما
القاضي فيعتمد الظاهر كما في الهداية وفي الدر المختار عن المجتبى حانوت لهما يعملان فيه
طلب احدهما القسمة ان امكن لكل ان يعمل فيه بعد القسمة ما كان قبلها قسم والا لا وان
انتفع البعض اي بعض الشركاء بنصيبه بعد القسمة لكثرته دون البعض لقلة نصيبه
كما في المسكين قسم بطلب ذي النفع وهو صاحب الكثير وان ابى الاخر كما في القهستاني
لا يقسم بطلب الاخر وهو صاحب القليل اذا ابى الاول لان الاول منتفع فاعتبر طلبه
والثاني متعنت في طلبه فلم يعتبر كما في الهداية كذا ذكره الخصاف وذكر الجصاص على عكس هذا
وذكر الحاكم في مختصره ان ايهما طلب القسمة يقسم القاضي وما ذكره الخصاف هو الاصح
كما في المسكين والهداية وغيرهما وفي الخانية يقسم بطلب كل وعليه الفتوى لكن المتون على
الاول وعليها المعول من الدر المختار لكن في القهستاني والاخير اصح كما في الاختيار وغيره
واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره انتهى ويقسم القاسم جبرا
كما في العناية العروض حال كونها من جنس واحد كما في المسكين كالثياب مثلا كما في العناية و
لا يقسم القاسم جبرا كما في المسكين الجنسين من العروض بعضها متبرعا في بعض جبرا اي مع
بعض كما في ادخلوا في امم اي معهم كما في المغني والجملة حال من المفعول بالضمير فقط مثل كلمته
فوه الى في اي شافها وجاء في الكتاب العزيز كقوله تعالى اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو
اي متعادين والمعنى هنا حال كون الجنسين مجموعين فمفاد الحال انه يقسمهما جبرا
منفردين وفي المختصر وشرحه للقهستاني ولا يقسم الاجناس المختلفة اسما ومعنى قسمة جمع
بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الاخر في الاخر للتفاوت فيقسم الا قسمة فرد
بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين
في الابل خاصة ونصيب الاخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى
هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد انتهى وفي العناية مع
الهداية فيقسم القاضي كل موزون ومكيل كثير وقليل والمعدود المتقارب وتبر
الذهب والفضة وتبر الحديد والنحاس والابل بانفرادها والبقر والغنم بانفرادهما
ولا يقسم شاة وبعيرا وبرذونا وحمارا يعني لا يقسم جبرا في هذه الاشياء قسمة جمع بان يجمع
نصيب احد الورثة في الشاة خاصة ونصيب الاخر في البعير خاصة بل يقسم الشاة بينهم جميعا
على ما يستحقون وكذلك في البعير وغيره ولا يقسم الاواني المتخذة من اصل واحد كالاجانة
والقمقم والطست المتخذة من صفر لانها باختلاف الصفة التحقت بالاجناس المختلفة فلا
يقسمها القاضي جبرا وكذلك الاثواب المتخذة من القطن او الكتان اذا اختلفت بالصفة
كالقباء والجبة والقميص ويقسم الثياب الهروية لاتحاد الصنف انتهى ولا يقسم جبرا

الجواهر مطلقا وقيل اذا اختلف الجنس كاللآلي واليواقيت لا يقسم وقيل لا يقسم الكبار منها
لكثرة التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت كما في الهداية والقول الاول وان
اورده في الهداية بقيل كالقولين لكن جزم به في الكنز وغيره وفي القهستاني ولا الجواهر
والحلى كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد ولا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في
قسمته الى كسر او قطع او شق بغيره كما في المحيط والجوهرة كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما
في القاموس انتهى ولا يقسم جبرا كما في العناية الحمام ولا البئر والعين والقناة كما في
القهستاني ولا الرحى وكل ما لا ينتفع به بعد القسمة كما في المسكين ولا الثوب الواحد ولا القميص
كما في القهستاني في الهداية مع العناية ولا يقسم ثوبا واحدا لاشتمال القسمة على الضرر بسبب
القطع ولا ثوبين اذا اختلفت قيمتهما بخلاف ثلثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين
او ثوب بثوبين او ثوب وربع بثوب وثلاثة ارباع يعني اذا كان الثوب الواحد مثل الثوبين
واراد احدهما القسمة وابى الآخر يقسم القاضي بينهما ويعطي احدهما ثوبا والآخر ثوبين وكذا
ان استقام ان يجعل احد القسمين ثوبا وربع ثوب والآخر ثوبا وثلاثة ارباع ثوب فانه بينهما
ويترك الثوب الثالث مشتركا بينهما انتهى ولا الحائط الكائن بين دارين والبيت الصغير
والباب والخشب والنهر والطريق كما في القهستاني الا برضاهم اي تمام الشركاء كلهم مرتبط بقولهم
ولا يقسم الجنسين الخ كما نبه عليه القهستاني فالنفي في كل ما تقدم مصروف الى الجبر كما نبهنا عليه
وكذا اي مثل ما ذكر في عدم القسمة الرقيق فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء اخر
كالعروض خلافا لهما فعندهما قيل يقسم بجملته وقيل الراي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا و
اناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضي خان من القهستاني وفي شرح التنوير ولا الرقيق وحده لفحش
التفاوت في الآدمي وقالا يقسم لو ذكورا فقط او اناثا فقط كما يقسم الابل والغنم ورقيق المغنم
انتهى وفي الهداية مع العناية الرقيق اذا كان بين اثنين وطلب احدهما القسمة فان كان مع الرقيق
شيء اخر يصح فيه القسمة جبرا كالغنم والثياب صح القسمة في قولهم جميعا على الاظهر وان
لم يكن فان كانوا ذكورا واناثا لا يقسم الا بتراضيهما وان كانوا ذكورا او اناثا لا يقسم القاضي
بينهما في قول ابي حنيفة ولا يجبرهما على ذلك وقال صاحباه يجبرهما على القسمة لاتحاد الجنس
كرقيق المغنم وله ان رقيق المغنم انما تعلق حق الغانمين بماليتها حتى كان للامام بيعها وقسمة ثمنها
وههنا تعلق الحق بالعين والمالية فافترقا انتهى فثبت ان رقيق المغنم يقسم اتفاقا فليحفظ و
قد مر وفي الجواهر لا تقسم الكتب بين الورثة ولكن ينتفع كل بالمهايأة ولا تقسم بالاوراق ولو برضاهم
وكذا لو كان كتابا ذا مجلدات كثيرة ولو تراضيا ان تقوم الكتب ويأخذ كل بعضها بالقيمة جاز
والا لا وفي التتارخانية دار وحانوت بين اثنين لا يمكن قسمة ثم جاء فيه فقال احدهما لا اكري
ولا انتفع وقال الآخر يرفع الامر الى القاضي بالمهايأة ثم يقال لمن لا يريد الانتفاع ان شئت
فانتفع وان شئت فاغلق الباب ولو اراد احدهم البيع وابى الآخر لم يجبر على بيع نصيبه خلافا
لمالك من الدر المختار والدور بضم الدال وسكون الواو جمع دار اصلها دَوَرٌ بالتحريك

بالتحريك في الملتقط تجمع للقلة على ادؤر في المصباح مثل افلس بهمز وبواو وقد تقلب فيقال
آدر وفي الملتقط وتجمع للكثرة على ديار كجبل وجبال ودور كاسد واسود وفي المدارك
منقول عن قوله بالسوق والاعناق جمع ساق كدار ودور انتهى فثبت ان فتح الواو من البعض من
غلط الطلبة فاحفظ ذلك ومثل الدور الكروم والاقرحة كما في القهستاني والاقرحة جمع
قراح المزرعة التي لا بناء فيها ولا شجر كما في المصباح اي الدور المشتركة الواقعة في مصر واحد او
قرية واحدة سواء كانت متلازقة او متفرقة كما في العناية يقسم كل على حدة اي كل من الدور
حال كونه منفردا في الحدة كالوحد مصدر وحد يحد كوعد يعد وعدا وعدة وعلى حدة يكون حدة
حال بتأويل منفردا كما هو معروف والمراد انها تقسم قسمة فرد لا قسمة جمع الا اذا ان يتراضوا
على ذلك كما في الجوهرة هذا عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات من القهستاني وقالا ان
كان الاصلح اسم كان اي الانفع للشركاء قسمة بعضها خبره اي بعض الدور الواقعة في مصر واحد
في بعض اي كائنا مع بعض اخر منها يعني قسمتها قسمة جمع بان يجعل نصيب واحد في بعض
منها ونصيب اخر بعض اخر منها جاز ان يقسمها القاسم كذلك فالرأي الى القاضي في القسمتين كما
في القهستاني فيفوض الترجيح الى القاضي كما في الجوهرة وان كانت الدور المشتركة في مصرين تقسم
كل على حدة اتفاقا هذا على رواية هلال عنهما كما في الهداية قال القهستاني وفي مصرين تقسم قسمة
فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف انتهى وبالاول جزم في الدر المختار
فقال قولهما كقوله وكذا تقسم على حدة اتفاقا كما هو ظاهر المجمع دار وضيعة اي عرصة بلا
مشتركان او دار وحانوت اي دكان مشتركان فالقسمة في الصورتين قسمة فرد ويقسم
العرصة بالذراع والبناء بالقسمة كما في القسمة والبيوت الواقعة في محلة واحدة سواء كانت
متلازقة او متباينة كما في المسكين او في محلات يجوز قسمة بعضها في بعض يعني قسمتها قسمة
جمع جبرا كما يجوز قسمتها قسمة فرد وعلى هذا يحمل ما في الجوهرة والمسكين من انها تقسم قسمة
واحدة وما في القهستاني عن المحيط انها تقسم قسمة فرد فاحفظ والمنازل المتلاصقة
اي الملازق بعضها ببعض المجتمعة في دار واحدة كالبيوت في جواز قسمتها قسمة جمع كما في
العناية والمنازل المتباينة المتفرقة المتباعدة سواء كانت في محلات او في دار واحدة بعضها
في ادناها وبعضها في اقصاها كالدور في انها تقسم قسمة فرد فقط لا تقسم قسمة واحدة
لان المنزل فوق البيت ودون الدار فهي متفاوتة في السكنى فتشبه الدور لكن تفاوتها دون
تفاوت الدور فتشبه البيوت فلشبهها بالبيوت جعلت المتلاصقة منها كالبيوت في جواز
قسمتها قسمة واحدة ولشبهها بالدور جعلت المتباينة منها كالدور في انها تقسم قسمة
متعددة لا قسمة واحدة وفي هذه الفصول كلها يقولان ينظر القاضي الى اعدل الوجوه
فيمضي القسمة على ذلك كذا في العناية

فصل في كيفية القسمة كما في الهداية

وينبغي للقاسم نبه على ان ما يأتي من الافعال الآتية بطريق الافضلية فان لم يفعل جاز
كما افاده ابن الكمال عن الكافي ان يصور ما يقسمه بان يكتب على كاغذة نصيب فلان

كذا ونصيب كذا هذا ما قالوا ولقائل ان يقول المعنى ان يصور على شيء بقلم الجدول قبل
الشروع في تحقيق القسمة ما اي عقار يقسم اي يرسم قسمته على وجه يتمايز عنده الانصباء
ليكون على بصيرة في القسمة ويحترز عن الغلط فيها الا ترى ان من دأب البناء ان يصور
اولا ما يريد بناءه لذلك **وان يعدله** بدال مهملة مشددة اي يسوي هذا العقار بان يجعل
سهامه على وجه لا يختص به احد من المتقاسمين **وان يذرعه** بذال معجمة مضارع ذرعت الثوب
من باب نفع قسته بالذراع كما في المصباح اي يذرع العقار المذكور عند مباشرة القسمة ليتحقق عنده
قدره ويصح توزيعه على مقادير السهام **وان يقوم** بكسر واو مشددة مضارع قومت المتاع جعلت
له قيمة معلومة كما في المصباح **بناءه** اي المبني في العقار المذكور اي يجعل له ان كان قيمة اذ البناء
يقسم على حدته وربما يقع في نصيب احدهم شيء منه فيحتاج الى اعتبار قيمته **وان يفرز** بفاء
ساكنة مضارع افرز بالالف على ما هو المستعمل بدلالة الافراز في المنتقط فرز الشيء عزله عن
غيره ومازه وبابه ضرب وافرزه مثله انتهى اي يعزله ويميز **كل نصيب** من العقار المذكور
عن غيره **بطريقه وشربه** اي معهما ان امكن لئلا يبقى لنصيب بعضهم تعلق بنصيب الاخر فينقطع
النزاع ويتحقق معنى القسمة بتمامه **وان يبدأ** القسمة من اي طرف كان فان جعل الجانب
الغربي اولا يجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا وهكذا قاله ابن الكمال **فيلقب** بكسر قاف مثقلة
مضارع لقبته بكذا جعلته له لقبا والمعنى يسمى **الانصباء** بفتح همزة وسكون نون وكسر صاد وتخفيف
موحدة جمع نصيب **بالاول والثاني والثالث** والرابع والخامس وهلم جرا قال العيني والاصل
في ذلك ان ينظر الى اقل الانصباء فان كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا وان سدسا فاسداسا لتمكن القسمة
كما في النهاية **وان يكتب اسماءهم** اي اسماء اصحاب السهام على القرعة كي المسكين فهي طينة
مدورة يرمي بها كما في النهاية والمقصود ان يكتب على رقاع ويجعل كل رقعة كبندقة ويدخل في دعاء
ثم تخرج واحدة بعد واحدة كما في حاشية اخي جلبي **وان يقرع** بكسر الراء مضارع اقرعت بينهم
اقراعا هيأتهم للقرعة على شيء كما في المصباح والمقصود انه تدخل تلك الرقاع في دعاء كخريطة
او في جيبه ثم يخرجها واحدة بعد واحدة في الجوهرة القرعة ليست بواجبة وانما هي لتطييب
الانفس ونفي تهمة الميل حتى انه لو عين لكل منهم نصيبا من غير اقراع جاز انتهى وهذا استحسان
وفي القهستاني القياس لا يستعمل الاقراع لانه في معنى القمار ذكره في المبسوط قال ابن الكمال وجه
الاستحسان التعامل الظاهر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير الا ترى
ان زكريا عليه السلام استعمل القرعة مع الاحبار في ضم مريم الى نفسه مع علمه بكونه احق بها تطييبا لقلوبهم
قاله الاكمل **والنصيب الاول** فقط ان دخل والا فمع ما يليه الى الوفاء **لمن خرج اسمه اولا والنصيب
الثاني** كذلك او بما بقي بعد تمام الاول **لمن خرج اسمه ثانيا والنصيب الثالث** كذلك **لمن خرج
اسمه ثالثا** قال ابن الكمال بناء على ما مر من فرضه ابتداء القسمة من الجانب الغربي فمن خرج اسمه
اولا يعطى نصيبه من الجانب الغربي جملة من العرصة والبناء الى ان يتم نصيبه ثم من خرج اسمه ثانيا

يعطى نصيبه متصلا بالاول وهكذا الى ان يتم سواء كانت الانصباء متساوية او متفاوتة
انتهى قال الامام خير الدين صورته ارض بين جماعة لاحدهم سدسها ولاخر ثلثها ولاخر نصفها
يجعلها ستة اسهم ويلقب الجزء الاول باسم الاول والذي يليه بالثاني والثالث على هذا
ثم يكتب اساميهم ويجعلها قرعة ثم يلقيها في كمه فمن خرج اسمه اولا وكان صاحب السدس فله
الجزء الاول فان صاحب الثلث فله الجزء الاول والذي يليه وان صاحب النصف فله الجزء
الاول والذان يليانه ذكره الاكمل ثم يقرع ثانيا ويفعل مع الاخرين كما فعل مع الاول ثم لا يحتاج الى الثالث
وقال ايضا لو جعلت الارض اثلاثا لابن وبنت فان خرج اسم الابن اولا يأخذ الثلث الاول مع ما يليه
وتعين الثلث الاخر للبنت ولو خرج اسم البنت اولا تأخذ البنت الثلث المسمى بالاول وتعين الثلثان
الاخران للابن انتهى **ولا يدخل** القاسم لجبر نقصان بعض الانصباء **الدراهم** التي ليست من التركة
في القسمة بل يجبر النقصان بشيء من التركة الا اذا تعذر كما في النهاية صورتها دار بين جماعة اراد
واقسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء فاراد بعضهم ان يكون عوض البناء دراهم الاخر ان يكون عوضه
من الارض فان القاسم يجعل عوضه من الارض الا اذا تعذر كما في عناية الوقاية حتى اذا كان ارض
وبناء يقسم بطريق القيمة فيما روي عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة يقسم الارض بالمساحة
والذي وقع البناء في نصيبه يرد على الاخر دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة وعن
محمد يرد على شريكه من العرصة في مقابلة البناء فاذا بقي فضل ولم يمكن التسوية فحينئذ في
مقابلة الفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر ذكره ابن الكمال **الا برضاهم** فان تراضوا
ادخلها قاله الاكمل **فان قسم** عقار بين شركاء **ووقع مسيل** اسم مكان اصله مسيل بكسر الياء
من سال يسيل اي موضع سيلان الماء **او طريق** كائن **لاحدهم** ويتعلق بوقع **في نصيب شريك
اخر** والحال **لم يشترط** مجهول اي لم يشترط القاسم ذلك المسيل او الطريق **في القسمة** فلو كان
القاسم شرط فيها ان ما اصاب كل واحد منهم فهو له بحقوقه فانه يترك الطريق والمسيل في
نصيب الاخر على ما كان عليه قبل القسمة من الجوهرة **صرف** مجهول اي صرف القاسم ذلك
المسيل او الطريق **عنه** اي عن نصيب الاخر **ان امكن** الصرف فليس له ان يستطرق ويسيل في
نصيب الاخر من الجوهرة صورته دار بين اثنين فيها صفة فيها بيت بابه في الصفة ومسيل
مائه على ظهرها فاقتسما فاصاب احدهما الصفة وقطعة من الساحة والاخر البيت و
قطعة منها ولم يذكر الحقوق عند القسمة وصاحب البيت يقدر ان يفتح بابه فيما اصابه من
الساحة ويسيل ماءه في ذلك ليس له ان يمر في الصفة ولا ان يسيل ماءه على ظهرها **والا** اي وان
لم يمكن صرف ذلك عنه بان لم يكن لصاحب البيت ساحة تقبل ذلك في هذه الصورة **فسخت**
القسمة واستؤنفت على وجه يمكن لكل واحد ان يجعل مسيلا او طريقا في نصيبه كما في الدرر اجماعا
كما في الدرر **ولو كان لهما علو وسفل اراد اقسمتها يقسم** الحاكم ذلك جاعلا **سهمين** كائنين
من العلو لانه تابع ضعيف **بازاء سهم** كائن **من السفل** لانه اصل قوي عند ابي حنيفة و
عبارة صدر الشريعة وابن الكمال وعن ابي حنيفة يقسم بالذراع كل ذراع من السفل

في مقابلة ذراعين من العلو وعند ابي يوسف يقسم بمساحتهم وعبارتهما وعند ابي يوسف يقسم
بالذراع ايضا لكن العلو والسفل متساويان وعند محمد تقسم ذلك بالقيمة وعليه اي قول
محمد الفتوى كما في المختار والفتوى على محمد كما في الهداية وبه يفتى كما في الوقاية وهو المذهب
كما في المجمع ونقل ابن الكمال عن شرح الطحاوي ان الاختلاف في ساحة فاما البناء فيقسم
بالقيمة اتفاقا وفي التنوير وشرحه سفل له علو مشترك وسفل مجرد مشترك والعلو للآخر
وعلو مجرد مشترك والسفل للآخر تقوم كل واحد من ذلك على حدة وقسم بالقيمة عند محمد وبه
يفتى انتهى فان اقر احد المتقاسمين بلفظ المثنى بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته
من المقسوم قاله القهستاني ثم ادعى ان بعض نصيبه باق في يد صاحبه لا يصدق الا
بحجة من برهان او اقرار او نكول فهي اعم من البرهان كما افاده الدر المختار وينبغي ان لا
تقبل دعواه للتناقض كما في الهداية ولا تناقض لانه اعتمد على فعل الامين ثم ظهر غلطه
كما في الدر المختار فان لم يبرهن استحلف الشركاء فمن حلف فقد برئ ومن نكل جمع نصيبه
مع نصيب المدعي فيقسم على قدر حقهما قاله العيني ثم الاقرار بالاستيفاء ليس بقيد لازم فلو لم
يقر به فالحكم كذلك كما ذكره في شرح التنوير عن البرجندي فليحفظ وتقبل شهادة القاسمين
بلفظ المثنى فيها اي في القسمة عند اختلاف الشركاء بان انكر بعضهم استيفاء نصيبه فشهد القاسمان
انه استوفى كما في العيني خلافا لمحمد قال الطحاوي ان قسما بالاجر لا تقبل شهادتهما اجماعا وقيل
الخلاف في الكل وهو الاصح كما في العيني عبارة التنوير وشرحه انكر بعض الشركاء بعد القسمة
استيفاء نصيبه وشهد القاسمان بالاستيفاء لحقه تقبل وان قسما بالاجرة في الاصح و
ان قال احد المتقاسمين قبضته اي نصيبي من المقسوم تماما ثم اخذ صاحبي مني بعضه
اي بعض نصيبي المقبوض وانكر صاحبه ذلك حلف خصمه لانكاره ما يدعيه عليه من الغصب
وان قال احد المتقاسمين قبل ان يقر بالاستيفاء اصابني من المقسوم كذا وعاطفة
على اصابني لم يسلم الي الظاهر انه مجهول ونائب فاعله ضمير كذا وعاطفة على قال كذبه الآخر
تحالفا اي تحالف المتقاسمان وفسخت القسمة ولو ادعى احد المتقاسمين غبنا في
القسمة لا يعتبر ادعاؤه كما لا يعتبر ادعاء الغبن في البيع الا اذا كانت القسمة بقضاء
وللحال الغبن فاحش لانه لا يدخل تحت التقويم فيعتبر ادعاء الغبن فتفسخ القسمة اتفاقا
ولو وقعت بتراض والغبن فاحش تفسخ ايضا في الاصح خلافا لتصحيح الخلاصة من التنوير
والمنح واذا كانت بالتراضي فقد قيل لا تفسخ وقيل تفسخ هو الصحيح ذكره في الكافي من
الزيلعي وما في الملتقى على وفق الهداية قال الاكمل والصدر الشهيد كان ياخذ بعدم الفسخ
وهو مختار المص وبعض المشايخ كانوا ياخذون بالفسخ انتهى ولو استحق بعض معين
كائن من نصيب البعض اي بعض الشركاء بعد القسمة لا تفسخ القسمة اتفاقا على
الصحيح كما في شرح التنوير ويرجع البعض بقسطه اي نصيبه الذي هو البعض المستحق

المستحق في حظ شريكه وكذا لا تفسخ القسمة في استحقاق البعض الشائع من نصيب البعض
عند ابي حنيفة ومحمد معه في رواية ابي حفص هو الصحيح قاله الاكمل وعند ابي يوسف
تفسخ ومحمد معه في رواية ابي سليمان قاله الاكمل وفي التنوير وشرحه وفي استحقاق
بعض شائع من نصيبه لا تفسخ جبرا خلافا للثاني بل المستحق منه يرجع بحقه
في ذلك في نصيب شريكه ان شاء او نقض القسمة دفعا لضرر التشقيص انتهى وفي استحقاق
بعض بالتنوين قاله القهستاني شائع في الكل اي كل المقسوم تفسخ القسمة اجماعا بقي
ههنا احتمال وهو ان يستحق بعض من نصيب كل واحد فان كان شائعا فسخت وان كان
معينا فان تساويا فظاهر والا فلا يعتبر لذلك الزائد كما مر فلذا لم يفردها بالذكر من الدر
المختار ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط صفة اخرى لدين اي مستغرق له
بالتركة نقضت اي فسخت القسمة وكذا تفسخ القسمة لو كان الدين غير محيط او
لو ظهر دين غير محيط الا اذا بقي من التركة بلا قسمة اي حال كونه غير داخل في
القسمة ما فاعل بقي صفته يفي مضارع وفي به اي بالدين فحينئذ لا تنقض ولو براء الغرماء
ذمم الورثة كما في التنوير او اداه اي الدين الورثة من مالهم لا تنقض اي لا تفسخ
القسمة مطلقا اي سواء كان الدين محيطا او غير محيط

فصل

في المهاياة كما في الهداية قال الاكمل لما فرغ من بيان احكام قسمة الاعيان شرع
في بيان احكام قسمة الاعراض وهي المهاياة واخرت عنها لكونها فرعا عليها انتهى ثم قال
المهاياة مفاعلة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للمتهيئ وقد تبدل الهمزة الفا
وتحقيقه ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة ويختارها وان الشريك الثاني ينتفع بالعين
على الهيئة التي انتفع بها الشريك الاول وفي عرف الفقهاء هي عبارة عن قسمة
المنافع وهي جائزة استحسانا والقياس يأباها لانها مبادلة المنفعة بجنسها اذ
كل واحد من الشريكين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع الشريك
بملكه في نوبته لكنا تركنا القياس بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وهي
المهاياة بعينها انتهى يقال هايأه فلان فلانا وتهايأ القوم ومنه المودعان تهايآ
واما المهاياة بابدال الهمزة الفا فلغة من المغرب وفي باب الوصية بالخدمة من
النهاية المهاياة المناوبة بالازمان وفي شرح المجمع التهايؤ التناوب
ويجوز المهاياة استحسانا كما تقوم ويجبر الآبي عليها اي المهاياة والاصح ان القاضي
يهايئ بينهما بطلب احدهما من الدر المختار في دار واحدة مشتركة بين شريكين
ثم بين وجه المهاياة في دار واحدة بطريق الاستئناف فقال يسكن هذا الشريك
بعضا من الدار ويسكن هذا الشريك الآخر بعضا منها او يسكن هذا علوها اي

اي الدار وهذا اسفلها ويجبر عليها ايضا في بيت صغير وبيتين وجه المهاياة فيهما مستفاد
بقوله يسكنه اي البيت الصغير هذا شهرا وهذا شهرا ويكون له اي للشريك في الدار و
البيت الاجارة واخذ الغلة اي الاجرة في نوبته شرط ذلك في العقد او لم يشترطاه كما
في الهداية ويجبر عليها ايضا في عبد يخدم العبد هذا الشريك يوما ويخدم هذا
الشريك الاخر يوما ويجبر عليها ايضا في عبدين يخدم احدهما اي العبدين احدهما
اي الشريكين والعبد الاخر الشريك الاخر ولو اتفقا اي الشريكان على ان
نفقة كل عبد على من يخدمه منهما جاز استحسانا للمسامحة في اطعام المماليك
كما في الهداية بخلاف الكسوة يعني لو اتفقا على ان كسوة كل عبد على من يخدمه لم
يجز لانه لا تسامح فيها كما في الهداية ويجبر عليها ايضا في دارين هذا الشريك
هذه الدار ويسكن هذا الشريك الاخر الدار الاخرى ولا يجوز ذلك المذكور من
وجوه المهاياة في دابة واحدة بان يركبها هذا يوما وهذا يوما او دابتين بان
يركب هذا هذه وهذا هذه الا بتراضيهما يعني لا يجبر الآبي على المهاياة في هاتين
الصورتين عند ابي حنيفة خلافا لهما وتجوز المهاياة في استغلال دار واحدة
يستغلها هذا شهرا وهذا شهرا او استغلال دارين يستغل هذا هذه الدار و
يستغل هذا الدار الاخرى تجوز المهاياة في استغلال عبد يستغله هذا يوما وهذا
يوما او استغلال دابة يستغلها هذا يوما وهذا يوما وما زاد من الغلة في نوبة
احدهما الكائنة في استغلال الدار الواحدة مشترك بينهما لا ما زاد في نوبة احدهما
في استغلال الدارين فانه ليس بمشترك بل هو لصاحب النوبة والمهاياة في استغلال
عبدين يستغل هذا هذا العبد ويستغل هذا هذا العبد الاخر لا تجوز عند ابي
حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف الدابتان فالمهاياة في استغلال دابتين
يستغل هذا هذه وهذا هذه لا تجوز عنده وتجوز عندهما ولا تجوز المهاياة
في ثمر شجر او لبن غنم او اولادها يعني لو كان شجر او غنم بين اثنين فتهايئا
على ان ياخذ كل واحد منهما طائفة يستثمرها فياكل ثمرها او يرعاها فيشرب
لبنها ويأخذ اولادها لا تجوز كما في الهداية وغيرها والحيلة في ذلك ان يشتري حظ
شريكه ثم يبيع كلها بعد مضي نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراضا من
نصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز من الدر المختار والهداية بخلاف لبن ابن
ادم حتى لو كانت جاريتان مشتركتان بين اثنين فتهايئا على ان ترضع احديهما
ولد احدهما والاخرى ولد الاخر جاز كذا في العيني وتجوز المهاياة في عبد ودار
مشتركين على السكنى والخدمة بان يسكنها هذا ويستخدمه هذا وكذا تجوز
المهاياة في كل شيئين مختلفي المنفعة كدار وارض يسكنها ويزرعها وحمام ودار
وكذا

وكذا اذا اختلفا لا وسكنى كما في الاختيار واعلم ان معنى عدم الجواز فيما مر انه لا يجبر عليه
القاضي الآبي واما الجواز بالتراضي فثابت في جميع الصور كما افاده شرح المجمع
في الصلح ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما لانه يحتاج الى
اعادتها بطلب احد الوارثين فلا فائدة في بطلانها كما في الاختيار واعلم ان
قسمة الاعيان اقوى من قسمة المنافع التي هي المهاياة كما مر ولهذا لو طلب احدهما
اي احد المتهايئين القسمة بطلت المهاياة وقسم القاضي المشترك بينهما معناه
فيما يحتمل القسمة وكذا لو طلب احد الشريكين القسمة والاخر المهاياة قسم
القاضي كما في الاختيار وغيره مهمة الغرامات اذا كانت لحفظ الاملاك
فالقسمة على قدر الملك وان لحفظ الانفس فعلى عدد الرؤوس ولا يدخل
صبيان ونساء فلو غرم السلطان قرية تقسم على هذا ولو خيف الغرق ط
فاتفقوا على القاء امتعة فالغرم بعدد الرؤوس لانه لحفظ الانفس المشتركة
اذا انهدم فابى احدهما العمارة ان احتمل القسمة قسم والا بنى ثم آجره ليرجع
بما انفق لو بامر القاضي والا فبقيمة البناء وقت البناء ولم التصرف في ملكه
وان تضرر جاره في ظاهر الرواية الكل في الاشباه وفي المجتبى وبه يفتى وفي
السراجية الفتوى على المنع قال المصنف فقد اختلف الافتاء وينبغي ان يعول
على ظاهر الرواية انتهى من الدر المختار

كتاب المزارعة

هي لغة مفاعلة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر
وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات
ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر
كما في الكشف وغيره من القهستاني أانتم تزرعونه تنبتونه ام نحن الزارعون
المذكور في الحديث لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت من المدارك لكن
قد يطلق زرع بمعنى حرث كما في المصباح ومنه قوله يجب الزراع اي الحراث
ولذا قال في الطلبة الزرع والزراعة الحرث والحراثة والاول من حد منع وهي
الثاني من حد دخل انتهى واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز
ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة من القهستاني وشرعا عقد على الزرع بالمعنى
المصدري اي الحرث وان جاء اطلاقه على المزروع على الاصل المعهود من اطلاق
اسم المصدر على المفعول كما في الطلبة بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة في
بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة من القهستاني
ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير وغيرهما
والباء متعلق بالزرع ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه
ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثاني اعارة من المالك

كما في الذخيرة من القهستاني **وهي فاسدة** عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان
الافضل ترك دعوة المزارع من القهستاني لانه عليه السلام نهى عن ذلك
العيني وانما لم تصح لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار
عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين الى يوم الدين كما في
المبسوط من القهستاني ثم عنده ان كان البذر من المزارعة فهو لرب
الارض اجر مثلها كان الخارج للمزارع ويطيب له قدر بذره وما انفق و
ما غرم ويتصدق بالباقي لانه من كسب خبيث لانه رباه في ملك غيره وان
كان البذر لرب الارض كان الخارج له ويغرم للعامل اجر مثل عمله والزرع كله
يطيب له لانه من كسب حصل كذا في الحقايق من شرح المجمع والحيلة فيه ان يستأجر
رب الارض العامل باجرة يسيرة كما في النقاية وشرحها ويكون له بعض الخارج بالتراضي
وهذه حيلة لزوال الخبث عنده كما في الحقايق وقضى ابو حنيفة بفسادها بلا حجة
ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقايق ويرد عليه انه فرع مسائلها من القهستاني
وعندهما جائزة لانه عليه السلام عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع
وعليه عمل الصحابة والتابعين ومن العيني ولد اخبار منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما
كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسا حتى ذكر رافع بن خديج انه صلى الله عليه وسلم نهى عن
المخابرة فتركناها وهذا متأخر فيكون ناسخا من شرح المجمع لمصنفه والمخابرة المزارعة
بلغة اهل المدينة **وبه** اي بما عندهما من الجواز **يفتى** كما في الواقعات والكافي من
القهستاني للاحتياج ولتعامل الناس كما في عناية الوقاية وغيرها ولما كان للقائل ان
يقول اذا كانت المزارعة فاسدة عند الامام فمن فرع هذه المسائل على مذهبه اجاب عنه
مستانفا بقوله **قال** الامام محمود بن احمد البخاري **الحصيري** تلميذ قاضي خان
نسبة الى محلة ببخارى ينسج بها الحصير من تاج التراجم هو محمود احمد بن عبد السيد بن
عثمان ابن نصر بن عبد الملك جمال الدين ابو المحامد البخاري المعروف بالحصيري
تفقه على قاضي خان وغيره مات سنة ٦٣٦ من الموقات الوفية **والامام الاعظم
ابو حنيفة** رضي الله عنه **هو** لا غيره **الذي فرع** اولا **هذه المسائل** المذكورة في كتاب
المزارعة **على اصوله** اي قواعد نفسه فهذا الضمير كناية في فرع للذي وانما فرع مع افسادها
لعلمه اي لعلم ابي حنيفة بقوة فراسته قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله وبدلالة احوال اهل زمانه **ان الناس** في زمانه وبعده **لا ياخذون** اي لا يعملون
بقوله اي بقول ابي حنيفة وجوابه من فساد المزارعة ولا يتركونها وهذه الحكاية ماخوذ
ماخوذة من المختار ومعنى تفريعه مسائلها على اصوله انه لو كان جوزها لاجاب هكذا
ويدل له ما وقع في غرر نخبة الغفار من قوله كما فرع ابو حنيفة المزارعة على اصوله لو كان يقول
بجوازها انتهى واوضح من ذلك ما في كليات ابي البقاء من قوله كما فرعوا مسائل المزارعة

المزارعة على قياس قول ابي حنيفة لو كان يقول بجوازها انتهى فان قيل لم فرع هذه
التفريعات على قوله بعد ما افسدها قيل ابو حنيفة هو الذي فرعها على اصوله لو كان يرى جواز
المزارعة لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله في هذه المسألة ذكره في المبسوط فقال محمد ابن
الحسن لم ير ابو حنيفة المعاملة والمزارعة جائزا لكن فرع عليهما وقال لو جوزتها لكان
تجوز كذا فانا فيهما فارس ولم يجوز ابو قبضه ولم يفرع عليه فانا فيه راجل من الحقايق
لا منافاة بين افسادها وتفريع مسائلها لان افسادها للنهي المذكور لا لمنافاتها اصوله وما
وقع في بعض العبارات من انه فرعها على قول من يرى جوازها فهو صحيح لكن الكلام في
تصحيح على اصوله في هذه العبارة وهو بما يكون وقد تكلف بعضهم فقال ينبغي ان
يقول على اصولهما وهو واقع في بعض النسخ اي يجعل الضمير لعقد المزارعة على معنى اصول
عقد المزارعة انتهى ولا وجه لتكليفها فان بسط الاصول كلها هو الامام ابو حنيفة رضي الله
عنه وان الامامين لهما مبنى لا يخالفانه في الاصول وانما يخالفانه في بعض الفروع كما بين
في محله وان الاصول قوال المخالفة المذكورة في الفقه كلها للامام الاعظم وقد مر تمامه في شرح
ديباجة الملتقى والله اعلم واركانها اربعة ارض وبذر وعمل وبقر في الدر المختار **ويشترط
فيها** في صحتها على قولهما ثمانية اشياء **صلاحيته** بتخفيف الياء على وزن كراهيته و
علانيته وطواعيته وطماعيته ونحوها غير انها لم تثبت في مصادر صلح والتشديد مما
احترعه العامة كما في حاشية شرح المنار لابن ملك **الارض** اي كونها صالحة **للزرع**
بالمعنى المصدري عند العقد فلو كان فيها نز ثم القطن وضعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضيف
الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخير من قاضي خان من القهستاني
والثاني اهلية العاقدين اي كونهما اهلين للعقد هما رب الارض والمزارع كما في العيني اي
كون كل منهما عاقلا بالغا كما في الكبير وفي القهستاني كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين
او ذميين انتهى **والثالث تعيين المدة** المتعارفة كسنة او سنتين او ما اشبه كما في النهاية
فتفسد بما لا يتمكن فيها من الزرع وبما لا يعيش اليها احدهما غالبا وقيل في بلادنا تصح بلا بيان
مدة وتقع على اول زرع واحد وعليه الفتوى كما في المجتبى والنهاية واقره المص من الدر المختار
وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو
الليث كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات من القهستاني
والرابع تعيين رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك الارض لتزرعها لي او اجرتك
اياها او استأجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من رب الارض ولو قال لتزرعها
لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل فان لم يكن شيء من ذلك فقال ابو بكر البلخي يحكم العرف
في ذلك ان اتحد والا ففسدت المزارعة كما في الواقعات من القهستاني **والخامس تعيين
جنسه** اي البذر كما لبر والشعير وذكر شيخ الاسلام انه ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط
تنفسد بعدمه فان زرعها انقلبت جائزة لانه صار معلوما فان عمم بان قال ما بدا لي او
للمدعي صح كما في الذخيرة من القهستاني ولا يشترط تعيين قدره لانه يعلم باعلام الارض وشرطه

في الاختيار من الدر المختار وبه تصير الشروط ستة والسادس تعيين نصيب الاخر كنصيب من لا بذر له وهو العامل فان ذكر نصيبه ولم يذكر نصيب رب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر نصيب رب البذر وسكت عن نصيب العامل جازت استحسانا كما في النظم من القهستاني والدر المختار والسابع التخلية بين الارض والعامل وموضع البذر من الدر المختار والمزارع فتفسد بما يمنع التخلية كشرط العمل على رب الارض كما في شرح الوقاية وغيره وكيف ان يقول صاحب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في التتمة الواقعات من القهستاني وبه تصير الشروط عشرة والشرط الثامن الشركة في الخارج من الارض عند حصوله من المكين سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الاتي واذا شرط القت لاحدهما والبذر للاخر جاز كما في الذخيرة من القهستاني القت الفصفصة اذا يبست كما في المصباح الفصفصة بكسر الفائين الرطبة بالتركية يونجه من الملتقط والاكتفاء يشير الى ان علم المزارعة بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الربع بدونه كما في التتمة من القهستاني وبه تبلغ الشروط احد عشر فاحفظ ودل الكلام على ان المزارعة تفسد بترك واحد مما ذكر والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المالك اعمل في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر من القهستاني وفرع على الشرط الاخير بقوله فتفسد المزارعة ان شرط فيهما ما ينافي الشركة باحتمال ان لا يبقى بعده شيء يشترك فيه بان شرط لاحدهما اي رب الارض والمزارع قفزان بضم القاف وسكون الفاء ورفع النون جمع قفيز وهو مكيال يسع ثمانية مكاكيك كما في المصباح وهي جمع مكوك بفتح الميم وضم الكاف المشددة مكيال يسع صاعا ونصفا وهو ثلث كيلجة والمنّ و المنّ رطلان والرطل اثنتا عشرة اوقية والاوقية استار وثلثا استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانق قيراطان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم من الملتقط فاحفظ ذلك معينة بالقدر كعشرين مثلا او شرط لاحدهما ما يخرج من موضع معين كالماذيانات والسواقي الاولى جمع ماذيان وهو اصغر من النهر واعظم من الجدول فارسي معرب والثانية جمع ساقية وهي فوق الجدول ودون النهر كذا في المغرب قلت هكذا نقل عنه العيني ثم قال فعلى هذا تكونان من الالفاظ المترادفة انتهى وفي المسكين السواقي الانهار الصغار وفي الدرر للماذيانات اوسع من السواقي وتمام ذلك ماقاله الاختري الماذيان شول مواز نجته ديرلركه انلرن كيچك ارمقلر متولى اولور انلره جرا ول ديرلر فارسيدن معربدر وصو جاري اولان ارماغه مراتب دورتدر غايت بويكنه نهر ديرلر وانلرن كيچكنه ماذيان وانلرن كيچكنه ساقيه وبونلرن كيچك اولانه جدول ديرلر والكاف تمثيل للموضع المعين والمعنى كجوانب الماذيات والسواقي لانها ليست مزارع فافهم او شرط ان يرفع قدر البذر مجهول اي شرط رب البذر قدر بذره اولا او شرط ان يرفع الخراج اولا واللام للعهد والمعهود المراد الخراج الموظف وهو دراهم فان شرط رفع خراج المقاسمة وهو جزء من الخارج كثلثه مثلا لا تفسد لانه لا ينافي الشركة و

وبعد ذلك الرفع ان يقسم ما بقي من الخارج بينهما قال القهستاني هنا واي تفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده او شرط ان يكون التبن بكسر التاء المثناة الفوقية وسكون الباء الموحدة ساق الزرع بعد دياسه كما في المصباح لاحدهما ويكون الحب للاخر لقطع الشركة فيما هو المقصود او شرط ان يكون الحب بينهما ويكون التبن لغير رب البذر لما مر فربما يصيب الزرع افة فلا ينعقد الحب ولا يخرج الا التبن او شرط ان يكون بينهما ويكون الحب لاحدهما لما مر وان شرط كون الحب بينهما وكون التبن لرب البذر او شرط رفع العشر للارض ولاحدهما من الدر المختار بان شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه او للاخر والباقي بينهما كما في شرح الوقاية وهذا حيلة لصاحب البذر اذا اراد ان يرفع قدر بذره قاله القهستاني صحت المزارعة في الصورتين وان شرط كون الحب بينهما ولم يتعرض للتبن بل سكت عنه فالمزارعة صحيحة وهو اي التبن مشترك بينهما وقيل هو لرب البذر فقط وفي الدر المختار التبن لرب البذر وقيل بينهما تبعا للحب كذا قاله المص تبعا للمصنف وغيره من المحققين لكن اعتمد صاحب الملتقى الثاني حيث قدمه فقال وهو التبن بينهما وقيل لرب البذر وفي شرح الوهبانية عن القنية المزارع بالربع لا يستحق شيئا من التبن وبالثلث يستحق النصف انتهى ولو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت من القهستاني عن الذخيرة واجر الحصاد اي قطع الزرع واجر الرفاع بكسر الراء وهو حمل الزرع بعد الحصاد الى البيدر قاله العيني وفي غاية البيان الحصاد بفتح الحاء وكسرها والرفاع بفتح الراء وكسرها لغة واجر الدوس بفتح الدال المهملة وسكون الواو وهو ان يوطأ الزرع بقوائم الدواب قاله المسكين واجر التذرية وهي تمييز الحب عن التبن بالريح كما في شرح المجمع واجب عليهما اي رب الارض والمزارع بالحصص جمع حصة مراده المثنى يقدر حصة كل من الخارج فان شرط ذلك على العامل فسدت المزارعة في ظاهر الرواية قاله القهستاني وعن ابي يوسف انه اي الشرط المذكور يصح فتصح المزارعة وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط من القهستاني وهو الاصح كما في الهداية وعليه الفتوى كما في المختار وشرطه اي ما ذكر من الاجور على رب الارض مفسد للمزارعة اتفاقا وما اي عمل واقع قبل الادراك اي ادراك الزرع او اجره على وفق ما قبله كالسقي للزرع و الحفظ له وكري الانهار كما في شرح الوقاية فهو على المزارع وهو العامل وان لم يشترط كونه عليه في العقد والتحقيق ان الاعمال التي قبل ادراك الزرع كالسقي والحفظ على العامل وبعد الادراك قبل القسمة كاجر الحصاد والرفاع والدوس والتذرية على العامل ورب الارض بقدر حصتهما وبعد القسمة كالحمل الى البيت والطحن على كل في نصيبه خاصة ثم ان هذا ما لم تنقض مدة المزارعة قبل الادراك فان انقضت قبله فالنفقة عليهما بقدر حصتهما سواء كانت مما يحتاج اليه قبل الادراك او بعده كما في حاشية الدرر نقلا عن زاده وفي التنوير وشرحه واعلم ان نفقة الزرع مطلقا بعد مضي مدة المزارعة عليهما بقدر الحصص واما قبل مضيها فكل عمل قبل انتهاء الزرع كنفقة بذر ومؤنة حفظ وكري نهر على العامل ولو شرط فاذا تناهى بقي مالا مشتركا بينهما فتجب عليهما مؤنته كحصاد ودياس كذا حرره المص وحمل عليه اصل الشريعة فليحفظ انتهى وعبارة صدر الشريعة

فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو على العامل وما بعده فعليهما بالحصص وعبارة الكمال والاصل
ان كل عمل الخ واعلم ان المزارعة على اربعة اوجه وهذا لان ما تقوم به المزارعة اربعة وهي الارض
والبذر والعمل والبقر وبالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه اما ان يكون اثنان منها من احدهما
واثنان من الاخر وهو على ثلاثة اضرب واما ان يكون واحد منها من احدهما والثلاثة من الاخر
وهذا على اربعة اوجه كما في المكيين فاذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر للاخر
اثنان له واثنان له او كان الارض فقط لاحدهما والبقية من البذر والعمل والبقر للاخر
واحد له وثلاثة له او كان العمل فقط لاحدهما والبقية من الارض والبذر والبقر للاخر واحد
له وثلاثة له صحت المزارعة في هذه الثلاثة وان كانت الارض والبقر لاحدهما والبذر و
العمل للاخر اثنان له واثنان له بطلت المزارعة في هذه الصورة وكذا بطلت لو كان البذر
والبقر لاحدهما والارض والعمل للاخر اثنان له واثنان له او كان البذر فقط لاحدهما والباقي
من الارض والعمل والبقر للاخر واحد له وثلاثة له فهذه ستة اوجه والوجه السابع ان يكون
البقر لاحدهما والباقي للاخر بطلت فيه ايضا فاوجه الصحة ثلاثة واوجه البطلان اربعة وبقي
دخل ثالث فالكل بحصته فسدت كما في التنوير وشرحه واذا صحت المزارعة بحصول شروطها
وانتفاء مفسدها فالخارج من الارض كائن بينهما على الشرط الواقع منهما لان المسلمين عند
شروطهم وان لم يخرج من الارض شيء والمزارعة صحيحة كذا قيل في الدرر المختار هنا وما واللائق
فيها والمقام لها فلا شيء للعامل على رب الارض ولو كان هذا في الفاسدة وجب له عليه اجر
المثل كما في شرح الوقاية وفي التنوير وشرحه عن الحاوي وان لم يخرج شيء في الفاسدة فان كان البذر
من قبل العامل فعليه اجر مثل الارض والبقر وان كان من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل
انتهى ومن ابى عن المضي على الثبات على موجب العقد بعد العقد اجبر عليه الا رب البذر
فلا يجبر قبل القائه وبعده يجبر كما في الدرر عن الدرر هذا في صحيحة وان فسدت المزارعة بفقد
شرط او حصول مفسد فالخارج لرب البذر وللاخر اجر مثل عمله ان كان البذر من قبل رب
الارض او اجر مثل ارضه ان كان البذر من قبل العامل كما في شرح الوقاية ولا يزاد اجر المثل
على قدر ما شرط في العقد خلافا لمحمد فان يجب اجر المثل بالغا ما بلغ كما في شرح التنوير و
ان فسدت المزارعة لكون الارض والبقر فقط لاحدهما وهو الوجه الاول من وجوه البطلان
الاربعة السابقة لزم على العامل اجر مثلهما اي الارض والبقر وكان الخارج للعامل لكونه رب
البذر هو الصحيح كما في الهداية احترازا عن قول بعض اصحابنا انما يجب اجر مثل الارض مكروبة
لا اجر مثل البقر كما في العناية واذا فسدت المزارعة باي وجه كان وكان البذر لرب الارض
فالخارج طيب وهو كل وصف بالحسن اي حلال له طيب كما في الهداية وان كان البذر للعامل
فالخارج يحل له بلا طيب فاخذ قدر بذره وقدر اجرة الارض وهو حل له وتصدق بما فضل
اي بقي عن قدر بذره وعن قدر اجرة الارض لانه لا يطيب له كما في الهداية واذا ابى رب الارض
عن المضي على موجب العقد فلم يدفع البذر الى المزارع ليزرعه وللعامل في كرب من باب

من باب قتل يقال كربت الارض اي قلبتها للحرث كما في المصباح اي قلب العامل الارض
بما حفر الحرث فلا شيء اي للعامل على رب البذر بمقابلة كراب الارض حكما اي في
القضاء اذ لا قيمة للمنافع كما في الدر المختار ويسترضي العامل اي يطلب رضاه ديانة اي
فيما بينه وبين الله تعالى فيفتى رب البذر بان يوفيه اجر مثله لغروره كما في الدر المختار و
تبطل المزارعة بموت احدهما فلو كان دفعها ثلاث سنين فلما نبت الزرع في السنة
الاولى ولم يستحصد مات رب الارض ترك الارض في يد المزارع حتى يستحصد الزرع و
يقسم على الشرط وتنتقض المزارعة فيما بقي من السنتين ولو مات الارض قبل الزراعة
بعد ما كرب العامل الارض وحفر الانهار انتقضت المزارعة ولا شيء للعامل بمقابلة
عمله كما في الهداية وتفسخ المزارعة بالاعذار كالاجارة فتفسخ المزارعة ان لزم رب
الارض دين محوج اسم فاعل احوج يقال احوجه الى كذا كما في المصباح اي دين احوج
رب الارض وجعله محتاجا الى بيع الارض بان لم يكن له ما يقضي به دينه غيرها قبل نبات
الزرع ظرف لتفسخ لا تفسخ بعده اي نبات الزرع ما لم يحصد الزرع لتعلق حق
المزارع به حتى لو اجاز جاز من الدر المختار فلا تباع الارض في الدين حتى يحصد الزرع وان
كان القاضي حبسه في الدين اطلقه لانه لما امتنع بيع الارض لم يكن هو ظالما والحبس
جزاء الظلم كما في الهداية واذا بيعت الارض للدين فلا شيء للعامل على رب الارض
ان كان العامل كرب الارض او حفر النهر فليس له ان يطالبه بشيء من ذلك كما في الهداية
لكن يجب ان يسترضي العامل ديانة كما في التنوير وان تمت مدتها اي المزارعة قبل
ادراك الزرع فعلى العامل لرب الارض اجر مثل حصته من الارض حتى يدرك
الزرع ويستحصد كما في الهداية فان كان نصف الخارج له فعليه اجر مثل نصف الارض
وان كان ثلثه له فعليه اجر مثل ثلث الارض وعلى هذا القياس ونفقة الزرع بعد انقضاء
المدة من العين عليهما بقدر حصصهما معناه حتى يستحصد كما في الهداية وايهما
انفق فيما اذا انقضت مدة المزارعة كما في الكفاية بغير اذن الاخر ولا امر قاض
فهو متبرع في انفاقه لانه لا ولاية له عليه كما في الهداية وليس لرب الارض فيما اذا
انقضت المدة اخذ الزرع حال كونه بقلا اي خضرا فان البقل كل نبات اخضرت به
الارض كما في المصباح لما فيه من الاضرار بالمزارع وان اراد المزارع ذلك اي اخذ الزرع بقلا
قيل لرب الارض اقلع الزرع ليكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع
وارجع بما تنفقه في حصته لانه لا يجبر المزارع على العمل اضرار به ورب الارض يدفع الضرر
بواحد من هذه الثلاثة كما في الهداية ولو مات رب الارض والزرع بقل فعلى العامل
العمل الى ان يدرك الزرع لان العقد باق في موته والعقد يستدعي العمل على العامل كما في الهداية
وان مات العامل بعد نبات الزرع وهو بقل فقال وارثه انا اعمل الى ان يستحصد

الزرع **فله ذلك** اي فلوارث العامل العمل الى الاستحصاد **وان ابى** عنه **رب الارض** لانه لا ضرر عليه في ذلك ولا اجر للوارث بما عمل وان اراد قلع الزرع لم يجبر على العمل ورب الارض بالخيارات الثلاثة السالفة كذا في الهداية ملخصا الغلة في المزارعة ولو فاسدة امانة في يد المزارع فلا ضمان عليه لو هلكت في يده بلا صنعه ولا تصح الكفالة بها فلو كفل بحصته فاستهلكها صحت المزارعة والكفالة ان لم تكن على وجه الشرط والا فسدت المزارعة كما في البزازية وكذا الحكم في المساقاة فان حصة الدهقان امانة في يد العامل واذا قصر المزارع في سقي الارض حتى هلك الزرع بسببه لم يضمن في الفاسدة وضمن في الصحيحة في السراجية اكار ترك السقي عمدا حتى يبس الزرع ضمن وقت ما ترك السقي قيمته نابتا في الارض وان لم يكن للزرع قيمة قومت الارض مزروعة وغير مزروعة فيضمن فضل ما بينهما اخر الاكار السقي ان تاخيرا معتادا لا يضمن والا ضمن شرط عليه الحصاد فتغافل حتى هلك ضمن الا ان يؤخر تاخيرا معتادا ترك حفظ الزرع حتى اكله الدواب ضمن وان لم يجد الجراد حتى اكله ان امكن طرده ضمن والا فلا كما في البزازية زرع ارض رجل بلا امره طالبه بحصة الارض فان كان العرف جاريا في تلك القرية بالنصف او بالثلث ونحوه وجب ذلك كما في جواهر الفتاوى من الدر المختار

كتاب المساقاة

المساقاة مفاعلة من السقي اصله ساقية وهي المعاملة بلغة اهل المدينة قاله القهستاني واختص العامل باسم المعامل لانه حقيقة العامل منه وان كان المفاعلة تقتضي شيئية كل واحد من العاقدين به من الطلبة ولا تفرقة بين معناها اللغوي والشرعي كما نقله القهستاني عن النهاية فعلى هذا **هي** لغة و شرعا **دفع الشجر** خصه بالذكر لاصالته في الباب فان النص انما ورد فيه فلا يخالف ما يأتي من العموم لغيره وتمامه في ايضاح ابن الكمال **الى من يصلحه** بالسقي والحفظ و التابير وغيرها الا ان التعبير بالمساقاة باعتبار الغالب كما في شرح الوقاية **بجزء** متعلق بدفع اي بجزء شائع كائن **من ثمره** بثاء مثلثة اي ثمر الشجر المدفوع قال القهستاني بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا والمساقي قبلت فركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره انتهى قال الله تعالى فاستعمركم فيها قال مولانا سعدي يدل على وجوب عمارة الارض لان الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق والطلب المطلق منه تعالى للوجوب انتهى وفي المدارك وكان ملوك الفرس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار وعمروا الاعمار الطوال مع ما فيهم من الظلم فسال نبي من انبياء زمانهم ربه عن سبب تعميرهم فاوحى الله اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي انتهى واخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يغرس غرسا الا كان ما اكل منه له صدقة يعني يحصل للغارس ثواب تصدق المأكول ان لم يضمنه الآكل وما سرق منه له صدقة يعني يحصل له مثل ثواب تصدق المسروق وليس المعنى ان يكون المسروق ملكا للآخذ كما لو تصدق عليه ولا يرزؤه احد الا كان له صدقة قال النووي كذا فيما اتلفته دابة

دابة او طائر وهذا الاجر مختص بالمسلم وفي الحديث بيان فضيلة الغرس وان اجر فاعله مستمر ما دام الغرس وما تولد منه وعن هذا قيل الزراعة افضل من التجارة وصنعة اليد والغرس افضل من الزراعة كذا في المشارق وشرحه لابن الملك اخرج الامام احمد وذكره المناوي في كنوز الحقائق مرفوعا ان قامت القيامة وبيد احدكم فسيلة فليغرسها والفسيل كالفصيل الوادي وهو صغار النخل وهي اغصان تخرج من النخل ثم تقطع لتغرس كما في المنتقط قال الاختري الفسيل خرما اغاجنكه كيجك **وهي** اي المساقاة **كالمزارعة** لانها نوع منها **حكما** اي في الحكم فان حكمها حكمها في ان الفتوى على صحتها قاله ابن الكمال وغيره **وخلافا** اي وفي الاختلاف بينه وبينهما فهي مثلها فاسدة عنده وصحيحة عندهما **وشروطا** اي في الشروط فشروطها مثل شروطها فيشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غير سالم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية واهلية العاقدين وذكر قسط الدافع ولو سكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة والتخلية بين العامل والشجر والشركة في الثمر كما في القهستاني فصح قوله وشروطا باعتبار تغليب الاكثر على الاقل على ان الشراح اتفقوا على ان المراد شروط يمكن وجودها في المساقاة فلا يرد ما في الحواشي الاكملية ان شروط المزارعة ثمانية وشروط المساقاة اربعة هي ما بعد الصلاحية مما قررنا والله اعلم **الا المدة فانها** وان امكنت في المساقاة ايضا الا انها لم تشترط فيها واما تعيين رب البذر وجنسه فلا يمكن فيها اصلا ولذا لم يستثنها فان الكلام في الشروط الممكنة كما عرفت **فانها** اي المساقاة **تصح بلا ذكرها** اي ذكر المدة وتعيينها استحسانا لان لادراك الثمر وقتا معلوما عادة والثابت عادة كالثابت شرطا قاله ابن الكمال **وتقع** المساقاة عند عدم ذكر المدة **على اول ثمرة تخرج** في اول هذه السنة استحسانا فان لم تخرج في هذه السنة ثمرة انتقضت المساقاة كما في الكافي و الخانية بخلاف المزارعة فان من الناس من يزرع في الخريف ومنهم من يزرع في الربيع و منهم من يزرع في اخر الصيف وما يزرع في الخريف يدرك في اخر الربيع وما يزرع في الربيع يدرك في اخر الصيف وما يزرع في اخر الصيف يدرك في اخر الخريف فجهالة مدتها تفضي الى المنازعة فلذا شرط فيها بيان المدة كما في الكافي وغيره وفيه تخالف القهستاني في قوله وتقع مدة المساقاة على مدة اول ثمر يخرج الخ **و** تقع المساقاة **في الرطبة** بالفتح هي الاسفست الرطب كما في الكرماني وفي القهستاني هي بالفارسية سبست ثم قال ابن الكمال وفي لغة نعمة الله في الالف المكسورة اسفست بمعنى اسبست يعني يانش يونجه وفي السين المضمومة سبست يونجه فالرطب نوع بخلاف ما عرفا علمه يعني اذا دفعها مساقاة بعدما تناهى نباتها ولم يخرج البذر ليقوم عليها ليخرج البذر ولم يذكر المدة فانها تجوز استحسانا وتقع **على ادراك بذرها** فتنتهي المساقاة الى ادراك البذر لانه كادراك الثمر في الشجر وهذا اذا كان البذر مما يرغب فيه وحده ذكره ابن الكمال فيكون البذر بينهما والرطبة لصاحبها ولو شرطا الشركة فيها فسدت لشرطهما الشركة فيما لا ينمو بعمله كما في التنوير وشرحه اما اذا كان دفعهما وقد نبتت او دفع البذر ليبذره فهي

فاسدة كما في الاختيار ثم البذر بالذال ما كان للبقل من الحب كما في النهاية واما البذر بالذال المعجمة
فهو ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس من القهستاني قال بعضهم البذر في الحبوب
كالحنطة والشعير في الرياحين والبقول هذا هو المشهور في الاستعمال قال ابن السكيت
ولا يقوله الفصحاء الا بالكسر فهو افصح من الفتح من المصباح فقوله على ادراك بزرها بكسر
الموحدة وسكون الزاي وقد اختلفت النسخ ففي بعضها بزال معجمة وبما اخترناه اوجه لانه
انسب قال الاخترى البذر بالفتح والكسر ولكن الكسر افصح سبزه واودت وحيثات تخم
ديولو جمع بزور كلود ذالله بذر تخم غلة نه اطلاق اولنور اريه وبغدايو نخود ومرجمك
وبقلا وبو نلوه بكوزنه وارسه **ولو دفع نخيلا** على وزن كريم هو والنخل بمعنى والواحدة
نخلة كما في الملتقط غير ان النخيل بالياء مؤنثة لا اختلاف فيه واما النخل بلا ياء فيؤنث
ويذكر فيقال نخل كريمة وفي التنوير نخل منقعر ونخل خاوية كما في المصباح قال الاخترى
النخل والنخيل خرما اغاجي واحدة سنده نخلة ديرلر **او دفع اصول رطبة** جمع
اصل في المصباح اصل الشيء اسفله وفي الاخترى الاصل كوك وهو سننك اسفلي **ليقوم**
اي المدفوع اليه وهو المعامل **عليها** اي على النخيل او اصول الرطبة بالسقي والحفظ و
نحوهما يعني الى ان يذهب اصولها وينقطع نباتها اما اذا دفع النخيل او اصول الرطبة
على ان يقوم عليها معاملة مطلقا فيجوز اذا كان للرطبة جزاز ويقع المعاملة في النخيل
على اول ثمرة تخرج وفي الرطبة على اول جزة تجز واما اذا لم يكن لها جزاز معلوم فلا يكون
سواء قيل بذهاب اصولها او اطلق ولم يكن شيئا وهو المراد بقوله **او اطلق في**
الرطبة فسدت المساقاة لان في كل منها جهالة المدة في الرطبة بخلاف النخيل فانه لو قيد
بقوله دفعتكما معاملة الى ان يذهب اصولها فلا يكون وان اطلق عن ذلك فهو جائز
يقع المعاملة على اول ثمرة تخرج في تلك السنة من الهداية مع الكفاية دفع نخيلا او اصول
رطبة على ان يقوم عليها معناه حتى يذهب اصولها وينقطع نباتها او اطلق في
الرطبة يعني لم يقل حتى يذهب اصولها فسدت المعاملة معناه اذا لم يكن للرطبة جزه
معلومة فان كان فهي جائزة كما لو اطلق في النخيل فانه ينصرف الى الثمرة الاولى وقد ترك
المصنف رحمه الله في كلامه قيدين لا غنى عنهما فكان ايجازا مخلا من الهداية مع العناية
وفي التنوير وشرحه ولو دفع نخلا في ارض لم تبلغ الثمرة على ان يصلحها فما خرج كان
بينهما تفسد هذه المساقاة ان لم يذكر اعواما معلومة وان ذكر ذلك صح وكذا لو دفع
اصول رطبة في ارض مساقاة ولم يسم المدة بخلاف الرطبة فانه يجوز وان لم يسم المدة
وتقع على اول جزة تكون انتهى ملخصا قال الزيلعي هي كالمزارعة في جميع ما ذكرنا
الا في اربعة اشياء احدها اذا امتنع احدهما يجبر عليه لانه لا ضرر عليه في المضي بخلاف
المزارعة حيث لم يجبر صاحب البذر اذا امتنع والثاني اذا انقضت المدة يترك

يترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر والثالث اذا استحق النخيل يرجع المعامل
باجر مثله والمزارع بقيمة الزرع والرابع المدة على ما ذكر في الكتاب من حاشية
مولانا اخي وكذا في التنوير وشرحه **ويفسدها** اي المساقاة **ذكر مدة** عند العقد **لا**
يخرج الثمر فيها الجملة صفة مدة والضمير لها كالثلاث كما في القهستاني وكسنة وسنتين
في غرس الكرم لينبغي بجوم اثمار الكرم في ذلك كما في الدرر **فان ذكر مدة احتمل**
اي جاز فان الاحتمال بمعنى الجواز في مثل هذا كما في المصباح فقوله **خروجها** بالرفع على
الفاعلية اي جاز خروج الثمر في هذه المدة **وعدمه** اي وجاز عدم خروجها فيها **جازت**
المساقاة فان هذا الاحتمال لا يخلو عنه مزارعة ومعاملة لجواز اصطلام افة سماوية
كما في شرح الوقاية **فان خرج الثمر فيها** اي هذه المدة التي جاز فيها الخروج وعدمه
والخارج بينهما **على الشرط وان تأخر** خروج الثمر **عنها** اي هذه المدة بان خرج بعدها
كما في القهستاني **فسدت** المساقاة لتبين الخطاء في المدة المسماة كما في الهداية **و**
لفسادها للعامل بما عمل ادير بينهما على حيم **اجر مثله** لوجود السابق وعمله
اللاحق الى الخروج غير انه لا يستحق الا اجر اصلا ما لم يخرج لجواز ان لا يخرج اصلا لافة سماوية
وتمام ذلك في حواشي مولانا اخي وان اعطاه ما شرطاه من نصف وغيره او اقل
برضاه او لم يخرج جاز كما في القهستاني **وكذا** حكم مبتداء **كل موضع** خبر كذا او بالعكس
نبه عليه في تعليقه القهستاني في اوائل المزارعة **فسدت المساقاة فيه** صفة لموضع و
الضمير له مثل ما ذكر فيه مدة لا يخرج فيها الثمر فان للعامل في ذلك اجر المثل كما افاد
القهستاني ثم عند ابي يوسف لا يزاد على الشرط وعند محمد يجب بالغا ما بلغ كما في
الجوهرة وهذه الجملة معترضة بين المعطوفين فان قوله **وان** الخ عطف على
قوله وان تأخر للتقريب اي وان **لم يخرج شيء** من الثمر لا قليل ولا كثير اصلا لا
هذه المدة المسماة ولا بعدها **فلا شيء له** اي للعامل لان الذهاب بافة فلا
يتبين فساد العقد فيبقى العقد صحيحا كما في الهداية **وتصح المساقاة**
في النخل مر بيانه قريبا **والكرم** بوزن الفلس شجر العنب كما في الملتقط وعن مسلم عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا العنب الكرم انما الكرم
الرجل المسلم وزاد في رواية عن وائل بن حجر ولكن قولوا العنب والحبلة كما في الطريقة
المحمدية لان من ذلك الاسم ينتقل الذهن الى وصف الكرم والسخاوة عنه الى مدح
الخمر لكونها باعثة الى انفاق المال وبذله كلا احد كما في حاشية جواجه زاده واستعمال
الفقهاء دليل على ان النهي للتنزيه فلا بأس فيه والله اعلم **والشجر** المثمرة بدليل
قولهم ويفسدها ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها فلا يكون في نحو حور وصفصاف فافهم
والرطاب يعني بها جميع البقول كما في المسكين والدر المختار وفي الجوهرة الرطاب

جمع رطبة كقصعة وقصاع وجفنة وجفان والبقول غير الرطاب فالقول كالكراث
والبصل والسلق ونحو ذلك والرطاب كالقثاء والبطيخ والرمان والعنب
والسفرجل والباذنجان واشباه ذلك انتهى و في اصول الباذنجان و
بصل الزعفران كما في القهستاني فان كان اي وجد عند المساقاة في الشجر
ثمر فامرها على التفصيل فان كان الثمر لم ينته ادراكه بل يزيد بالعمل
صحت المساقاة والا اي وان لم يزد الثمر بالعمل بان انتهى ادراكه فلا تصح المساقاة
وكذا الجواب في المزارعة لو دفع مزارعة ارضا فيها بقل هو كل نبات اخضرت به
الارض كما مر فهو احسن من زرع لم يدر ما يصنع فان كان البقل يزيد بالعمل صحت المزارعة
والا لا وما اي عمل يكون قبل الادراك اي انتهاء الثمر كالسقي والتلقيح بقاف
وحاء مهملتين مصدر لقح النخيل بالتشديد ويقال في نخلة لقحها بالتخفيف كما
في المنتقط نظيره غلق الباب مخففا وغلق الابواب مشددا وهو عمل خاص لاصلاح
الاشجار وتطييبها فاذا كان شيء ردي الثمرة او كان لا يثمر لطول زمان غرسه قطع
اغصانها بالمنشار في اوائل الربيع ثم يشق موضع القطع بسكين ويولج في شقه رأس
اغصان لطيفة حديثة العهد من اغصان شجرة طيبة الثمرة ثم يطلى بطين
ويشد عليه بقطعة ثوب كما في شرح الشرعة لسيد علي زاده في فصل طلب الحلال
واما في النخل فيؤتى بشيء يخرج من الذكر فتنفض ويطيش غبارها الذي هو طحين شماريخ
الانثى وذلك هو التلقيح كما في المصباح والشمراخ كالقرطاس العثكال مثله وهو ما
عليه البسر من عيدان الكباسة وهي بالكسر العذق وهو من التمر بمنزلة العنقود من
العنب كما في المنتقط والحفظ فهو واجب على العامل فقط وما اي عمل يكون بعده اي
بعد الادراك كالجذاذ بجيم وذالين معجمتين كما في اكثر النسخ من جذذت الشيء
جذا من باب قتل قطعته كما في المصباح وغيره فهو اعم من قطع ثمر النخل وغيرها وقطع غيره
فهو انسب بالمقام وفي بعض النسخ كالجداد بجيم ودالين مهملتين من جد النخل
صرمه اي قطع ثمره وبابه رد واجد النخل حان له ان يجد اي يصرم وهذا زمن
الجداد بفتح الجيم وكسرها فالفعال والفعال مطردان في كل ما كان فيه معنى
وقت الفعل مثل الصرام والصرام والقطاف والقطاف مشبها ذلك معاقبتها
بالاوان والاوان والمصدر من ذلك كله على الفعل بالفتح مثل الجد والصرم و
القطف كما في المنتقط ويشكل على هذا امران احدهما ينبغي ان يكون المراد هنا المعنى
المصدري وثانيهما ينبغي ان يكون المراد ما يعم غير النخل ايضا ولعله يرفعه
ما في المصباح جده جدا من باب قتل قطعه وهذا زمن الجداد اي القطع فتامل
والحفظ فهو واجب عليهما اي على الدافع والعامل ولو شرط ما يكون بعد الادراك
على العامل فقط فسدت المساقاة اتفاقا وتبطل المساقاة بموت احدهما

احدهما كالمزارعة وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق
صاحب الارض دين فادح انتقض المساقاة من القهستاني وكذا تبطل بتمام
مدتها كما في التنوير فان كان الثمر خاما اي غير نضيج فهو بخاء معجمة وميم مخففة
لفظ لم يوجد في اصول اللغة وانما الموجود في بعضها كالنهاية بسر وفي بعضها كالوقاية نيء
وخام لفظ فارسي قال في الطلبة الى فارسية خام وفي لغة نعمة الله خام بشيء واو لمس
وغاية ما يمكن ان يقال انه جمع خامة في المصباح خامة الغضة من النبت والجمع خام وفي
المنتقط الخامة الغضة الرطبة من النبت وفي الحديث مثل المؤمن مثل الخامة من
الزرع تميلها الريح مرة هكذا ومرة هكذا انتهى وفي المصباح وثوب خام اي غير مقصور انتهى
ولعله مجاز فاستعمال الخام هنا بمعنى غير النضيج مجاز والله اعلم عند الموت او عند
تمام المدة يقوم العامل نفسه ان كان الميت هو الدافع او وارثه اي وارث العامل
ان كان الميت هو العامل عليه اي على الثمر الخام وان ابى الدافع ان جنبا او ورثته
ان بينا فان اراد العامل او وارثه صرمه بصاد مهملة مفتوحة وسكون راء اي
قطع الثمر الخام كما هو ظاهر فلا حاجة الى بسرا وهو حال من ضمير صرمه مع ما فيه من
تخصيص العام بلا ضرورة بل بلا وجه فان البسر من ثمر النخل كما في المصباح خير الآخر
وهو الدافع او وارثه بين ان يقسموه اي الثمر الخام على الشرط او اي وبين ان يدفعوا
الى العامل او وارثه قيمة نصيبه اي نصيب العامل من الثمر الخام او اي وبين ان
ينفقوا على الثمر الخام الى ان يدرك ويرجعوا بما انفقوا على العامل او وارثه ثم جمع الضمائر
بملاحظة ما في وارثه من معنى الجمع كما في المزارعة على ما مر وفي التنوير وشرحه فان مات
العامل يقوم وارثه عليه ان شاؤا حتى يدرك الثمر وان كره الدافع اي رب الارض وان
ارادوا القلع لم يجبروا على العمل وان مات الدافع يقوم العامل كما كان حتى يدرك الثمر وان
كره ورثة الدافع كما لا جارة دفعا للضرر وان ماتا اي الدافع والعامل فالخيار في ذلك لورثة
العامل كما مر وان لم يمت احد بل انقضت مدتها اي المساقاة فالخيار للعامل ان شاء
ان شاء عمل على ما كان انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني فان مات رب الارض يقوم العامل
عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان مكرها عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف
التمر فللورثة ان يقسموه على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا
بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض
فان قال ورثته انا نأخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلاثة فان ماتا جميعا فالخيار
لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في
الهداية انتهى ولا تفسخ المساقاة اي لا يجوز فسخها بلا عذر كما في غير القادح وهل يحتاج
في الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر في القهستاني ومراده بما مر ما ذكره في المزارعة بقوله

وتفسخ اي يجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة انتهى وفي الهداية وليس لصاحب الكرم ان يخرج العامل من غير عذر لانه لا ضرر عليه في الوفاء بالعقد وكذا ليس للعامل ان يترك العمل بغير عذر انتهى ومرض العامل اذا يعجز بسببه من العمل في الشجر عذر وكذا اي مثل ذلك المرض عذر كونه اي العامل سارقا والا شمل خائنا كما في التتمة من القهستاني وصفه بقوله يخاف منه على الثمر قبل الادراك فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة ويحرم عليه اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذن لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص بالعامل فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو او اهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة من القهستاني او على السعف فانه قد يتصرف فيه بالحذف ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب ويحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والاغصان المثمرة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة من القهستاني. ولو دفع شخص فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير مدة معلومة لمن متعلق بدفع يغرس في ذلك الفضاء ليكون الارض والشجر بينهما لا يصح هذا الدفع ويكون مساقاة في سرته لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا بعمله وهو الارض كما في الكافي فلو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح ولو شرط ان يكون الثمر والشجر والثمر بينهما يفسخ سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره من القهستاني والشجر والثمر لرب الارض تبعا لارضه وللعامل قيمة غرسه يوم غرسه وقيمة عمله يعني اجر مثل عمله كما في شرح التنوير فغرسه بالكسر بمعنى الشيء المغروس وحيلة الجواز ان يبيع الاغراس بنصف الارض ويستأجر صاحب الارض العامل ثلاث سنين مثلا بشيء قليل ليشتغل في نصيبه كذا في صدر الشريعة وغيره وفي فتاوى محمد بن الفضل في قوله تع يا ايها الذين آمنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا قال الحلال معلوم واما الطيب فمن اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه يحافظ على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو غرس او زرع بغير طهارة او منع الاجرة عن الاجير او دفعها بعد ما جف عرقه وكذا اذا اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بدون رضى البائع قال فلا يكون زرعه طيبا ويستحب ان يبذر على طهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبدك الضعيف سلمت هذا اليك فلمته الحق وبارك لي فيه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تع يحفظ هذا الزرع من الافات ويبارك فيه واذا ادرك الزرع ينبغي ان يكون الكيال على طهارة مستقبل القبلة ولا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ركعتين ثم يقول يا رب القيت بذرا قليلا واعطيتني شيئا كثيرا فاجعله قوت طاعة ولا تجعله قوت معصية واجعلني من الشاكرين

مطلب ويستحب ان يبذر على طهارة

من ان يؤذي وكذا في غرس الاشجار من منح الغفار وكذا في القهستاني عن الزاهدي وفي احكام القرآن للرازي وزاد ان الحلال ما يفتح به واما الطيب فما لا يعصى الله تع في كسبه ولا يتاذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره انتهى وفي الشرعة وشرحه للسيد يحيى وينوي بالغرس والحرث منفعة العامة وفي بعض النسخ العافية اي طالب الرزق من الناس والطير وسائر الدواب ويتصدق بشيء من الانزال اي الغلات الحاصلة عند رفعها اي تلك الانزال عن محلها على المساكين ولا يرفعها ليلا مخافة الصدقة فيمحق الله تع بركتها او يهلكها بالكلية كما فعل باصحاب الجنة ولا يركب بقرة يحرث عليها ولا يحمل عليها شيئا ولا يحرث على حمار اي به فان كل نوع من الانعام خلق لعمل وهو مامور فلا يغير امر الله وفي البزازي وديانة الزرع بالحمل لا باس به ويتما هو المزرعة بالعرقة اي السرقين ويتما هو الاشجار بالتلقيح اي بقطع راس رديها والصاق عود من جيدها اليه في غير النخلة واما فيها فاذا انشق طلعها يوضع فيه شيء من طلع فحال النخل ومما اعتاد الناس من جميع المباح الجائز في حق اصلاح الاشجار وغيرها احترز به عن الغذرة الصرفة والجائز صفة كاشفة للمباح انتهى

كتاب الذبائح

والمراد ذبح الذبائح بالفتح قاله القهستاني والذبائح بهمز كما في معائش من معش على قراءة ابي جعفر المدني والاعرج لا بياء كمعايش من عاش على قراءة الجمهور فمعائش على الاول معائل وعلى الثاني مفاعل كما في المصباح والذبائح فعائل جمع ما جمع الذبيحة والذبيحة اعلم ان الفعيل الذي بمعنى المفعول اذا بقي على صفته يستوي فيه لفظ المذكر والمؤنث واذا جعل اسما تدخله التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كالذبيحة قال نوح افندي فتاء الذبيحة هنا ليست للتانيث بل للنقل لانها اسم ما اي حيوان يذبح كما في المصباح وفي القهستاني الذبيحة ما سيذبح من النعم انتهى والذبح بكسر ما يذبح كما في الملتقط وفي المصباح الذبح بالكسر ما يهيأ للذبح انتهى فالذبيحة والذبح بكسر مترادفان اسمان للمهيأ للذبح بالفتح والحاصل ان الذبيحة اسم ما يذبح مجاز باعتبار ما يؤول اليه كما في العيني اي حيوان من شانه ان يذبح كما في عناية الوقاية والذبح بالكسر كذلك كما يدل عليه قوله وفديناه بذبح عظيم والذبح بالفتح المشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر قاله القهستاني وفي القاموس ذبح كمنع ذبحا فهو مذبوح انتهى وبيانه الفرق وعبارة العيني هو قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين فاحفظه ثم المراد بالاوداج الودجان والمريء والحلقوم وانما قال الاوداج بطريق التغليب قاله نوح افندي وغيره ثم المراد ثلثة من الاربعة فانها كافية كما سياتي واعلم ان الحرم النجس هو الدم المسفوح وبالذبح يقع الميز بينه وبين اللحم فيحل الماكول ويطهر الماكول وغيره كما في حاشية نوح وغيرها واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان ياكل ذبائح المشركين

لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا انه عليه السلام كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان
يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه واجيب بانه يجوز ان يكون مخصوصا بالاكل
من ذبائح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع
بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث تصور منفعة
فيجوز ان يرد الشرع باباحته ويقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال و
تداويهم بما فيه الم لهم من عناية الهداية والبراهمة قيل عباد الهنود وزهادهم
والبرهمية قيل نسبة الى رجل من حكمائهم اسمه برهمان لا يجوزون على الله تعالى بعثة الانبياء
ويحرمون لحوم الحيوانات ويستدلون بدليل عقلي فيقولون حيوان بريء من الذنب
والعدوان فايلامه ظلم خارج عن الحكمة واجيب بظهور الحكمة وهي انه استحق للانسان تشريفا له عليه
وكراما كما استحق النبات للحيوان تشريفا للحيوان عليه وايضا فلو ترك حتى يموت حتف انفه مع كثرة
تناسله ادى الى امتلاء الافنية والرحاب وغالب المواضع فيتعفن منه الهواء فيحصل منه الوباء
ويكثر به العناء بمجرد ذبحه تحصيل للمصلحة وهي تقوية بدن الانسان ودفع لهذه المفسدة العظيمة
واذا ظهرت الحكمة انتفى القول بالظلم والعبث من المصباح المنير **وحل ذبيحة مسلم**
وكتابي لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به مذكاهم لان مطلق الطعام غير
المذكى يحل من اي كافر كان من العيني الا اذا سمع منه عند الذبح ذكر المسيح من الدر المختار و
يشترط ان يكون عقيدته حتى لو ذكر الكتابي المسيح او عزيرا لم تحل من العيني وكذا لو اعتقد المسيح
الها فانه كالمجوسي لا تحل ذبيحته نقله نوح افندي عن الجوهرة عن المستصفى **ذمي** صفة كتابي
او حربي ولو كان الذابح **امرأة** حائضا او نفساء او جنبا كما في الكشف من القهستاني **او**
صبيا ولو احد ابويه مجوسيا من القهستاني **او مجنونا** او معتوها من القهستاني **يعقلان**
التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط **ويضبطان** اي يقدران
على قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه بالحزم كما في الكرماني من القهستاني والا لا يحل وكذا
حكم السكران من العيني **او اخرس** اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية **او اقلف** اي صاحب قلفة
وجليدة يقطعها الخاتن من القهستاني وقالوا بلا عذر من العيني الاقلف الذي لم يختتن
من المغرب واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يجز ذبحه وكذا احل ذبيح الابرص
بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية من القهستاني **لا تحل ذبيحة** غير
كتابي من **وثني او مجوسي او مرتد** او جني او جبري لو ابوه سنيا ولو ابوه جبريا حلت
من الدر المختار ولا تؤكل ذبيحة صبي او مجنون او سكران لا يعقل وكذا من لا يعلم التسمية
ولا يقدر على الذبح فذبيحته ميتة لا تؤكل واما ذبيحة الصابئين وهم فرقة من النصارى
فعند ابي حنيفة تؤكل اذا كانوا يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب والا لم تؤكل كما في الجوهرة
او تارك التسمية عمدا اي عامدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها من الجوهرة وفي الى ودي القدسي وان
ترك الذابح التسمية عمدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها انتهى **فان تركها** اي الذابح التسمية حال
كونه **ناسيا حل** ذبيحته وتؤكل وقال الشافعي تؤكل في الوجهين وقال مالك لا تؤكل في الوجهين

وكذا لو سمى عند الذبح لا افتتاح عمل له يحل وكذا لو فصل بين الذبح وبين التسمية بعمل كثير لم يحل صح

في الوجهين من الجوهرة وقال الشافعي التسمية مستحبة وليست بشرط من شرح المجمع للمصنف و
المسلم والذمي في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال الكلب والبازي
والرمي من الجوهرة ثم ثبت ان التسمية للذبح شرط للحل فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل لكن
في التنوير ولو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف لو قصد بها التبرك في ابتداء الفعل فان
في الدرر او نوى بها شيئا اخر لانه لا يصح فلا تحل انتهى وكذا وقال الزعفراني لو حمد الله تعالى
لم يحل من القهستاني ولو اضجع شاة وسمى وكلم انسانا او شرب ماء او شحذ السكين
قليلا ثم ذبح على تلك التسمية اجزاءه واما اذا اطال الحديث او اخذ في عمل اخر واشتغل به
ثم ذبح بتلك التسمية لم يؤكل وصورة التسمية بسم الله والله اكبر وقال الحلواني بسم الله الله
اكبر بدون الواو وان قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن من الجوهرة والاحسن بسم الله كما في
الكشف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كرهه مع الواو
كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول المنقول عن ابن عباس كما في الهداية من القهستاني
وفي التنوير وشرحه والمستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بلا واو وكره بها لانه يقطع فور التسمية
كما عزاه الزيلعي للحلواني وقال قبله والمتداول المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بالواو انتهى
وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ومع الواو
يكره لانه يقطع فور التسمية كما في الذخيرة قلت هذا قول الحلواني وفي البزازية عن البقالي
المستحب ان يقول بالواو والله اعلم انتهى فثبت انه قيل باستحباب كل من اتيان الواو وتركها
وكراهة ضده ثم بهما وقد تأيد الاول بكونه متداولا منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن
ابن عباس رضي الله عنه فالاولى ترجيح الاتيان على الترك والله اعلم مهمة شرط لحل الذبح
اهلية الذابح للذبح كما مر هنا اما العلم بكون الذابح اهلا للذكاة فليس بشرط في الحل ذكره في
مبين منح الغفار **وكره** تحريما كما هو الظاهر عند الاطلاق وسياق ما يفيده **ان يذكر** الذابح
مع اسم الله تعالى شيئا **غيره** اي غير اسم الله **وصلا** اي حال كون الذابح الذاكر واصلا باسم الله
غيره غير فاصل بينهما **دون عطف** اي حال كونه مجاوزا عطف غير اسم الله عليه فهما حالان
مترادفان او متداخلان والمعنى انه وصل ذكر غيره تعالى بذكره من غير عطف قال العيني مثل
ان يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع وان بالخفض لا يحل ذكره في النوازل **وكره ان يقول**
الذابح عند الذبح **بسم الله اللهم تقبل من فلان** او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله
عليه وسلم من غير عطف والاحوط كما يفيده كلام القهستاني والدر المختار **فان قاله** اي الذابح
اللهم تقبل من فلان **قبل الاضجاع** للذبيحة **او** قاله بعد الاضجاع وقبل **التسمية او**
قاله **بعد الذبح لا يكره** قوله في الصور الثلاث **وان عطف** مرتبط بقوله دون عطف يعني
وان ذكر مع اسم الله مع غيره وعطفه الذابح عليه **حرمت** الذبيحة فلا تؤكل نحو قوله
بسم الله وفلان معربا بالمعطوف **بالجر** قال العيني ولو رفعه حل وفي النصب خلاف ويكون
فيهما اجماعا انتهى ومنه بسم الله ومحمد رسول الله والاوجه انه لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا

بالعطف لعدم العرف كما قاله الزيلعي من الدر المختار فههنا ثلاثة اوجه احدها ان يذكر غيره
موصولا لا معطوفا كقوله بسم الله محمد رسول الله فهذا يكره فلا تحرم الذبيحة لان الشركة لم
توجد فلم يكن الذبح واقعا له ولكن لوجود القران صورة تصور بصورة المحرم وثانيها ان
يذكر موصولا معطوفا كقوله ان يقول بسم الله وسلم فلان او بسم الله وفلان او بسم الله
ومحمد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه اهل بها لغير الله وثالثها ان يذكره موصولا
صورة ومعنى مثل ان يذكره قبل الاضجاع او التسمية او بعد الذبح وهذا لا باس به كذا في الجوهرة
وحاشية نوح افندي فقوله لا باس مفاده كراهة التنزيه فيكون مقابلا لما تقدم كراهة التحريم
وكذا فيما عطف هو عليه تدبر وهذا هو الموعود المقصود بالنقل واما قوله بكسر الدال
فقد عرفت تمامه قاله القهستاني ولو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في
المحيط انتهى لكن في الخانية ولو قال بسم الله وبسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا يحل ولو قال
بسم الله وصلى الله على محمد يحل اكله ولو قال بسم الله وبسم فلان قال ابراهيم بن يوسف يكون
ميتة وهو الصحيح وقال محمد بن سلمة لا يصير ميتة انتهى وفي الجوهرة وان قال بسم الله و
صلى الله على محمد تؤكل والاولى ان لا يقول ذلك فقد قال عليه السلام موضعان لا اذكر فيهما
عند الذبيحة وعند العطاس انتهى وفي الشرعة مع شرحه للسيد يحيى ولا يذكر اسم النبي
صلى الله عليه وسلم مع اسم الله تعالى عند العطاس وعند ذبح الذبيحة وعند التعجب لاختصاصها
بذكر اسمه تعالى انتهى مثل الحمد لله وبسم الله وسبحان الله قال السيد على زاده عند قوله وعند
الذبيحة حتى لو قال بسم الله واسم محمد لا يحل لانه اهل لغير الله به فيصير المذبوح ميتة انتهى
وفي الجوهرة الذبح عند مرأى الضيف تعظيما له لا يحل اكلها وكذا عند قدوم الامير او غيره
تعظيما له لانه اهل به لغير الله واما اذا ذبح في غيبة الضيف لاجل الضيافة فانه لا باس به
انتهى وفي الفن الاول من الاشباه وصرح في البزازية من الفاظ التكفير ان الذبح للقادم من
حج او غزو اميرا وغيره يجعل المذبوح ميتة وفي الفن الثاني منه ذبح لقدوم الامير ونحوه من
العظماء يحرم ولو ذكر الله تعالى وللضيف لا انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة ذبح للضيف
وسمى الله تعالى حل ولو لقدوم الامير او واحد من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في الاول
الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يطعمها عنه فيأكل منها والثاني لتعظيم الامير لا لله ولهذا
لا يطعمها عنه بل يدفعها لغيره وقد اشار في البزازية الى ان الفارق بين هذا وبين الذبح للضيف
والعقيقة والوليمة والعرس ان هذا لا يقدم بين يديه بخلاف المذكورات فعلى هذا ما قدم لا يكون
ميتة ولا يكره فعله والله اعلم انتهى وذبح القصاب لا ريب انه للربح ولو علم انه يبخس لما ذبح و
مع هذا يؤكل لانه ليس لتعظيم الله تعالى كذا في منح الغفار عن البزازية وهل يكفر فاعل ما هو
ميتة قولان وفي المنح عن الذخيرة انه يكره اشد الكراهة ولا يكفر وكذا تحرم الذبيحة ان
اضجع شاة وسمى عليها وذبح غيرها بتلك التسمية لان التسمية في الذبح لا بد وان تكون
على المذبوح كما في الجوهرة ولم توجد على الغير ولو سمى وذبح ثم ذبح اخرى بلا اعادتها ظانا كفاية
الاولى لا تحل الثانية ذكره المسكين ولو اضجع شاتين احديهما فوق الاخرى فذبحهما ذبحة

ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلتا بخلاف لو ذبحهما على التعاقب بقرد فتعدد التسمية من
الدر المختار وضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب واعانه حتى صار ذابحا معه قال محمد
بن الفضل يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو تركها احدهما لا تحل الذبيحة وكذا لو علم
صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما تكفي لا يحل كله ولو نظر الى
جماعة من الغنم فقال بسم الله واخذ واحدة واضجعها وظن ان تلك التسمية تكفيه لا يحل
اكله من منح الغفار عن الخانية وان اضجع شاة واخذ شفرة فرمى فالقى هذه الشفرة
وذبحها اي الشاة المضجعة المسمى عليها بشفرة اخرى والشفرة بفتح الشين المعجمة وسكون
الفاء المدية وهو السكين العريض يجمع على شفار مثل كلبة وكلاب كما في المصباح حلت الذبيحة
لانه لا يشترط في الذبح وقوع التسمية على الآلة وامر الرمي بخلاف ذلك فان التسمية فيه انما
تقع على الالة كما في الجوهرة فان رمى بسهم الى صيد وسمى عند الرمي على السهم فاصاب
السهم المسمى عليه غيره اي غير الصيد المرمي اليه احل ذلك الغير المصاب لانه لا يشترط في الرمي
وقوع التسمية على الصيد وان سمى على سهم فتركه ورمى بغيره اي غير السهم المسمى عليه
فاصاب صيدا لا يوكل هذا الصيد لاشتراط وقوع التسمية في الرمي على الالة ولم
يوجد في غير الرمية والارسال في ذلك كالرمي فيشترط وقوع التسمية على الحيوان الصائد
المرسل عند الارسال لا على الصيد وسيأتي تمامه في الصيد وفي الحقائق واذا نصب المحديد
لاجل الظبي يشترط اليه التسمية عند الوضع انتهى واشترط في حل الذبيحة الذكر اي ذكر
الذابح لله تعالى فلو سمى غيره لم يحل كما في المحيط من القهستاني الخالص عن شوب الدعاء
وغيره فلو قال الذابح مكان التسمية اللهم اغفر لي لا يحل المذبوح او اكل الذبيحة
وان اراد به التسمية لانه دعاء وسؤال ولا يشترط عين التسمية فبالحمد لله وبسبحان
الله وبلا اله الا الله مريدا به التسمية يحل كما في الجوهرة لا يحل لو عطس من باب ضرب او
قتل كما في المصباح عند الذبح وحمد اي قال الحمد لله له اي لاجل عطاسه في الاصح لعدم قصد
التسمية كما في التنوير وشرحه وكذا اذا قال الحمد لله يريد الشكر دون التسمية لا يؤكل كما
في الجوهرة كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه لا يصير شارعا في الصلاة كما في التنوير
ونقل في المنح عن البزازية كما لو سمع الاذان وقال الله اكبر في جواب الاذان لا يصير به شارعا
في الصلاة وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن الله اكبر فقال هو الله اكبر وشرع في
الصلاة لا يصير شارعا في الصلاة انتهى ولو سمى بالفارسية او الرومية وهو يحسن العربية او
لا يحسنها اجزأه من الجوهرة والسنة نحر الابل وهو قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر
من شرح المجمع لقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني البدن ولان اللبة من البدن ليس فيها لحم
فلذلك استحب فيها النحر لانه اسهل على الحيوان بخلاف الغنم والبقر فان حلقهما على وجه
واحد من الجوهرة والسنة ذبح البقر والغنم لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة و
لقوله في الغنم وفديناه بذبح عظيم ويكره ويجوز العكس اي ذبح الابل ونحر البقر والغنم

اما الجواز فلقوله عم انهر الدم بما شئت واما الكراهة فلمخالفة السنة المتواترة **وحل** الاكل فى كل ذلك وقال مالك لا يحل الاكل فى شىء من ذلك ثم السنة فى البعير ان ينحر فى محل النحر فان ذبحه جاز والاول افضل والسنة فى الشاة والبقرة ان يذبح مضجعة لانه امكن لقطع العروق من الجوهرة **والذبح واقع بين الحلق** هو فى الاصل فضاء فى اقصى الفم اريد به هنا العنق وهو العظم الذى عليه الاسنان بعلاقة المجاورة على وفق ما يروى الذكاة بين اللبة واللحيين **و اللبة** بفتح اللام وتشديد الباء نقرة النحر كما فى الجوهرة والمنحر من الصدر كما فى المغرب قال فى التوفيق فاللبة اعلى الصدر واللحيان عظما الذقن فيكون ما بينهما مذبحا انتهى فالذبح جائز فيما بين اللبة واللحيين كما فى الوجيز وفى خزانة الفتاوى لقوله عم الذكاة بين اللبة واللحيين اى ما بين الصدر والذقن انتهى وابدل من قوله بين الخ **اعلى** بتقدير فى اى فى اعلى **الحلق** اريد به هنا العنق بعلاقة الجزئية واعلى العنق مبدؤه اى ما تحت اللحيين **او اسفله** وهو ما فوق اللبة **او اوسطه** اى ما بين الاعلى والاسفل فلا بأس بالذبح فى الحلق اسفله واوسطه واعلاه كما فى الوجيز وفى الجامع لا بأس بالذبح فى الحلق كله اعلاه واوسطه واسفله كما فى خزانة الفتاوى والمراد بالحلق فيهما ايضا العنق ثم اعلى العنق فوق العقدة فعلى هذا جاز الذبح لو وقع فوق العقدة قال العينى فيحل فى الصحيح سواء بقيت العقدة مما يلى الرأس او مما يلى الصدر انتهى قال فى الحاوى القدسى محل الذبح الاختيارى الحلق ما بين اللبة واللحيين والاضطرارى جميع البدن **وقيل** لصاحب الوقاية **لا يجوز الذبح فوق العُقدة** بحيث تبقى مما يلى الصدر والعقدة بالضم فى المشهور قال مولانا اخى وهو الموضع المرتفع فى اعلى العنق وفى الاخترى العقدة بالضم دوكه وبوغون **والعروق** فيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق قاله القهستانى **التى تقطع فى وقت الذكاة** الاختيارية او لاجلها والذكاة بفتح الذال المعجمة اسم بمعنى التذكية وهى الذبح كما فى الملتقط يقال ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة والشاة ذكىّ فعيل بمعنى مفعول اذا ادركت ذكاتها كما فى المصباح **الحلقوم** الذى فيه العقدة كما قاله الشمنى اصله الحلق زيد الواو والميم كما فى المقاييس من القهستانى وهو مجرى النفس على الصحيح من الدر المختار وقيل مجرى العلف من المكين فهو مرجوح ضعيف والاول راجح قاله نوح افندى **والمرىء** كالامير اعنى بفتح الميم وكسر الراء والهمزة فى اخره قاله نوح افندى على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما فى التهذيب والديوان وغيرهما من القهستانى ونقل ابن الكمال عن مبسوط شيخ الاسلام انه عرق احمر قلت يعنى انه على هيئة والا فهو ليس بعرق وفى المصباح المرىء وزان كريم رأس المعدة والكرش اللازق بالحلقوم يجرى فيه الطعام والشراب ومنه يدخل فى المعدة وهو مهموز وجمعه مُرُؤ بضمتين كبريد وبرد وحكى الازهرى الهمز والابدال والادغام انتهى وقيل مجرى النفس من المكين فهو مرجوح ضعيف والاول راجح قاله نوح افندى **والوَدَجان** تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان فى جانبى قدام العنق بينهما الحلقوم والمرىء من القهستانى الودجان عرقان عظيمان يكتنفان ثغرة النحر وهى الهزمة بين الترقوتين والترقوة عظم تحت العاتق من الجانبين لا يكون الا للانسان

للانسان كما فى المصباح بالتركى شاه طمر ديدكلرى طمركه بوينوه طمرى ديرلر معناسنه عرقا العنق كما فى الاخترى فالحلقوم مجرى النفس والمرىء مجرى العلف والودج مجرى الدم و **هو** الاصح من العينى فاذا قطع الذابح الكل فقد حل الاكل الذكاة المسنونة كما فى الوجيز **و يكفى** فى الحل **قطع ثلاثة منها** اى الاربعة **ايا** منها **كانت** الثلاثة عند ابى حنيفة ويحل المذبوح بقطع ثلاثة منها هو الصحيح اذ للاكثر حكم الكل كما فى حاشية الشرنبلالى هو الاصح كما فى المضمرات من القهستانى فلا حل عنده بقطع اثنين قال القهستانى وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حياته يشترط احدهما كما فى الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما فى النظم انتهى ولو ذبح شاة فلم يسل الدم منها ولم تتحرك لا يحل اكلها وان وجد احدهما حل هذا اذا لم يعلم حياتها وقت الذبح فان علم حل وان لم تتحرك ولم يسل منها دم من شرح المجمع عن النوازل وبهاتى تمام متنا وشرحا ان شاء الله تعالى **وعند محمد** وعبارة الخلاصة وعن محمد **لا بد** فى الحل **من قطع اكثر كل واحد منها** اى من الاربعة فلو قطع النصف كره تحريما كما فى الخانية وغيرها من القهستانى **وهو** اى قول محمد **رواية عن الامام** ابى حنيفة رضى الله عنه **وعن ابى يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمرىء واحد الودجين وقيل محمد معه** اى مع ابى يوسف يعنى يوافقه فى هذا القول وصحح البزازى قطع كل الحلقوم والمرىء واكثر ودج واحد كما فى الدر المختار والفتح المبين وعن محمد اذا قطع الحلقوم والمرىء والاكثر من الودجين تحل والا لا قال مشايخنا هو اصح الجوابات كذا فى الخلاصة والذخيرة وعند محمد حل بقطع الحلقوم و المرىء والاكثر من الودجين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما فى القهستانى عن المحيط **و يجوز الذبح بكل ما افرى الاوداج** اى الذبح بها كل الاربعة تغليبا من الدر المختار اى قطعها كما فى عناية الوقاية فى المصباح فريت الجلد فريا من باب رمى قطعته على وجه الاصلاح وافريت الاوداج بالالف قطعتها انتهى **وانهر الدم** اى اساله كما فى العينى فى المصباح نهر الدم ينهر بفتحتين سال بقوة ويتعدى بالهمزة فيقال انهرته وفى الحديث انهروا الدم بما شئتم الا ما كان من سن او ظفر انتهى والمراد بكل ما فيه حدة كما فى المختصر كذهب وصفر وخزف وخشب محدد كما فى القهستانى **ولو** كان المفرى المنهر **مروة** كقنوة وفى شرح الوقاية هو بكسر الميم قال مولانا اخى لم نجده فى معتبرات اللغات واوردها صاحب الدستور فى الميم المفتوحة انتهى فى المصباح المرو الحجارة البيض الواحدة مروة وسمى بالواحدة الجبل المعروف بمكة انتهى وفى الملتقط المروة بالفتح حجارة بيض براقة تقدح منها النار ويذبح بها الواحدة مروة بها سميت المروة بمكة انتهى وفى الاخترى المروة بالفتح چاقمق اق وبراق طاشلر كه اندن اود چقورلر تركيجه چقماق طاشى ديرلر **او ليطة** بالكسر قشر القصب

كما في الصحاح والقاموس وفي المتقفط الليط بالياء الاصلية وكسر اللام قشرة القصب والجمع
ليط بوزن بيض انتهى او شقة عصي و عظم كما في الوجيز او نار كما في الدر المختار
لكن في القهستاني لو توقفت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل عند بعضهم و
حل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي انتهى
او سنا مؤنث او ظفرا مذكر وصفهما بقوله منزوعين عن محلهما على طريق تغليب
المذكر على المؤنث كما هو الاصل خلافا لما في الوقاية وصدر الشريعة قاله نوح افندي في
الهداية ويجوز الذبح بالظفر والقرن والسن اذا كان منزوعا حتى لا يكون بأكله بأس
الا انه يكره هذا الذبح انتهى لما فيه من تعذيب الحيوان لا يجوز الذبح بالسن او الظفر
القائمين اي المتصلين بموضعهما قاله العيني فانه ان قطع لم يحل به اذ الذبيحة
ميتة بالنص من القهستاني فان المذبوح بهما ميتة نص محمد في الجامع الصغير على
انها ميتة لانه وجد فيه نصا وما لم يجد فيه نصا يحتاط في ذلك فيقول في الحل لا بأس
وفي الحرمة يقول يكره او لم يؤكل من الهداية فاحفظ ذلك وندب اي استحب قاله
العيني احداد الشفرة مر قريبا انها بفتح الشين السكين العريض فالنوح افندي الشفرة
بفتح الشين وسكون الفاء السكين العظيم انتهى قلت ولهذا التعبير منهم يشعر بان
عظم آلة الذبح اولى من صغرها فافهم والاحداد مصدر أحدّ في القاموس حد السكين
واحدها وحددها سحجها بحجر او مبرد انتهى والمعنى جعل الشفرة حديدة قاطعة بسرعة
وفي الدر المختار الذبح شفرة كليلة اضرار بالحيوان وفي الوجيز والذبح بالة كليلة يجوز
ويكره قبل الاضجاع لورود الاثر فيه في حديث عند مسلم والاربعة وليحد احدكم
شفرته وليرح ذبيحته وتمامه في حاشية نوح افندي وكره تنزيها كاستحبه احداد
الشفرة بعده اي بعد الاضجاع لما روي انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع شاة وهو
يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا حددتها قبل ان تضجعها كذا في
الهداية والمعنى انها تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر ابهمت البهائم الا عن اربعة
خالقها ورازقها وحتفها وسفادها كذا في حاشية الشرنبلالي عن مبسوط السرخسي و
فيها وقال في المبسوط ضرب عمر رضي الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب و
شردت الشاة انتهى وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره
كراهة تنزيه من القهستاني وفي مناسك الكرماني ويغطي عينها التي ينظر بها الى الذابح
كيلا يعرف انه ذابحها من شرح الشرعة للسيد يحيى ويعمل الاحداد بعد الاضجاع مكروه
ولو بغير مرأى من الذبيحة لان فيه ترك الاحسان وقد قال عم اذا ذبحتم
فليحسن اي فليسرع والله اعلم وفي القهستاني عن الملتقط ندب ان يحد الشفرة
ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق انتهى حتى قال بعض العلماء انه يشترط في الذبح
ان لا يرفع السكين ليثنيها مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت الذبيحة من ميزان الشعراني

الشعراني وكذا اي مثل الاحداد بعد الاضجاع كراهة جرها خبر او مبتدأ اي جر الذبيحة
برجلها الى المذبح اي مكان الذبح وبرأسها او قرنها او بيدها اولى لان في ذلك زيادة الم
لا يحتاج اليه في الذكاة والنخع عطف على جرها وهو بفتح النون وسكون الخاء المعجمة
بعدها عين مهملة اي الذبح الشديد بان يبلغ السكين النخاع وهو عرق ابيض في جوف
عظم الرقبة كما في شرح التنوير يقال له بالفارسية حرام مغز كما في صدر الشريعة والجواب
قال الفاضل الواني هذا يشعر بعجمته ولم يوجد في الكتب ما يدل عليها قلت وهو بالتركية
مزدار ايلك وهذا ايضا يشعر بعجمته من حاشية نوح افندي والنخاع خيط ابيض
داخل عظم الرقبة يمتد الى الصلب يكون في جوف الفقار والضم لغة قوم من اهل
الحجاز ومن العرب من يفتح ومنهم من يكسر ونخعت الشاة نخعا من باب نفع جاوزت
بالسكين منتهى المذبح الى النخاع من المصباح النخاع بالضم بوبون كوكي ايجنده كي آق
ايلك كه مزداد ايلك ديرلر دماغه وارر اولاشر نونك فتحي وكسري جائز در من
الاختري وفيه النخع بوبون كوكنده آق ايلكه وارنجه بوغزلمق واول طوارده
دابة منخوعة ديرلر فثبت ان حق التعبير عنه في التركية ان يقال آق ايلك وفي المتقفط
النخاع بحركات النون الخيط الابيض الذي في جوف الفقار وعظم الرقبة وهذا و
ما قدمنا عن شرح التنوير تفسيره بالعرق وهو موافق لما في الهداية وفي حاشية اخي
فسره صاحب الهداية بانه عرق ابيض في عظم الرقبة ونسبه صاحب النهاية الى السهو
وقال هو خيط ابيض في جوف عظم الرقبة يمتد الى الصلب ورد بان الحيوان مركب
من عظام واعصاب وعروق وهي شرايين واوتار وما ثمة شيء يسمى بالخيط اصلا
انتهى وكذا في العناية وعلى هذا ينبغي ان يعبر عنه في التركية بآق طمر اقاق كوك
على اختلاف معنيي العرق والثاني انسب فتأمل وفي لغة نعمة الله حرام
مغز او كوكرنغه ايلكي فالاوضح الا سلم ان يعبر عنه بيلكوكي ايلكي ولم اعرف وجه العدول عن
تفسيره بالمخ والعلم عند الله وللقهستاني هنا مقال اخر فليطلب في محله اما الكراهة فلما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تنخع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا وقيل معناه
ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه
لما فيه من زيادة الالم من الهداية وسيجيء للنخاع تفسير اخر غير ذلك وقطع الرأس عطف على النخع
كره لما فيه من زيادة تعذيب للحيوان بلا فائدة كما في العيني على انه مستلزم للنخع المكروه ففي
القطع كراهتان في الوجيز ان حز عنق شاة بسيف من قبل الاوداج وسمى حلت واساء لانه
جاوز النخاع وهو عظم العنق او عرق القفاء وهو منهي عنه انتهى وفي الحاوي القدسي
ولا ينبغي ان يبلغ السكين النخاع ولا ان يقطع الرأس في دفعة واحدة فان فعل ذلك كره ولا تحرم
الذبيحة انتهى والسلخ عطف على القطع وهو بسين مهملة وسكون لام بعدها خاء معجمة نزع
الجلد عن بدن الحيوان في المصباح سلخت الشاة سلخا من باب قتل وضرب قالوا ولا يقال
في البعير سلخت جلده وانما يقال كشطته ونجوته واجلته انتهى وفي المتقفط سلخ جلد الشاة

من باب قطع ونصر والمسلوخ الشاة التي سلخ عنها الجلد بلا رأس ولا قوائم ولا بطن صفة غالبة لها انتهى **قبل ان تبرد** اي الذبيحة يعني تسكن من الاضطراب وهو بضم الراء من باب حسن من البرودة فتفسيره بالسكون تفسير باللازم كما لا يخفى من المنح وحاشية اخي وغيرهما فليس المراد ذهاب الحرارة لان ذلك يطول كما في المغرب وظاهر كلامه في ذكر كذا ان هذا قيد لجميع ما بعد كذا الا انه غير ظاهر في الجر الا ان يكون المعنى الى المذبح والسلخ فاكتفى بذكر احدهما واما فيما بعد الجر فظاهر فلا يكره النخع وقطع الرأس والسلخ بعد ان بردت لانه لا الم في ذلك كما يعطيه الهداية وفي كل ذلك تؤكل الذبيحة لان الكراهة بمعنى زائد وهو زيادة الالم قبل الذبح او بعده فلا توجب التحريم كما في الهداية ايضا **وكره الذبح من القفاء** القفا مقصورة مؤخر العنق يذكر ويؤنث وقال الزجاج التذكير اغلب وقال ابن السكيت القفا مذكر وقد يؤنث والفه واو ولهذا يثنى قفوين وجمعه على التذكير اقفية وعلى التانيث اقفاء مثل ارجاء قاله ابن السراج وقد يجمع على قفي والاصل قفوو كفلوس وعن الاصمعي انه سمع ثلاث اقف كذا في المصباح ثم ذكر في الهداية الاصل الجامع في افادة معنى الكراهية وهو ان كل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكاة مكروه من حاشية اخي كراهة نحو الذبح من القفا لما فيه من زيادة تعذيب للحيوان بلا فائدة كما في الدرر وهذه الكراهة لا تنافي الجواز والحل كما في حاشية اخي **ولا تحل** الذبيحة بهذا الذبح **ان بقيت** الذبيحة حال كونها **حية حتى قطعت العروق** المذكورة المعروفة كلها او ثلاث منها لتحقق الموت بما هو ذكاة فهذا كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج كما في الدرر **والا** اي وان لم تبق حية الى قطع العروق بل ماتت قبل قطعها **فلا تحل** ولا تؤكل لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها كما في الدرر وذكر في النتف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم من القهستاني وقد مر بعض ما يتعلق بذلك اوج اياغنى باغلنوب ييج اياغنك صاغ يوشنى قونوب صول يانى اوزره ياتوريلوب ذبح اولنور من فتاوى المولى ابي السعود وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة السنة كما في التنوير وشرحه روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل في اضحيته القبلة لما اراد ذبحها كما في المنح فوجه الكراهة في بعض ما تقدم مخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل كما في حاشية اخي فتقرر ان في الكراهة ضابطان ما تقدم وهو كل ما فيه زيادة الم مكروه وما هنا وهو كل ما خالف السنة مكروه فاحفظ ذلك ثم اعلم ان الذكاة شرط حل الذبيحة وهي اختيارية كالجرح بين اللبة واللحيين واضطرارية كالجرح في اي موضع كان من البدن والثاني كالبدل من الاول لانه لا يصار اليه الا عند العجز عن الاول وهذا آية البدلية وهذا لان الاول اعمل في اخراج الدم والثاني اقصر منه فاكتفي به عند العجز عن الاول اذ التكليف بحسب الوسع كما في الهداية وعلى هذا **لزم ذبح صيد استانس** بالانسان وسكن معه ولم ينفر عنه بعد ما كان وحشيا كما يستفاد من المصباح كالظبي اذا الف في البيت قاله العيني **وجاز جرح** بفتح الجيم مصدر اضيف الى **نعم** بفتح النون والعين المهملة المال الراعي وهو جمع لا واحد له من لفظه واكثر ما يقع على الابل قال ابو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام ايضا وقيل النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخف والظلف وهي الابل والبقر والغنم وقيل تطلق الانعام على هذه الثلثة فاذا انفردت الابل فهي نعم وان انفردت البقر والغنم لم تسم نعما

انتهى من المصباح قالوا العرب اذا افردت النعم لم يريدوا به الا الابل واما في الحديث فمثل ما قتل من النعم فالمفسرون على ان المراد الانعام من المغرب ومنه ما هنا قال العيني نعم مثل الغنم والبقر والابل **توحش** اي صار وحشيا بعدما كان مستانسا **او تردى** اي سقط **في بئر اذ** ظرف جاز **لم يمكن ذبحه** اي النعم المتوحش او المتردي في بئر فلا يكفي الجرح في الفصل الاول ولا في الفصل الثاني اذا امكن الذبح وذلك لان ذكاة الاضطرار كما عرفت انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما في الهداية وغيره وكذا الدجاجة اذا تعلقت بشجرة وخيف موتها قاله العيني ثم قال العيني في قوله وجاز جرح نعم فان علم موته من جرحه اكل وكذا ان اشكل ذلك لان الظاهر ان الموت من الجرح انتهى قال في الهداية وفي الكتاب اطلق فيما توحش من النعم وعن محمد ان الشاة اذا ندت في الصحراء فذكاتها العقر وان ندت في المصر لا تحل بالعقر لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر ولا عجز والمصر وغيره سواء في البقر والبعير لانهما يدفعان عن انفسهما فلا يقدر على اخذها وان ندا في المصر فيتحقق العجز والصيال كالند اذا كان لا يقدر على اخذه حتى لو قتله المصول عليه وهو يريد الذكاة حل اكله انتهى ويعلم من جرد في الوسع وفي التنوير وشرحه وكفى جرح نعم تبقر وغنم توحش فيجرح كصيد او تعذر ذبحه كان تردى في بئر او ند او صال حتى لو قتله المصول عليه مريدا ذكاته حل انتهى وقوله تردى في بئر اذا لم يتوهم موته بالماء كما في الوجيز وقوله حل اذا كان لا يقدر على اخذه كما في الوجيز لو رمى الى بعير او بقر ناد في الصحراء او المصر فانه يحل والشاة اذا ندت في الصحراء تحل بالعقر وفي المصر لا تحل ودجاجة تعلقت بشجرة لا يصل اليها صاحبها ويخاف عليها الموت فرماها تؤكل ولو رمى الى حمامة له ان كان لا يهتدي الى منزله اكل والا فان اصاب المذبح حل وان غيره لا وان طير الاهلي اذا خرج في الصحراء فرماه رجل ان اصاب المذبح حل وان لا لا الا انه يتوحش فلا يؤخذ الا بالصيد انتهى وفي النهاية بقرة نفرت ولا ذنها فادخل ربها يده وذبح الولد حل وان جرحه في غير محل الذبح ان لم يقدر على ذبحه حل وان قدر لا قلت ونقل المص يعني صاحب المنح انه من المتعذر ما لو ادرك صيده حيا او اشرف ثوره على الهلاك وضاق الوقت عن الذبح او لم يجد آلة الذبح فجرحه منكبه حل في رواية من الدر المختار وفي منح الغفار ولو ادرك صيده حيا وضاق الوقت عن الذبح ومات لا يحل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف حل لانه لم يقدر على ذكاة الاختيار انتهى رمى الى برج الحمام فاصاب حمامة وماتت قبل ان يدرك ذكاتها لا تحل للشيخ فيه كلام آنه هل يحل بذكاة الاضطرار ام لا قيل يباح لانه صيد وقيل لا لانه ياوي الى البرج في الليل من البزازية **ولا يحل الجنين** هو الولد ما دام في بطن امه والجمع اجنة مثل دليل وادلة قيل سمي به لاستتاره فاذا ولد فهو منفوس من المصباح **بذكاة امه** مطلقا حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل الجنين عند ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد كما في المسكين سواء **اشعر الجنين** اي نبت شعره كما في غاية البيان وفي الملتقط اشعر الجنين وتشعر نبت شعره وهذا كقولهم انبت الغلام اذا نبت عانته انتهى **او لا** يشعر **وقالا** وان فهو **يحل** الجنين بذكاة امه **ان تم خلقه** والا لا كما في المسكين وفي تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك والجنين الميت من الذبيحة حرام وان تم خلقه ونبت شعره هذا عند ابي حنيفة وزفر وقالا يحل اذا تم خلقه وهو قول الشافعي ولو وجد جنين حيا ولم يبق من الحياة مقدار ما يذبح فمات يؤكل بالاتفاق انتهى فافاد انه بذبحه يحل اتفاقا وفي

وفي الوجيز ولا يكره ذبح شاة حامل اذا تقاربت الولادة عند ابي حنيفة وعندهما يكره انتهى وليس
في ذبح الام اضاعة الولد لعدم التيقن بموته من الدر المختار فثبت ان اكل الحمل ولو صغيرا
حلال خلافا لما يزعم بعض العامة قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي اذا سقطت جنوبها على
الارض بعد نحرها وسكنت حركتها فكلوا منها ان شئت من المدارك فثبت يستفاد منه حل اكل اللحم
قبل الطبخ والله اعلم **فصل** فيما يحل اكله وما لا يحل كما في الهداية و
يحرم ولا يحل كما في الغرر **اكل كل ذي ناب** بتخفيف الموحدة اي ضرس كما يفيده المصباح بالفارسية
دندان نيش وذو الناب حيوان ينتهب بالناب كما في صدر الشريعة والانتهاب بالفارسية غارت كردن
وهو ينسب الى السباع قاله اخي قال ابن سينا ولا يجتمع في حيوان ناب وقرن معا كما في المصباح **او ا**ي
ويحرم اكل كل ذي **مخلب** بكسر الميم وفتح اللام من خلبت النبات قطعته من باب قتل لان الطائر
يخلب بمخلبه الجلد اي يقطعه ويمزقه والمخلب للطائر كما في المصباح وذو المخلب طائر يختطف
بمخلبه كما في صدر الشريعة والمخلب چنكال بازى وغيره والاختطاف بالفارسية ربودن وهو
ينسب الى الطيور والمراد من الناب والمخلب ما هو سلاح يصيد به ما هو له فخرج البعير و
ان كان له ناب والحمامة وان كان لها مخلب قاله اخي ثم نشر على ترتيب اللف فقال **من سبع** فهو
بيان لذي ناب **او من طير** وهو بيان لذي مخلب والسبع بفتح السين المهملة وضم الباء و
اسكانها لغة حكاها الاخفش وغيره وهي الفاشية عند العامة وقرئ بالاسكان في قوله تعالى وما اكل
السبع ورواه بعضهم عن ابن كثير احد السبعة كما في المصباح وهو هنا حيوان منتهب بنابه من الارض
كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب ونحو ذلك والطير جمع طائر وقد يطلق على الواحد
وهو المراد هنا وهنا ما يختطف بخلفه كالعقاب والنسر والصقر والبازي ونحو ذلك
وبما ذكرنا من التفسير صح البيان المذكور تدبر والسبع يعم الطير فلا فرق من السباع
لكن في العبارة المذكورة اقتفاء بالوارد في الاثر فقد اخرج احمد ومسلم وغيرهما من ابن عباس
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل ذي ناب من السباع وعن اكل ذي مخلب من
الطير واخرج عبد الله ابن احمد في زوائد المسند عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن كل ذي ناب من السباع وكل كل ذي مخلب من الطيور ذكرهما نوح افندي **ولو كان**
ذو الناب **ضبعا** بفتح الضاد المعجمة وضم الموحدة قاله اخي وفي المغرب الضبع بضم الباء الحنث
السباع انتهى قال ابن فرشته في منظومته ضبع سر نان خلافا لما في لغة الاختري **او ثعلبا**
قال الاختري دلكود دكهي جانوران لهما نابا قاله العيني وفيهما خلاف الشافعي كما في الدرر
و يحرم **الحمر** بضم الحاء والميم جمع حمار **الاهلية** احتراز عن الوحشية فانها تؤكل كما في المكي
وفي الحمار الاهلية خلاف مالك قاله صدر الشريعة **والبغال** بكسر الباء جمع بغل بفتح وسكون
بالتركي قاطر والمراد هنا الذي امه حمارة في العيني وغيره والبغل الذي كان امه حمارة لا يؤكل
وان كانت فرسا فعلى الخلاف فان كانت بقرة يؤكل وفي المكي ولا يؤكل البغل مطلقا عند
ابي حنيفة وعندهما ان نزا الفرس على الاتان يكره وان نزا الحمار على الرمكة قيل يكره وقيل
لا **والفيل والضب** ويؤكل عند الشافعي قاله العيني **واليربوع** بفعول بفتح الياء دويبة
نحو الفارة لكن ذنبها اطول منها وكذا اذناه ورجلاه اطول من يديه والجمع يرابيع والعامة

تقول جربوع بالجيم كما في المصباح بالفارسية موش دشتي وهو حلال عند الشافعي كما
في صدر الشريعة وفي الاختري اليربوع عرب طوشان ديدكلري بيابان رسي **وابن عرس**
بالكسر دويبة تشبه الفارة والجمع بنات عرس كما في المصباح سمي بالفارسية راسو كما في الملتقط
وفي لغة نعمة الله راسو كلنجك ددكلري حيوا نجقدر **والزنبور** بوزن عصفور ذباب يلسع
كما في الملتقط آرى ددكلري سكك كما في الاختري **والسلحفاة** بضم السين المهملة وفتح
اللام وسكون الحاء المهملة كما في المصباح والملتقط قابلو بغا ددكلري جانور كما في
الاختري وهو ملحق بالخبائث بالفتى كما في الصحاح قال الحلبي عزمي زاده وما وقع في كثير من
نسخ الدرر من تثبيتها بتاء طويلة فلا تظهر صحته بوجه من الوجوه انتهى **والحشرات** جمع
حشرة بفتحات فيهما في المصباح الحشرة الدابة الصغيرة من دواب الارض والجمع حشرات
مثل قصبة وقصبات انتهى اي صغار دواب الارض قاله العيني كالفارة والوزغة وسام
ابرص والقنفذ والحية والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ونحو ذلك واعلم ان
الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في القهستاني عن النتف ووجهها قولهم كل ما
ليس له دم سائل فهو حرام الا الجراد والسمك كما في الاختيار وشرح المجمع للمصنف ومنها
الدود المتولد في الاطعمة والتين والتفاح وغيرها من الباقلاء وغيره كما في طهارة عنا
الوقاية ودود اللحم طاهر لا ينجس شيئا لكن لا يجوز اكل عينه كما في القنية ولا باس بدود
الزنبور قبل نفخ الروح لانه ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في القهستاني عن قاضي خان واعلم
ان البهائم كلها حرام الا الانعام وهي الابل والبقر والغنم والظبي وبقر الوحش وحمار
الوحش فيحل ذلك كما في الوجيز واعلم ان المؤثر في الحرمة الايذاء وهو قد يكون بالناب و
قد يكون بالمخلب والخبث وهو قد يكون خلقة كما في الحشرات وقد يكون بعارض كما يبقى
التي لا تاكل الا النجاسات لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والخبيث ما يستخبثه الطبع
السليم من حاشية مولانا اخي ووجه التحريم ان طبيعة هذه الاشياء مذمومة شرعا فيخشى
ان يتولد من لحمها شيء من طباعها فيحرم اكراما لبني ادم كما في الزيلعي وهذا ما افاده في
الهداية بان معنى التحريم كرامة بني ادم لئلا يعدو شيء من الاوصاف الذميمة بالاكل انتهى
مثلا ان الخنزير لا غيرة له ولذا لا غيرة للنصارى فحرمه الله تعالى على المسلمين حماية لهم عن
ذلك وتمامه في حواشي شيخ زاده على تفسير القاضي **ويكره** تحريما كما هو ظاهر الغرر والدرر
الغراب الابقع في المصباح بقع الغراب وغيره بقعا من باب تعب اختلف لونه فهو ابقع
وجمعه بقعان بالكسر غلب فيه الاسمية ولو اعتبرت الوصفية لقيل بقع مثل احمر وحمر انتهى
قال صدر الشريعة الابقع سماغ بيسه اي غراب فيه سواد وبياض كذا قاله صاحب الصحاح
من حاشية نوح افندي بالتركي الاجه قرغه كما في الاختري ولغة نعمة الله وينبغي ان يعلم
ان الابقع فيما نحن فيه وصف لا جار له على الموصوف **والغداف** بضم الغين المعجمة وتخفيف الدال
المهملة وبالفاء قاله نوح افندي كما في سياه بزرك قاله صدر الشريعة معناه غراب اسود
كبير يقال له بالتركي قوزغون قاله نوح افندي **والرخم** بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة يقال له
بالتركي قرتل من شرح المجمع **والبغاث** بموحدة وغين معجمة وثاء مثلثة كغزال ويجوز تثليث
اوله قال ابن السكيت هو طائر ابغث دون الرخمة بطيء الطيران ويغبث الطير بالكسر بغثة
اشبه لونه لون الرماد كذا في المصباح وفي الملتقط البغاث بالحركات الثلاث ما تراه بغث اي

ابو قريب الى الغبرة دُوَين الرخمة بطيء الطيران انتهى وفي الدر المختار هو طائر ذو لون الحمرة
طلب يشبه الرخم انتهى وهو الذي يقال له بالتركي طوى **والخيل تحريما** اي ويكره اكل
لحم الفرس كراهة تحريم وفرق بين الحرام وكراهة التحريم لان فاعل الاول معاقب في الاخرة
دون الثاني كما في شرح المجمع **في الاصح** كما في الهداية وفي النهاية عن قاضيخان الصحيح انه مكروه تحريما
ولبنه كلحمه انتهى وفي الحقائق ان لبنه مكروه كراهة التحريم عنده لا يحل شربه وان زال به
عقله انتهى وذكر في التتمة قال القاضي الامام الاسبيجابي الاصح ان الكراهة كراهة التنزيه
كما في النهاية وذكر الامام الاسبيجابي الصحيح انه مكروه كراهة تنزيه كما في شرح المجمع ثم الكراهة
عند ابي حنيفة كراهة تنزيه لانها ثابتة للاحترام ولهذا سؤره طاهر هو ظاهر الرواية
وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وقيل كراهة التحريم واليه مال صاحب الهداية من شرح الوقاية
وعندهما لا يكره الخيل وفي التنوير وشرحه الدر ولا يحل الخيل وعندهما وان في تحلها وقيل ان
ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عن حرمته قبل موته بثلاثة ايام وعليه الفتوى كما في العمادية ولا
باس بلبنها على الاوجه انتهى **وحل العقعق** وزن جعفر طائر نحو الحمامة طويل الذنب فيه
بياض وسواد وهو نوع من الغربان والعرب تتشاءم به من المصباح في القاموس هو طائر ابلق
بسواد وبياض يشبه صوته العين والقاف انتهى وفي الصحاح صوته العقعقة انتهى ويقال له بالتركي
صقصغان كذا في ترجمان الصحاح وانما حل لانه نوع من الغراب يخلط بين الحب والجيف
في كل مرة الحب واخرى الجيف فاشبه الدجاج وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب ماكوله
الجيف قال في التبيين والاول اصح من حاشية نوح افندي **وغراب الزرع** لانه ياكل الحب
ولا ياكل الجيف وليس من سباع الطير ولا من الخبائث من حاشية نوح افندي فهو حلال اتفاقا
من حاشية اخي **والارنب** الذي يقال له بالفارسية خَرگوش قال اخي بالتركي طوشان كما في
الاختري واعلم انه يجوز اكل العصافير كلها ولو خطافا طيف كما في فتاوى قارئ الهداية و
لا باس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزُرزُر والعصافير والفاختة
كما في قاضيخان وكالوبر والحفاش في راي كما في المحيط واليوم في رواية + عن ابي
يوسف كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في
النظم انه يكره اللقلق والنعامة كما في القهستاني ومن الطيور ما لا يحب اكله كالعقعق و
اللقلق والصُلصُل لان الناس تعارفوا ان من اكل شيئا منها اصابته آفة فينبغي ان يتحرز عنه
كما في الحقائق وكره في البزازية يكره لحم الابل الجلالة في النوادر جدي غذي بلبن الخنزير
لا باس باكله فعلى هذا لا باس باكل الدجاج لان لحمه لا يتغير وما غذي به صار مستهلكا لا
يبقى له اثر في لحمه ومارو ان انه يحبس الدجاج ثلاثة ايام للتنزه وانما يشترط ذلك في
الجلالة التي لا تاكل الا الجيف وفي الابل يحبس شهرا والبقر عشرين والشاة عشرة
والدجاجة ثلاثة قال السرخسي الاصح عدم التقدير ويحبس حتى يزول الرائحة المنتنة وفي الملتقى
المكروه الجلالة التي اذا قربت وجد منها رائحة منتنة ولا توكل ولا يشرب لبنها ولا تركب
ولا يحمل عليها وتلك حالها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالي ان عرقها نجس من
البزازية والحقائق ولو شربت الشاة خمرا فذبحها من ساعته لا يكره وان مكثت تحبس
بمنزلة الدجاج المخلاة من كراهية القنية لو سقى شاة خمرا ثم ذبحها من ساعته تحل بلا كراهة
ولو بعد ساعة الى يوم تحل مع الكراهة من البزازية فتحبس حتى يذهب نتنها وقيل عشرة ايام

عشرة ايام على سبيل التنزه من العيني **ولا يؤكل من حيوان الماء** شيء لانه خبيث وان حل
اصطياده وقال مالك وجماعة باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب و
الانسان وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله والخلاف في الكل الاكل والبيع واحد كما في الهداية قلت
لانه خبيث اي دال على حرمته خبثه لا نجاسته لانه طاهر وفي شرح المنية لصاحب الملتقى
عن القنية حيوان البحر طاهر وان لم يوكل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة انتهى قال
نوح افندي ولا جل اكل بعض الحيوان المائي قال المولى مسكين والمراد ما في المولد والمعاش
لا مائي المعاش دون المولد كبعض الطيور فانه يوكل انتهى **الا السمك** بالرفع لانه مستثنى
مفرغ فانه يوكل **بانواعه كالجريث** قال المولى العلائي هو بكسر الجيم والراء وتشديدها نوع
من السمك مدور كالترس وزاد نوح افندي يقال له بالتركية قلقان بالنون كذا في ترجمان
الصحاح وقال ابن الملك في شرح المجمع يقال له بالتركي سزن بالنون انتهى وكذا قاله الاختري
وقال مولانا اخي يقال له بالفارسية مار ماهي كول وفي لغة نعمة الله ماهي كول سالان
بالفا **والمارماهي** مار فارسي بمعنى الحية وماهي بياء مخففة فارسي بمعنى السمك قال نعمة الله
مارماهي يلان بالنون وكذا في شرح المجمع ومقتضى التعريب فتح الراء وتمام تعريبه مارماهيج وفي
المغرب قال محمد جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهيج انتهى ومنه يعلم ان حلها عند غير
محمد كما نبه عليه القهستاني عن المضمرات ثم قال في المغرب وقولهم الجريث من الممسوخات باطل لان ما
مسخ لا نسل له ولا يبقى بعد ثلاثة ايام انتهى وكذا ذكره القهستاني وفي الدرر عن غاية البيان ان بعض
الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى
حليلته فمسخ به انتهى وفي القهستاني عن الكرماني ان الارنب كانت امراة لا تغتسل من الحيض
فمسخت انتهى وفي حاشية نوح افندي واخرج احمد والطبراني في الكبير وابو يعلى والبزار عن
عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر قال فنزلنا ارضا كثيرة
الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا قال فبينما القدور تغلي بها اذ خرج علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بني اسرائيل فقدت واني اخاف ان تكون هي فاكفاؤها
فكفاناها وانا لجياع قال الشيخ قاسم في تخريج احاديث الاختيار رجاله رجال
الصحيح انتهى وفي المشارق عن ابن مسعود عند مسلم مع شرحه قال سال رجل عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان القردة والخنازير من قوم مسخوا ام لا فقال صلى الله عليه وسلم
ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم نسلا الوجه عندي ان يحمل هذا على شك
الراوي ويكون المراد من الاهلاك او التعذيب المسخ بقرينة السؤال وان القردة
والخنازير كانت قبل ذلك اي قبل اهلاكهم او تعذيبهم فان قيل روى مسلم عن
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فقدت امة من بني اسرائيل لا تدري
ما فعلت ولا اراها الا الفارة الا ترونها اذا وضع لها البان الابل لم تشربها
واذا وضع لها البان الشاة شربت وهذا يدل على ان الفارة من نسل الممسوخ
فما التوفيق بينهما قلنا هذا الحديث يحمل على انه عليه السلام قاله حين لم يعلم ان
الممسوخ لم يتناسل ولذا لم يجزم بذلك وقال اراها اي اظنها واما في الحديث الذي
نحن فيه فقد جزم فيه بعدم النسل انتهى وفي شرح الشرعة لسيد علي زاده الصحيح عند
عامة اهل اللطف هو ان الذين مسخهم الله تعالى قد هلكوا ولم يبق لهم نسل لانهم

قد عذبوا فلم يكن لهم قرار في الدنيا بعد ثلاثة أيام وأما الموجود الآن من القردة والخنازير
والفأرة والعمرص وغيرها فليست من نسل ما مسخ بل من نسل ما كان مخلوقا قبل
المسخ كذا في البستان قال والذي روي عن ابن عمر من أن سهيلا كان عشارا عشر باليمن
وأن الزهرة فتنت هاروت وماروت فهو كما قال لكن كان رجلا اسمه سهيل وامرأة
اسمها زهرة فسخهما الله مع شهابين وأنهما قد هلكا بأنواع العذاب وصارا إلى النار
ولم يبق لهما أثر وأما ما روي أنه كان يشتم زهرة وسهيلا فيحتمل أنه كان يشتم الممسوخين
المسميين بهما لا الكوكبين قال هذا هو الظاهر من الكلام وإن ذهب بعضهم إلى أنهما
كوكبان ممسوخان موجودان الآن في السماء واعلم أن الأصل في السمك عندنا أنه إذا مات
بآفة يحل كالمأخوذ وإذا مات حتف أنفه من غير آفة لا يحل كالطافي وعليه فروع منها
إذا قطع بعضها فمات يحل أكل ما أبين وما بقي لأن موته بآفة وما أبين من الحي وإن
كان ميتا فميتته حلال كما في الهداية ومنها أنه لو وجد في بطن سمكة سمكة أخرى فإنها
تؤكل لأن ضيق المكان سبب لموتها وكذلك إن جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج
منها وهو يقدر على أخذها بغير صيد فمتن فيها لذلك وإن كانت لا تؤخذ بغير صيد فلا
خير في أكلها لأنه لم يظهر لموتها سبب ومنها إذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على
التخلص منها أو أكلت شيئا ألقي في الماء لتأكل فماتت منه وهو معلوم فلا بأس
بأكلها وهو في معنى ما انحسر عنه الماء وقال عليه السلام ما انحسر عنه الماء فكل وكذلك إذا
انجمد الماء فبقيت بين الجمد فماتت وروى هشام عن محمد أنه إذا انحسر الماء عن بعضه
فإن كان رأسه في الماء فمات لا يؤكل وإن انحسر الماء عن رأسه وبقي ذنبه في الماء فهذا سبب
لموته فيؤكل كذا في المبسوط وفي الذخيرة إذا وجد في بطن السمكة الطافية سمكة
فإنها تؤكل وإن لم تؤكل الطافية سمكة في بطنها وعن محمد في سمكة توجد في بطن الكلب أنه
لا بأس بأكلها بعد إذا لم تتغير كما في الكفاية ومنها إذا قتلها طير الماء أو غيره تؤكل
وكذلك إن ماتت في حب ماء لضيق المكان كما في العناية ومنها إذا ماتت بتراكم أو
لدغ حية أو إصابة حديد فإنها تؤكل كما في القهستاني ومنها ما إذا ماتت ببرودة الماء
تؤكل كما في الوجيز وكذا لو ربطها في الماء فماتت تؤكل لأنها ماتت بآفة كما في المنح
ولو وجد سمكة ميتة على الأرض تؤكل كما في الوجيز ولو وجد نصف سمكة على الأرض أكل و
كذا ما ألقاه الماء على الشط كما في المنح مهمة يؤكل السمك المتولد في ماء نجس كما في الدر
المختار وفي المنح إذا سكنت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال
انتهى وإذا علمت هذا فاعلم أنه **لا يؤكل الطافي** بكون الياء على وزن الغازي قال
القهستاني من الطفو وهو العلو وفي المصباح طفا الشيء فوق الماء طفوا من باب
علا وطفوا على فعول إذا علا ولم يرسب ومنه السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء ثم
يعلو فوق وجهه انتهى والمراد من الطافي ما يموت في الماء حتف أنفه من غير سبب
ثم يعلو الماء كما في العناية ويشترط أن يكون بطنه من فوق حتى لو كان ظهره من فوق
أكل لأنه ليس بطاف كذا في التتمة كما في حاشية مولانا أخي فما مات بآفة مما ذكرنا
فيه يؤكل وإن وجد على وجه الماء لأنه ليس بطاف فافهم **ومنه** أي حال كون
الطافي من السمك أو صفته وهذا عندنا وقال مالك والشافعي لا بأس بأكل السمك

بأكل السمك الطافي كما في المسكين **وإن مات** أي السمك **لحر أو برد** أي بسبب حرارة الماء
أو برودته **ففيه** أي في ثبوت حل هذا السمك **روايتان** ففي إحدى الروايتين يؤكل لوجود السبب
لموته وفي الرواية الأخرى لا يؤكل لأن الماء لا يقتل السمك حارا كان أو باردا كما في
الكفاية وفي العناية إحدى الروايتين أنه يؤكل لأنه مات بسبب حادث فكان كما لو
ألقاه الماء على اليبس والأخرى أنه لا يؤكل لأن الحر والبرد صفتان من صفات
الزمان وليسا من أسباب الموت في الغالب وأطلق القدوري الروايتين ولم يبين ما هو
الأصح وذكر شيخ الإسلام أنه على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل انتهى فلو قتله
حر الماء أو برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهذا أرفق كما في الخزانة من القهستاني
ولو مات من حرارة الماء أو برودته أو كدورته روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف
أنه لا يؤكل وروي عن محمد يؤكل وهذا أرفق وأوفق من الوجيز وفي التجنيس
والمزيد السمكة إذا قتلها حر الماء أو برده قال محمد أي الإمام لا تؤكل كالطافي وقال
محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس انتهى وفي منية المفتي وعن محمد يحل وبه يفتى
انتهى من حاشية الشرنبلالي قلت وفي السراجية السمك لو مات من حر الماء أو برده فعن أبي
حنيفة رضي الله عنه يحل أكله وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى من منح
الغفار **ويحل** أي السمك على وفق سابقه **هو** تأنيس للمستثنى ذكر ليصح عطف
والجراد عليه بلا نزاع وإن مات حتف أنفه وكان يجري الأصل برق المعاني كما قيل إن
بعض السمك إذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط من القهستاني **بلا ذكاة**
قال في الدرر لكن بينهما فرق وهو أن الجراد يؤكل وإن مات حتف أنفه بخلاف السمك كما مر
سئل علي رضي الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الأرض وفيها الميت وغيره فقال
كله كله وهذا عد من فصاحته انتهى قال الشيخ قاسم في تخريج أحاديث الاختيار
أخرجه محمد بن الحسن في الأصل بهذا اللفظ انتهى من حاشية نوح أفندي وقوله
بلا ذكاة ليس قيدا مفيدا لعدم الحل مع الذكاة فإنه لم يقل به أحد وإنما المراد بيان
عدم اشتراط الذكاة ولم يذكر مسألة إصابة الحديد ولا ما في قول الهداية ولا
بأس بأكل الجريث والمارماهي وأنواع السمك والجراد بلا ذكاة هنا وفي القهستاني
ولو صار مجوسي جرادا أو سمكا أو ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وفيه
ولو ذبح شاة مريضة كما في الدر المختار **لم يعلم حياتها** عند الذبح كما فيه **فإن
تحركت** المذبوحة **أو خرج منها** دم ظاهره التقليل لكن في شرح المسكين عن شرح
الطحاوي وعلى خروج الدم لا يدل على الحياة إلا إذا كان يخرج كما يخرج من الحي وهذا
عند أبي حنيفة وهو ظاهر الرواية انتهى **حلت** هذه المذبوحة في الصور الثلاث
وإلا أي وإن لم تتحرك ولم يخرج منها دم **فلا** تحل في هذه الصور الرابعة **وإن
علمت** حياتها عند الذبح **حلت مطلقا** أي وإن لم تتحرك ولم يخرج منها دم كما
في التنوير وهذا يتأتى في منخنقة ومتردية ونطيحة وموقوذة والتي بقر الذئب
بطنها فذكاة هذه الأشياء تحللها وإن كانت حياتها خفية وعليه الفتوى
كما في الدر المختار قال في الوجيز فهذه تحل عند أبي حنيفة وعليه الفتوى سواء
عاشت بتلك الحياة أو لا انتهى ثم المسألة تدل على عدم اشتراط سيلان الدم عند

عند الذبح في الحلق هو قول ابي بكر الاسكاف وقيل باشتراطه فلا يحل بدونه وهو قول ابي القاسم الصفار وتمامه في صيد النهاية وفي التنوير وشرحه ذبح شاة لم تدر حياتها وقت الذبح ولم تتحرك ولم يخرج منها الدم ان فتحت فاها لا تؤكل وان ضمته اكلت وان فتحت عينها لا تؤكل وان ضمتها اكلت وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضتها اكلت وان نام شعرها لا تؤكل وان قام اكلت لان الحيوان يسترخي بالموت ففتح فم وعين ومد رجل ونوم شعر علامة الموت لانها استرخاء ومقابلها حركات تختص بالحي فدل على حياته وهذا كله اذا لم تعلم حياتها وان علمت حياتها وان قلت عند الذبح اكلت مطلقا بكل حال كما في الزيلعي انتهى

كتاب الاضحية

معناها لغة ما يذبح في يوم الاضحى اصلها اضحوية على وزن افعولة اجتمعت الواو والياء وقد سبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وكسرت الحاء لثبات الياء وتجمع على اضاحي بتشديد الياء وفيها اربع لغات أضحية بضم الهمزة وكسرها وضحية بفتح الضاد على وزن فعيلة وتجمع على ضحايا كهدية وهدايا واضحاة وتجمع على اضحى كارطاة وارطى وشرعا ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص وهو يوم الاضحى كذا في العناية وحاشية اخي چلبي ان الاضحية شرعا بالمعنى المصدري وهو التضحية قال في الجوهرة الاضحية اراقة الدم من النعم دون سائر الحيوان انتهى **هي** اي الاضحية قال في الجوهرة في قول القدوري الاضحية واجبة اي التضحية لان الوجوب من صفات الفعل لان الشيخ قال ذلك توسعا ومجازا انتهى وفي القهستاني التضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبائح والاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب انتهى وفي شرح تاج الشريعة الاضحية اسم لما يضحى وقوله الاضحية واجبة اي التضحية لان الوجوب من صفات الفعل وانما قال هكذا تسمية للحال باسم المحل فان بين التضحية التي هي ذبح وبين الاضحية التي هي حيوان مناسبة الحلول فافهم ويقال ضحى بشاة اذا ذبحها وقت الضحى من ايام الاضحى كما في المغرب والاضحية شاة تذبح يوم الاضحى كذا في الملتقط وفي الاختيار الاضحية عينها اسم لما يذبح في ايام النحر بنية القربة انتهى **واجبة** يعني عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر جاحدها كما في الجوهرة قال في الهداية اما الوجوب فقول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف **وعن ابي يوسف** انها **سنة** ذكره في الجوامع وهو قول الشافعي انتهى قال في العناية والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف انتهى **وقيل هو** اي كونها سنة **قولهما** معا لا قول ابي يوسف فقط قاله في الهداية وذكر الطحاوي انها على قول ابي حنيفة واجبة وعلى قول ابي يوسف ومحمد سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف وجه السنية قوله عليه السلام من اراد ان يضحي منكم فلا يأخذ من شعره واظفاره شيئا والتعليق بالارادة ينافي الوجوب ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب انتهى وقوله فلا يأخذ اي لا يأخذ المضحي من شعره واظفاره كما في الكفاية وفي حواشي سعدي يحتمل ان يرجع الضمير الى الاضحية وان يرجع الى من يحمل على انه محرم وذكر الطحاوي في شرح الآثار انه لا يأخذ شيئا منها بالمحرم

بالمحرم في ايام الاحرام كذا ذكره السراجي وفي حمله على المحرم نظر لان المحرم ممنوع من اخذ الشعر والظفر بلا عذر مطلقا فلا يظهر لتعليقه بارادة التضحية وجه انتهى وفي الشرح لسيد السيد يحيى ومن اراد التضحية يوم النحر فلا يأخذ في العشر اي عشر ذي الحجة من بدنه شعرا ولا يقلم ظفرا تشبها بالحاج المحرم كذا امر عليه السلام امر استحباب كما امره بارسال الثياب والشعر عند السجود لتكون ساجدة ومنه ارسال العذبة انتهى وفي شرحها للسيد علي زاده وعن ام سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحي فلا يمس من شعره وبشرته شيئا ذكر في التنوير ان ابا حنيفة والشافعي ومالكا يحملون ذلك على الندب وقال احمد واسحاق هذا النهي نهي تحريم انتهى وفي حج الاشباه وعن ابن المسيب كان اذا دخل العشر لا يقلم اظفاره ولا يأخذ من شعر رأسه قال ابن المبارك السنة لا تؤخر به اخذ الفقيه انتهى قال السيد الحموي المقصود من هذا الرد على ابن المسيب بان قلم الاظفار والاخذ من شعور الرأس سنة والسنة لا تؤخر وفي ترتيب الملتقط وفي الحديث انه لا يحلق ولا يقلم اظفاره اذا اراد ان يضحي يعني الاولى ذلك لا انه يجب تاخيره انتهى وفي ميزان الشيخ الشعراني قال الشافعي ومالك انه يستحب لمن اراد التضحية ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في ذي عشر ذي الحجة حتى يضحي فان فعله كان مكروها وقال ابو حنيفة لا يكره ولا يستحب وقال احمد يحرم تركه انتهى فمقتضى هذا انه مباح لا يؤمر به ولا ينهى عنه ومقتضى ما في الاشباه انه ينهى عنه ومقتضى ما في الشرعة انه يؤمر به والاول اعدل الاقوال خير الامور اوساطها فالاولى ان لا يتعرض له اثباتا ونفيا والله اعلم قلت ونظير ذلك العقيقة قال الشرنبلالي وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونها سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة وقد ثبت ان وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة ثم قال في دليلنا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق بالمشية وهذا امارة الاباحة انتهى وقال في ~~الحلواني~~ في الحاوي القدسي والعقيقة ليست بواجبة لكنها مستحبة فمن عق عن الذكر بشاتين وعن الانثى بشاة فقد حسن انتهى وقال في البزازية العقيقة عن الغلام وعن الجارية وهو ذبح شاة في سابع الولادة وضيافة الناس وحلق شعره مباح لا سنة ولا واجب انتهى وفي ميزان الشيخ الشعراني قال مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة وقال ابو حنيفة انها مباحة وقال لا اقول انها مستحبة وعن احمد انها واجبة وهو مذهب الحسن وداود انتهى قال عليه السلام مع الغلام عقيقة اي ذبيحة مسنونة من شرح مشكاة المصابيح للشيخ علي القاري يستحب عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة من شرح الحصن الحصين له قلت فمقتضى الكراهة ان العقيقة ينهى عنها ومقتضى السنية انها يؤمر بها ومقتضى الاباحة انها لا يؤمر بها ولا ينهى عنها وهذا اعدل الاقوال وخير الامور اوساطها فالاولى ان لا يتعرض لها اثباتا ونفيا وذكر الشيخ علي القاري في شرح المشكاة من فوائد العقيقة ان سلامة الولد من الآفات منوط بها وان شفاعته لابويه ان مات طفلا

منوط بها فلو عومت عومت وان صلاح الولد وتربيته بوالديه منوط بها فان عومت صارعا
قالوا لربه انتهى فاحفظه قال في الشرعة ولا يكسر للعقيقة عظم وقال ابيد على زده بل يقطع
من المفاصل انتهى وفي ميزان الشيخ الشعراني قال الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام
العقيقة وانها تطبخ اجزاء كبارا تفاؤلا بسلامة المولود وقال غيرهما يستحب كسر عظامها
بالنزول والتواضع وخمود نار البشرية انتهى ولا يخفى ان قول غيرهما يتناول اما مذا الاعظم ابا
حنيفة رضي الله عنه وعنهم فليتفطن في ذلك ولعل المذكور في الشرعة قول غيره فان الميزان
موضوع لبيان المذاهب بخلاف الشرعة ثم اعلم ان الواجب هو اراقة الدم فلو تصدق بالحيوان
لم يجز كما في الجوهرة الا اذا كان اشتراها فلم يضح بها حتى مضى الوقت ثالثه فانه تصدق بها
حية كما في الاشباه ولا يجوز للغني ان يتصدق بالقيمة عن واجب الاضحية في ايام النحر كما في
الشرنبلالية واما التصدق بلحمها بعد الذبح فمستحب وليس بواجب حتى لو تصدق
جاز كما في الجوهرة وسيأتي واعلم ان التضحية عبادة شريفة ففي الخلاصة لو ضحى
باضحية مشتراة بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم كما في القهستاني وفي منية المفتي
التضحية عن الميت افضل من ان يتصدق بالاضحية كلها عن الميت انتهى وفي الظهيرية
قال خلف سألت محمدا عن الاضحية عن الميت اهي افضل ام الصدقة قال ان
تصدق بجميعها فالاضحية والا فالصدقة افضل انتهى وعند الترمذي وابن ماجه
والحاكم عن زيد بن ارقم مرفوعا كما في الترغيب والترهيب للمنذري الاضحية لصاحبها
بكل شعرة حسنة وتمامه كما في روضة الزندوستي ودرجة ترفع وسيئة توضع وفيها
عن وهب بن منبه بكل شعرة عشر حسنات ومحو عشر سيئات ورفع عشر درجات وبكل
شعرة قصر في الجنة وبكل شعرة جارية من الحور العين وفيها عن انس مرفوعا عظموا ضحاياكم
فانها مطاياكم يعني مراكبكم يوم القيامة في المحشر وعلى الصراط وفي الجنة انتهى وسيأتي نحو ذلك واعلم
ان سبب وجوبها الوقت وهو ايام النحر للتكرر ولاضافة في قولهم يوم الاضحى كما في العناية وقد مر
ان الاضحى جمع اضحية قال في المصباح ومنه عيد الاضحى قال مصنف المجمع في شرحه هو من اضحى
يضحي اذا دخل في وقت الضحى بانها تذبح في وقت الضحى فسميت باسم وقتها كصدقة الفطر
والصلوات الخمس انتهى وفي شرح النقاية عن المغرب يقال ضحى بكبش او غيره اذا ذبحه وقت
الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل للولد يذبح اخر النهار وفي المصباح ضحى تضحية اذا
ذبح الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم كثر استعماله حتى قيل ضحى في اي وقت كان من ايام النحر
ويتعدى بالحرف فيقال ضحيت بشاة انتهى ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه
كامتناع تقديم الصلاة على وقتها كما في المنح فلا تجوز التضحية ليلة العيد بخلاف الليلتين
الاخيرتين كما في القهستاني وسيأتي ولم تجب على الفقير مع وجود السبب لان الغنى شرط
لوجوبها كما في المنح واما ركنها فذبح ما يجوز ذبحه من النعم لا غير فيكره ذبح دجاجة و
ديك لانه تشبه بالمجوس كما في الدر المختار عن البزازية وفي الذخيرة في كتاب الحظر
والاباحة التضحية بالديك او بالدجاجة في ايام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته
بطريق التشبه بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم المجوس انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح
افندي واما حكمها فالخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله
تعالى في العقبى مع صحة النية اذ لا ثواب بدونها كما في التنوير وشرحه قوله بفضل الله تعالى قال

قال في المدارك عند قوله تعالى ذلك الفضل من الله تع والمعنى ان ما اعطي المطيعون من الاجر تفضل
من الله عليهم فالاية تدل على ان ما يفعل الله تعالى بعباده فهو فضل منه بخلاف ما يقوله المعتزلة
انتهى وفي نظيرته والثواب فضل من الله تع وفي شرح المواقف المطيع لا يستحق بطاعته ثوابا
والعاصي لا يستحق بمعصيته عقابا اذ قد ثبت انه لا يجب لاحد على الله حق وفي شرح
النونية للمولى الخيالي ذهب الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من
غير وجوب عليه وكذا الثواب على الطاعات لا يجب عليه بل هو فضل واحسان منه لعباده
الا انه يفي بما وعده لما ان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه وخالفهم المعتزلة فانهم
قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تع انتهى قلت وكما يمتنع خلف الوعد
يمتنع خلف الوعيد عند الماتريدي خلافا للاشعري والنزاع لفظي فان الاشعري لا يجوز
خلف الوعيد فيما لا يجوز فيه العفو وهو خلود الكفار في النار والماتريدي لا يمنع خلف
الوعيد فيما جاز فيه العفو وهو عذاب المؤمن العاصي والايات الواردة بعموم الوعيد
مخصوصة بالمؤمن المعفو له كما في شرح جوهرة التوحيد فالتحقيق ان الايات الواردة
في ثواب المطيع نعمل بمقتضاها ونقول بوقوعه لمن آمن بالله واطاعه والايات الواردة
في عقاب العاصي نعمل بموجبها ونقول بوقوعه فيمن تعلق ارادته ومشيته بعقابه ونخصص
منها من لم يتعلق مشيته بعقابه لئلا يتعطل قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فلا يلزم وجوب الثواب والعقاب ولا الخلف في الوعد والوعيد ولا يلزم الكذب على
الله تع والتبديل على قوله وما يبدل القول لدي كما في شرح النونية واما شرائط وجوبها
فالحرية والاسلام والاقامة واليسار المذكورة كما في التنوير وافاد ذلك بقوله وانما كلمة تفيد الحصر
لتضمنها معنى ما النافية والا الاستثنائية ولاجتماع حرفي التاكيد وهما ان المشددة وما الزائدة
الكافة وليست بنافية لان دخولها على ما النافية غير مستقيم لان كلا منهما له صدر الكلام
فلا يجمع بينهما خلافا للنحوي الرازي وتمامه في الكليات فارجع تقربه وما تجب اي الاضحية يعني
التضحية الا على شخص ولو انثى قال في التنوير تجب على الانثى انتهى وفي خزانة الفتاوى
وعلى المراة الموسرة الاضحية ولو كان على زوجها مهر معجل وهو ملي كانت موسرة في قول
ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة تع لا وفي المؤجل لا تكون موسرة اجماعا انتهى وفي البزازية
لها دار تبلغ نصابا تسكنها مع الزوج فان قدر زوجها على اسكانها تلزمها والا لا
انتهى وفي القنية لها دار تبلغ قيمتها نصابا تسكنها مع زوجها فعليها الاضحية و
صدقة الفطر اذا قدر زوجها على الاسكان ثم نقل عن بعضهم لا تجب عليها اضحية ولا صدقة
الفطر موسرا كان الزوج او معسرا ثم قال فاختلافهم فيه يدل على انها ان لم تسكنها ينبغي
ان تجب عندهم وبه اجبت انتهى قلت وظاهر اطلاقهم ان الاسكان اعم من ان يكون بملك
او اجارة والله اعلم حر فلا تجب على مملوك اذ لا ملك له وهي انما تجب على المالك مسلم فلا
تجب على كافر لانها قربة وهو ليس من اهلها مقيم بمصر او قرية او بادية كما في العيني والمقيم
يتناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم كما في
القهستاني عن المضمرات فلا تجب على مسافر دفعا للحرج عنه كالجمعة كما في الدرر وينبغي
ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في القهستاني عن الزاهدي
وفيه فلا تجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط

ان على اهل مكة التضحية وان حجوا انتهى وعبارة الدر المختار فلا تجب على حاج مسافر فاما اهل
مكة فتلزمهم وان حجوا وقيل لا تلزم المحرم انتهى فتامل موسر بما في الفطرة كما في العيني
وهو مقدار نصاب فاضل عن الحوائج الاصلية بلا شرط نماء كما في باب النفقة من شرح
المجمع وهذا الموسر هو الذي له مائتا درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن
والخادم والثياب المحتاج اليها وهذا اذا بقي له الى ان يذبح الاضحية ففي الظهيرية ان
انجاء يوم الاضحى وله مائتا درهم او اكثر فهلكت لم تجب عليه الاضحية وكذا لو نقص عن
عن المائتين ولو جاء يوم الاضحى ولا مال له ثم استفاد ايام الاضحية مائتي درهم وجبت
الاضحية اذ المعتبر في الفقر والغنى في حق الاضحية اخر ايام النحر وبيانه في تمامه ولو كان له
عقار مستغل اختلف المتاخرون فيه ففي اضاحي الزعفراني يعتبر قيمته لا دخله وقال ابو
علي الدقاق يعتبر دخله كذا في الخلاصة كما في المكي وفي خزانة الفتاوى صاحب الكروم غني اذا
ساوى مائتي درهم انتهى قلت ففيه جزم باعتبار القيمة فتبصر وفي القنية له ديون على الناس
مؤجلة وليس في يده ايام الاضحية ما يشتري به الاضحية لا تجب له دين حال او مؤجل على مقر
ملئ وليس في يده ما يمكنه شراء الاضحية لا يلزمه ان يستقرض فيضحي ولا يلزمه قيمتها اذا وصل
اليه الدين لكنه يلزمه ان يسال منه ثمن الاضحية اذا غلب على ظنه انه يدفعه له مال كثير غائب
في يد شريكه او مضاربه ومعه ما يشتري به الاضحية من الحجرين او متاع البيت يلزمه الاضحية
انتهى وفي واقعات الناطفي سئل عن رجل له خاتم يختم به من غير الذهب والفضة قيمته خمسون
دينارا هل يجب عليه الاضحية فقال لا وسئل لو كان للرجل او امراة يواقيت ولعل وزبرجد
وزمرد قيمتها عشرون دينارا هل يجب عليه الاضحية فقال لا وان كانت فاضلة عن الحاجة انتهى
فلا تجب على الفقير قال في المنح ولم تجب على الفقير مع وجود السبب وهو الوقت لان الغنى شرط
لوجوبها انتهى ويتعلق بيجب عن نفسه اي لاجل نفس الشخص الموصوف على وفق قول الاية لنفسه
فمن مثلها في وما فعلته عن امري ولا يخفى ان با فيها يشترك قوله لا تجب اي الاضحية عليه عن
طفله اي لاجل اولاده الصغار كالكبار الا انه ذكره تمهيدا لما بعده وهذا ظاهر الرواية كما في
الهداية قال في الظهيرية وان كان الرجل غنيا وله اولاد صغار فليس عليه ان يضحي عنهم
في ظاهر الرواية انتهى والفتوى على ظاهر الرواية كما في الكفاية وقيل قال القهستاني تجب الاضحية
على ذلك الشخص عنه اي لاجل طفله ايضا اي كما تجب عليه عن نفسه وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ولا تجب عليه عن عبيده بالاجماع كما في الجوهرة هذا واما اذا كان للصغير مال
فقيل لا تجب في ماله وليس للاب ان يضحي عنه من ماله وصححه في الكافي ورجحه ابن الشحنة
كما في الدر المختار وقال الشرنبلالي واصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب انتهى
وعليه سوق الملتقى حيث اتى بصيغة التضعيف فقال وقيل قال في المجمع وتجب في ماله في الاصح
ثم قال في شرحه الاصح انه يضحي عنه من ماله بالاتفاق انتهى وفي الهداية يضحي عنهم ابوه
او وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والحسن فيضحي من ماله لا من
مال الصغير والاصح انه يضحي من مال الصغير انتهى وقيل لا يجوز ان يضحي عنه من ماله في
قولهم جميعا كما في شرح المجمع لمصنفه فقول الملتقى على وفق الوقاية يضحي عنه اي لاجل
الطفل ورجحه في التنوير يحتمل الاتفاق الاول والاختلاف تدبر ابوه او وصيه او وصي الطفل
من ماله اي مال الطفل وفي الظهيرية وان كان للاولاد اموال ذكر شمس الائمة السرخسي

السرخسي قال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي عنهم من مالهم عند ابي حنيفة والاصح انه ليس عليه
وذكر الصدر الامام الاجل الشهيد انه اذا كان للاولاد مال ففي ظاهر الرواية تجب على الاب والوصي
ان يضحي من مالهم وعند محمد وزفر ليس عليه ذلك فان فعل الاب او الوصي ذلك فعلى قول محمد
وزفر يجب عليهما الضمان واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فالاب لا يضمن على كل حال وفي
الوصي اختلاف المشايخ بعضهم قالوا ان كان الصبي يأكل فلا ضمان على الوصي وان كان لا
يأكل فعليه الضمان ومنهم من قال لا ضمان على الوصي على كل حال وعليه الفتوى
انتهى فيطعم عطف على يضحي ما معلوم من الاطعام اي يوكل الاب او الوصي الطفل او مجهول
منه اي يوكل الطفل او معلوم من طعم بالكسر فهو حينئذ بفتح الياء اي ياكل الطفل قال ابن
الباقي اي ياكل الصبي منها اي من اضحية الطفل من ماله واما الجح من هذا مال الاب فهو
كاضحيته كما في القهستاني وهو حال من ما امكن اي قدر الامكان او ما امكن الطفل طعمه
واكله وهو في محل النصب على المفعولية في التقادير الثلاثة قال في شرح التنوير وادخر له قدر
حاجته انتهى ويبدل عطف على يطعم اما معلوم اي يستبدل الاب او الوصي او مجهول و
المعنى هذا والاول يلائم الوجه الاول والثاني الاخيرين تامل ولقد اصاب في قوله بالباقي
على خلاف ما في الوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير فان الاصل في نحو الاستبدال
ادخال الباء على المتروك دون الماخوذ كما في قوله تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو
خير اي بما بقي من اضحية الطفل بعد اكله وادخار قدر حاجته ما في محل نصبه او نفع
ينتفع معلوم كما في شرح التنوير ينتفع الصغير انتهى به متعلق بينتفع والضمير لما في الصدر
الشريعة كالثوب والخف وكذا في الدر المختار ويكون تحصيله ويبدل لمنح الغفار كالغربال
والمنخل مع بقائه اي ثبوت المنتفع به اي انتفاعا كائنا من غير استهلاكه قال صدر الشريعة
لا ينتفع به بالاستهلاك كالخبز ونحوه وعليه مشى ابن الكمال وشارح التنوير وفي
الاشباه ولا يتصدق بشيء من لحمها وفي القهستاني لا يتصدق الوصي من اضحيته والا
ضمن كما في الخلاصة ولا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم كما في جامع الصغار ان الاب او
الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الابوان منها ويجوز ان يشتري
بذلك اللحم مطعوما للصبي انتهى و اعلم ان الاضحية انما تكون من الابل والانثى منها
افضل ومن البقر والانثى منها افضل ايضا كما في خزانة الفتاوى والجواميس بمنزلة
البقر كما في خزانة الفقه قلت وظاهره ان الانثى منها افضل والله اعلم قال في النهاية
ويدخل في البقر الجاموس فقال وجد بانه في شرحها لانه من جنسه وقال ابو القاسم لا يجوز
التضحية بالجاموس لانه من الوحش وليس من حيث انه تجب الصدقة فيه ينبغي ان يجوز التضحية به
قال الفقيه ابو الليث وقال غيره انه يجوز وقال ابو مطيع يجوز عن سبعة وبه ناخذ كذا في النوازل
انتهى ومن الغنم والذكر منها افضل اذا كان خصيا وفي خزانة الفتاوى لان لحمه اطيب وانفع كما في
القهستاني قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما زاد في لحمه انفع مما ذهب من خصيته كما في البحر
قلت وظاهر التقييد ان الذكر ليس بافضل اذا لم يكن خصيا وليحرر انهما مستويان او الانثى
افضل والله الموفق وفي الظهيرية والفحل الذي يساوي عشرين افضل من خصي يساوي خمسة عشر
فان استويا في القيمة فالفحل اكثر لحما فالفحل افضل انتهى ومن المعز والذكر منها افضل كما في
خزانة الفتاوى قلت ولم يتعرض لكونه خصيا وفي الظهيرية والذكر من الغنم والمعز افضل

اذا كان موجوءًا اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق انتهى وهذا يفيد ان الكبير في الغنم و
المعز واحد والله اعلم ثم الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز وكل ما كان اكثر لحما فهو
افضل كما في القهستاني ثم **هي** اي الاضحية الواجبة على الشخص الموصول **شاة** واحدة وهي كما في القهستاني
اسم جنس شامل للضان الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس انتهى والذي يولد من الاهلي
والوحشي ان كانت الام اهلية جاز كما في الظهيرية وتوحش الاهلية غير مانع كما في القهستاني
وفيه لو ولدت من الظبي لم تجز عند عامة العلماء وقيل تجوز ان شابه الام وكذا لو من الكلب
لم يجز عند عامة العلماء وقيل يجوز ان شابه الشاة انتهى وفيه ايضا لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب
واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند
العامة وقيل انه لحم ولو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز
وذا بلا خلاف كما في المحيط ثم الواحدة اي تجوز عن فرد لا غير ولو عظم وفي النظم قال بعضهم
تجزئ الشاة عن سبعة ولا ناخذ به انتهى **او هي بدنة** وهي بعير او بقرة كما في الدرر لكنه بالفتح
والبدنة تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في ذي ضيحان كذا في القهستاني وقد مر ان البعير
افضل ثم البقر ثم الشاة ففي العبارة ترقي وفي الظهيرية واختلف المشايخ رحمهم الله ان سبع
البدنة افضل ام الشاة الواحدة قال بعضهم ان كانت قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة
افضل لان الشاة كلها فرض والبدنة سبعها فرض والباقي يكون نفلا وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل رحمه الله البدنة افضل لانها اكثر لحما من الشاة وما قالوا ان البدنة يكون
بعضها نفلا فليس كذلك بل اذا نحرت عن واحد كان كلها فرضا وشبهه بالقراءة في الصلاة لو اقتصر
على ما يجوز به الصلاة جاز ولو زاد عليها يقع الكل فرضا وقال الشيخ الامام ابو حفص الكبير
رحمه الله تعالى اذا كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة افضل لان لحمها اطيب والذي
يجوز عليه هذا الفصل انهما اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما لحما افضل وان اختلفا
في القيمة واللحم فالفاضل منهما اولى انتهى ثم البدنة بفتحتين ناقة او بقرة سميت بها
لانهم كانوا يسمنونها تقول بدن كنصر بدنا بضم اذا سمن وضخم كما في المنتخب وفي المصباح
البدنة قالوا هي ناقة او بقرة وزاد الازهري او بعير ذكر قال ولا تقع البدنة على الشاة و
الجمع بدنات مثل قصبة وقصبات وبدن بضمتين واسكان الدال تخفيف وكان البدن
بدانة مثل ضخم ضخامة كذلك فهو بدين وبدن تبدينا كبر واسن انتهى وفي المغرب البدنة
في اللغة من الابل خاصة وهي في الشريعة للجنسين وانما سميت بدنة لضخامتها من بدن
بدانة اذا ضخم واما حديثه صلى الله عليه وسلم اني قد بدنت فالصواب عن الاموي بدّنت
اي كبرت واسننت لان البدانة والسمن خلاف صفته صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان يحمل
على ان الحركة ثقلت عليه ثقلها على البادن وان صح ما روي انه صلى الله عليه وسلم حمل الشحم اذ
عمره استغنى عن التاويل انتهى قالت في شرح الهمزية لابن حجر المكي عند قولها ورمت ازهى بها
فلما بدن وكثر لحمه صلى جالسا فلما اراد ان يركع قام فقرأ ثم ركع انتهى **او هي سبع بدنة**
السبع بضمتين والاسكان تخفيف جزء من سبعة اجزاء والجمع اسباع وفيه لغة ثالثة سبيع
مثال كريم كما في المصباح اي جزء واحد من سبعة اجزاء بدنة فكل من البعير والبقرة يكون من
سبعة والاقل كذلك في القهستاني ولو كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف
السبع تابع لثلاثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة

او خمسة وستة كما في الهداية انتهى وبيانه ستة ولا تجوز عن ثمانية كما في العيني هذا على العامة
وقيل تجوز البعير عن عشرة كما في النظم كما في القهستاني ثم الشاة افضل من سبع البقرة
اذا استويا في القيمة واللحم وان كان سبع البقرة اكثر قيمة كان افضل كما في حاشية مولانا
في الظهيرية والبقرة افضل من ستة شياه عند استواء القيمة وسبع شياه
افضل من بقرة انتهى ووقوع سبع بدنة عن واجب الشخص الموصوف **بان اشترك**
مع الشخص الموصوف في البيع وشاركه فيه واشتركوا وتشاركوا كذا في المصباح وشاركه
فيه صار شريكه واشتركا وتشاركا كما في المنتخب فزيادة مع في **مع ستة** من مسامحات
الفقهاء والظاهر بان شارك ستة او اشترك سبعة في ذبح **بقرة** وقوله
او في نحر **بعير** ترقي ولهذا الوقوع ثلاثة شروط ذكر الاول بقوله **و** حالية ومن
ذكره ان الاحوال شروط **كل** مبتدا اي كل واحد من المشتركين السبعة خبره **يريد** بذبح
بقرة او بنحر البعير **القربة** اي الثواب كما في طهارة الدر المختار وان اختلفت وجوه
القرب بان يريد احدهم الهدي والاخر جزاء الصيد والاخر هدي المتعة والاخر الاضحية
والاخر التطوع كما في الجوهرة وذكر الثاني بقوله **و** عاطفة **هو** اي كل منهم مبتدا خبره كائن
من اهلها اي القربة بان كان مؤمنا وهذا حال ايضا على الترادف او التداخل وذكر الثالث
بقوله **و** عاطفة **لم ينقص نصيب احدهم** اي نصيب واحد من المشتركين السبعة من لحم البدنة
المشترك فيها **عن سبع** وفرع على الشروط الثلاثة بيانا لمفاهيمها بقوله **حتى فلو لم يرد**
احد المشتركين السبعة القربة بل **اراد احدهم بنصيبه** من البدنة المشترك فيها **اللحم**
او لو اراد كل منهم القربة ولكن لم يكن احدهم من اهلها بان **كان احدهم كافرا** في
نوبته فان كان احدهم ذميا واراد القربة لم يجز عنه ولا عن غيره لانه لا قربة له وصار
كمن يريد بنصيبه اللحم انتهى **او** لو اراد كل منهم القربة وهو من اهلها لكن لم
يبلغ نصيب احدهم سبعا بان كان **نصيبه باقل من سبع** فترتيب النشر على وفق
ترتيب اللف **لا يجوز** ذلك الذبح او النحر **عن واحد منهم** اي من المشتركين المريدين
القربة فاذا كان نصيب احدهم اقل من السبع لا يجوز عن صاحب الكثير كما لا يجوز عن
صاحب القليل حتى ان الرجل اذا مات فترك امرأة و ابنا وبقرة فضحيا بها يوم العيد
لا يجوز لان نصيب المرأة اقل من السبع فلم يجز في نصيبها فلم يجز في نصيب الابن ايضا كذا
في شرح الوقاية عن الذخيرة قال العيني لان بعضها اذا خرج من ان يكون قربة يخرج كله من ان يكون
قربة **ويجوز اشتراك** اشخاص **اقل من سبعة ولو** كان الاقل **اثنين** في بدنة قال العيني
فيجوز عن ستة او خمسة او اربعة او ثلاثة لانه لما جاز عن سبعة جاز عما دونها بالاولى انتهى
وقد مر شرحا **و** اذا وقع اشتراك جماعة في بدنة **يقسم لحمها** اي لحم البدنة المشترك
فيها بين الشركاء **وزنا** اي بوزن لان اللحم موزون **لا يقسم جزافا** اي بمجازفة احترازا
عن الربا لان القسمة كالبيع لما فيها من معنى المبادلة فلو اقتسموه جزافا لم يجز في وقت
من الاوقات **الا اذا خلط به** اي الا وقت ان يخلط باللحم **من اكارعه** اي بعض الاكارع
البدنة **او بعض جلده** فالظاهر من اكارعها او جلدها والتذكير بتاويل
الحيوان او التضمين للحم والاضافة لادنى ملابسة قال ابن الكمال وغيره
سواء كان في كل جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع او شيء من اللحم وشيء

من الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي اخراجهم وجلد وانما يجوز صرفا للجنس اي خلاف
الجنس انتهى ثم الاكارع جمع اكرع جمع كراع بضم الراء وجمع كراع بضم الكاف وهو على ما في الصحاح
وغيره في الغنم والبقر بمنزلة الوظيف في الفرس والبعير انتهى قلت في كونه انتهى
قلت فكونه هنا في مطلق السنة مبني على اعتبار التغليب ثم قال في الصحاح وهو
مستدق الساق يذكر ويؤنث والجمع اكرع ثم اكارع وفي المثل اعطي العبد كراعا فطلب
ذراعا لان الذراع افضل من الكراع لان الذراع في اليد والكراع في الرجل انتهى وفي المصباح
الكراع وزان غراب مستدق الساعد وقال الازهري الاكارع للدابة قوائمها ويقال للسفلة
من الناس الاكارع تشبيها لهم باكارع الدواب لانها اسافل وقال ابن فارس الكراع من
الدواب مادون الكعب ومن الانسان ما دون الركبة انتهى ولعل المراد بها هنا الاطراف
ليشمل الرأس والقوائم كما يفيده شرح المجمع **ولو شرط** شخص **بدنة** مريدا **للاضحية**
اي لتضحيتها عن نفسه وعن غيره قال في الدر المختار ان نوى وقت الشراء الاشتراك
صح استحسانا والا لا انتهى **ثم** اي بعد شرائها لنفسه لذلك **اشرك** ماض من باب الافعال **فيها**
ستة اي جعلهم شركاء له في البدنة قال نوح افندي فهمزة اشرك للصيرورة
كما في نحو اسنى الرجل انتهى قلت بل هي للتعدية فتأمل **جاز** ذلك الاشتراك فاذا ضحى بهذه
البدنة وقعت عن اشتراكه وعن شركائه عندنا **استحسانا** اما قياسا فلا تجزي عنه وعنهم
وهو قول زفر كما في شرح المجمع للمصنف ورواية عن ابي حنيفة كما في التبيين ووجهه انه
اعدها للقربة فلا يجوز له بيعها وفي اشراك غيره فيها بيعها منهم فلا يجوز كما في حاشية
نوح افندي ووجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد شركاء وقت
الشراء فيشتريها ثم يطلب شركاء فلو لم يجز ذلك لوقع في الحرج وهو مرفوع شرعا
كما في التبيين فجوزناه للحاجة وعن ابي حنيفة انه يكره ذلك بعد الشراء وقيل لا
يكره وقت الشراء كما في شرح المجمع للمصنف **والاشتراك قبل الشراء احب**
كذا في التنوير وفي الدر وندب ذلك وفي شرح المجمع للمصنف والاولى والاحب
ان يطلب الشركاء قبل الشراء لئلا يكون راجعا عن القربة في الصورة وفي النهاية
في الاشتراك بعد الشراء رجوع عن بعض ما تقرب به وذلك حرام شرعا وفي التبيين
والاحسن ان لا يفعل الاشتراك بعد الشراء ولا يشتري حتى يجمع قدر ما يريد من الشراء
ليخرج عن الخلاف وعن صورة الرجوع انتهى ثم قوله احب مما لتفضيل المفعول على
خلاف القياس بمعنى اشد محبوبية وفي الحديث حتى اكون احب قال علي القاري
افعل تفضيل بمعنى المفعول انتهى قال في المبارق وشذ نحو اعرف واشهر
قال في شرحه بمعنى اكثر معروفية ومشهورية انتهى **و** يدخل وقت الاضحية بطلوع
فجر يوم النحر كما في شرح المجمع للمصنف **فاول وقتها** اي الاضحية بمعنى التضحية على ما
يعني وقت صحتها **بعد** طلوع **فجر يوم النحر** الصادق فلا تصح التضحية قبل طلوعه
قال ابن الملك في شرح المصابيح والجمهور على انه لا يجوز ذبحها قبل طلوع فجر يوم النحر
ورخص بعضهم ذلك لاهل القرى انتهى وبعد الطلوع قبل الصلاة صح الذبح في خارج
المصر ولو بعد اهله قال العيني ويذبح قبل الصلاة في القرى انتهى وفي مبسوط ابي الليث
الا ان ابا حنيفة رضي الله عنه قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وذلك

وذلك ليتسع لهم ابتداء الوقت ويحمل الطعام بين ذهابهم الى حضور الصلاة والخطبتين
ورجوعهم الى بيوتهم فيجدوا الطعام قد سوي فلو لم يقل ابو حنيفة رضي الله عنه
بدخول وقت الذبح بالفجر الثاني لكانوا اذا رجعوا من الصلاة وسماع الخطبتين
لا يسوى طعامهم الا بعد الزوال مثلا فيصير اهل المصر يأكلون ويفرحون واهل
السواد في غم حتى يسوى طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لهو ولعب وسرور عادة
فكان دخول الوقت بالفجر الثاني في معادلة قدر ذهابهم لسماع الخطبتين والصلاة
ورجوعهم من ذلك فرحم الله تعالى الامام ابا حنيفة رضي الله عنه اطول باعه في معرفة
اسرار الشريعة انتهى هذا واما من يذبح في المصر فاول الوقت في حقه بعد اسبق صلاة عيد
ولو قبل الخطبة لكن بعدها احب كما في التنوير وشرحه **و** لذا **لا تذبح** اي الاضحية
بمعنى الحيوان المخصوص **في المصر قبل صلاة العيد** ولو من اهل البوادي فالمعتبر مكان
الاضحية لا مكان المالك كما في الزكاة عن الحسن ان المعتبر مكانه كصدقة الفطر فلو
كان بالمصر واهله بالسواد جاز ان يضحوا عنه قبل الصلاة وبالعكس لا يجزي وعند
الحسن خلاف ذلك كذا في شرح المجمع للمصنف وحيلة مصري اراد التعجيل ان يخرجها لخارج المصر
فيضحي بها اذا طلع الفجر كما في الدر المختار عن المجتبى وفي فتاوى الشرنبلالي بموضع يجوز لمن فيه
ان يقصر فيه انتهى وفي كنز العباد في صدقة الفطر عن فتاوى الحجة ولا يجوز للمرأة التضحية
قبل صلاة العيد وان لم يكن عليها صلاة العيد انتهى وفي شرح المجمع للمصنف قال صلى الله عليه وسلم
من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه واصاب سنة
المسلمين وقال ان اول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الاضحية انتهى وفي المدارك في اول سورة
الحجرات عند قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وعن الحسن ان اناسا
ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيدوا ذبحا
اخر انتهى وفي الجوهرة فان اخر الامام الصلاة فليس له ان يذبح حتى ينتصف النهار
ولكن اذا ترك الصلاة متعمدا فاذا انتصف النهار حل الذبح من غير صلاة انتهى ويجوز الذبح
في الغد وبعده قبل الصلاة لان الصلاة في الغد تقع قضاء لا اداء كما في الدر المختار وعن
الزيلعي وغيره ذبح بعدما قعد الامام قدر التشهد جاز ذبح بعد صلاة الحي قبل صلاة الجبانة اجزأه
استحسانا ذبح بعدما ذبح الامام ثم علم انه صلى بهم وهو محدث اجزأه كما في الجوهرة **واخره** اي اخر
وقت الاضحية **قبيل** مصغر قبل اسم ساعة لطيفة تتصل **بغروب** الشمس من **اليوم الثالث** من ايام
النحر فاذا غربت الشمس من اليوم الثالث لم تجز التضحية كما في شرح الوقاية واليوم الثالث منها هو
الثاني عشر من ذي الحجة والاضحية جائزة في ثلاثة ايام يوم النحر ويومين وليلتين بعده و
من اوجب اضحية ولم يضح حتى ذهب ايام النحر تصدق بها حية ولا يذبحها فان ذبحها
تصدق بها مذبوحة وتصدق معها فضل ما بين قيمتها حية ومذبوحة كما في الحاوي القدسي **واعتبر**
اخره اي اخر وقت الاضحية وهو قبيل الغروب من اليوم الثاني عشر من ذي الحجة لاجل عدم وجوبها
عند ثبوت **الفقر** للغني فلو افتقر الغني في اخر وقتها لا تجب عليه **و** لاجل وجوبها عند ثبوت **ضده**
اي الفقر وهو الغنى للفقير فلو ايسر الفقير في اخر وقتها وجبت عليه **و** لاجل وجوبها على المولود
عند ثبوت **الولادة** للجنين الغني بارث او غيره فلو ولد غنيا في اخر وقتها وجبت عليه قال في عناية
الوقاية او من ولد في اخر الوقت وله مال تجب عليه انتهى ولا يذهب عليك ان هذا مفرع على القول

المصحح في الهداية وغيرها على ما قدمناه وقد ضعفه صاحب الملتقى بقوله يضحي عنه ابوه او وصيه من
ماله قيل لا اخذ باخذ كما فيه فانظر ماذا ترى قال القهستاني في التفريع على قيد الولادة فلو ولد
في اليوم الاخير فعلى ابيه الاضحية له انتهى وهو ايضا مفرع على القول الثاني الذي ضعفه صاحب
الملتقى بقوله وقيل يجب عنه ايضا بقوله لا من عطفه **و** لا جل عرسه ودي بها على الميت عند ثبوت **الموت**
للحي الغني فلو مات غنيا في اخر وقتها سقطت عنه الاضحية حتى لم يجب عليه الايصاء بها بخلاف ما
لو مات بعد مضي اخر وقتها حيث لم يسقط عنه التصدق بقيمة شاة حتى وجب عليه الايصاء
كما في شرح الوقاية وقد افاد قوله اليوم الثالث ان ايام النحر ثلاثة العاشر والحادي عشر والثاني عشر
من ذي الحجة ففي اي يوم منها ضحى صح **واولها** اي اول ايام النحر الثلاثة وهو العاشر من ذي
الحجة **افضلها** فالتضحية فيه افضل وفي عيد البزازية والافضل تعجيل التضحية بعد الصلاة وفي
الضياء المعنوي والشرعة وذبح الذبيحة في الامصار بالمصلى اولى وفي شرح الشرعة لانه عليه السلام
فعل كذلك **وكره تنزيها الذبح ليلا** لاحتمال الغلط كما في الدر المختار والاكثر ان لا يعمل المصر
المحلى بالالف الطرف كما في هناد في الهداية وايام النحر ثلاثة ايام التشريق ثلاثة والكل يمضي
باربعة اولها نحر لا غير واخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من
التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض فتفضل عليه ولانها تفوت
وقتها والتصدق يتاتى في كل وقت انتهى واوضح من ذلك ما في الزيلعي من ان ايام النحر ثلاثة ايام
وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل يمضي باربعة ايام اولها نحر لا غير واخرها تشريق لا غير
والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة
ان كان غنيا وسنة ان كان فقيرا وهي واجبة عند البعض والتصدق بالثمن تطوع محض فكانت
افضل ولانها تفوت بفوات وقتها والتصدق لا يفوت فكانت هي افضل انتهى فانت فاحفظ ما
في ذلك من وقوع تضحية الفقير سنة وستري ما سيأتي **فان** تركت التضحية في ايامها او **فات وقتها**
اي وقت الاضحية بمعنى التضحية بان غربت الشمس من اليوم الثالث **قبل ذبحها** اي الاضحية بمعنى
الحيوان المخصوص ففي الكلام الاستخدام **لزم** الناذر الاضحية سواء كان غنيا او فقيرا
التصدق على الفقراء **بعين الاضحية المنذورة** حال كونها **حية** غير مذبوحة بمن كان في ملكه شاة
فقال لله علي ان اضحي بهذه الشاة وفات وقت التضحية لزمه التصدق بها سواء كان الناذر
غنيا او فقيرا كما في الدرر وتفصيل حكم الغني الناذر على ما في الزيلعي انه اذا التزم التضحية بالنذر
وعين به غير الواجب في ذمته فيجب عليه ان يتصدق بالمنذور كالفقير مع الواجب الذي في ذمته
وهي الشاة التي وجبت بسبب اليسار ولكن اذا اطلق النذر ولم يرد الواجب في ذمته يجب غيره معه
وان اراد الواجب بسبب الغنى لا يلزمه غيره انتهى ثم للنذر فظاهره الوجوب على وفق ما في الزيلعي
لكن في القهستاني ان هذا بيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه فان التصدق
بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان
قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس
تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط انتهى في حاشية مولانا اخي ولو نذر ان
يضحي ولم يسم شيئا يقع على الشاة ولا يأكل الناذر منها ولو اكل فعليه قيمة ما اكل لان سبيلها التصدق
وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته فلو اكل فعليه قيمة ما اكل انتهى **وكذا** اي مثل ما ذكر من
الاضحية المنذورة في لزوم التصدق بالعين بعد فوات الوقت **ما** اي اضحية **شراها فقير**

... ناويا ونفيه **للتضحية** بان نوى عند الشراء ان يضحي بها كما في القهستاني فشراء الفقير للاضحية في
... المذهب كما في الشمني بمنزلة ... النذر ... وايجاب الاضحية عند الابتياع يكون بالنية وبالقول
... بالقول فقط انتهى فان كان الفقير شراها للتضحية وجب عليه ان يتصدق بعد فوات الى
الوقت ... الذي اشتراه للتضحية بالشراء بنية الاضحية فلا يجزيه غيرها الا اذا كان نذر
... الزيلعي ثم ما في المتن ظاهره الوجوب على وفق ما في الزيلعي لكن في القهستاني
ان هذا بيان الافضلية على التفصيل الذي مر نقلا عن ... فافهم لكن في الهداية وتجب على الفقير
... بنية الاضحية فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق انتهى وفيه تصريح بوقوع الاضحية
للفقير ... بخلاف ما مر في القهستاني واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فيما اختلف فيه
الرواية ... فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام في
... على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب بالاتفاق
... وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند
... وذكر الحلواني ان شراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة
... ان من اشترى شاة ... بالنية عند الطحاوي ... عند الجمهور الا ان يقول
... ضحي بها ... المختار ما في المتن ... المفتين انتهى قلت كلام الهداية ...
... اختلاف ... واجبة او سنة واجبة من غني وفقير على قول وسنة من فقير على قول
... والتصحيح ... الوجوب ... والله اعلم **واما الغني** غير الناذر للاضحية كما في القهستاني
... الناذر للواجب عليه باليسار على ما مر عن الزيلعي فلا جرم **فيتصدق بقيمتها** اي الاضحية والمراد
بالقيمة قيمة شاة تجزي فيها كما في الدر المختار وقال القهستاني اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة
او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما انتهى سواء **شراها** اي شرى الغني الاضحية ولو مع
النية عند الاكثرين كما في القهستاني **او لا** يشريها لتعلقها بذمته لا بشرائه فلا تجب عليه الا بشرائها ناويا ولما
... ان ... عين ما في ذمته وقد مر عن الزيلعي فتذكره وفي القهستاني عن المضمرات القليل والكثير
سواء ... فلو وجب على نفسه عشر ضحايا لزمه الكل على المختار وقيل شاتان وفي البزازية اوجب على
نفسه عشر ضحايا لا تلزمه الا شاتان لان الاثر جاء بشاتين انتهى وفي الظهيرية رجل اوجب على نفسه
عشر ضحايا قالوا لا يلزمه الا شاتان لان الاثر جاء بالشاتين هكذا ذكر في الكتاب والصحيح انه
يجب الكل انتهى وفي منية المفتي اوجب على نفسه عشر ضحايا قيل لا يلزمه الا اثنان وقال حسام الدين
الظاهر انه يجب الكل انتهى **وانما** تفيد الحصر في المشهور ولم توجد هنا في ماخذ الملتقى وتركها اجود لان
في ذكرها هنا نظرا بالنسبة الى قوله والثني لان ظاهره ان ما دون الثني من الجميع لا يجزيه فيناقض ما قبله
ينبغي ان لا تجعل هذه الناكيد بدون الحصر على قول من جعلها كذلك في الكليات قال الامدي وابو حيان
انما لا تفيد الحصر بل تفيد تاكيد الاثبات فقط لانها مركبة من ان المؤكدة وما الزائدة الكافة ولا
تعرض فيها للنفي المشتمل عليه الحصر بدليل حديث انما الربا في النسيئة اذ الربا في غير النسيئة كربا الفضل
ثابت بالاجماع وقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش انتهى **يجزيء** اي يكفي المضحي **فيها** اي الاضحية **الجذع** بفتح
... في ... وعين مهملة الكائن **من الضان** فلا يجزيء دون الجذع من الضان ولا الجذع من
غير الضان ... قال القهستاني لا يجوز الجذع من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط لكن في الخلاصة العتود
من المعز كالجذع من الضان انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه ولا يجوز الجذع من الابل والبقر والمعز لرواية
ابي بردة قال قلت يا رسول الله ضحيت قبل الصلاة وعندي عتود خير من شاتي لحم افيجزئني ان اضحي به

قال يجوز كذا ولا يجزئ احد بعدك والتقييد بالضأن لهذا الا انا تركناه لقوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية
الجذع من الضأن انتهى والعتود بفتح عين مهملة وضم مثناة فوقية من اولاد المعز والجمع اعتدة
وعدان بتشديد الدال والاصل عتدان وبتبديل الاصل جائز كذا في المصباح وفي المغرب العتود من
اولاد المعز كالجذع من اولاد الضأن وهو ما قوي ورعى انتهى قلت من هنا يظهر ان جذع المعز كجذع
الضأن وهو ما تمت له ستة اشهر في مذهب الفقهاء كما في الهداية واما عند اهل اللغة فما تمت له
سنة كذا في النهاية وفي القهستاني عن الكافي ان الجذع في الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول وعند الاكثر
وعن الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء انتهى وجزم في الدر المختار بانه ذو ستة
اشهر فعليك به واما الجذع من الابل فما اتى عليه اربع سنين ومن البقر سنتان كذا نقله نوح افندي
عن الينابيع ثم قال كذا اطلق الجذع في كثير من الكتب وقيده في بعضها بما كان عظيما بحيث لو اختلط
بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد اي لا يمكنه تمييزه عنها انتهى قلت اشار بهذا الى ان التقييد غير
مرضي وقد اشار الى الخلاف صاحب الهداية بقوله قالوا هذا اذا كان عظيما الخ فان صيغة قالوا
تذكر فيما فيه خلاف كما في حاشية الشرنبلالي وهي من صيغ التضعيف كقيل كما يفيده ديباجة
الملتقى ثم الجذعة مثل الجذع غير انه اكتفى بذكر المذكر كما هو الغالب بدليل عكسه بقوله والثني
بفتح مثلثة وكسر نون مخففة وتشديد مثناة تحتية فعيل كغني وقد مر في الزكاة فالاولى ان يقول مثل الثني
بلا مرية فما فوقه حال كونه صالحا اي ما يمكن من السن من الجميع اي جميع ما يجوز تضحيته من
الضأن والمعز والبقر والابل فلا يجزئ ما دون الثني مما سوى الضأن بدلالة ما قبله في الجذع و
الثني من الضأن والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين انتهى وفي التنوير
وفي حاشية نوح افندي والثني ابن خمس سنين من الابل وابن سنتين من البقر والجاموس وابن سنة
من الضأن والمعز هكذا ذكر في بعض كتب المذهب وذكر في بعضها كالينابيع والسراج والجوهرة ان
الثني من الابل ما له خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر والجاموس ما له سنتان وطعن في الثالثة
ومن الضأن والمعز ما له سنة وطعن في الثانية فعلى الاول يطلق هذا الاسم على الابل في السنة الخامسة
وعلى البقر والجاموس في الثالثة وعلى الضأن والمعز في السنة الاولى وعلى الثاني يطلق على الابل في
السادسة وعلى البقر والجاموس في الثالثة وعلى الضأن والمعز في الثانية وكلام الصحاح والقاموس
يوافق الثاني انتهى واعلم ان الجواز انما يتعلق بالسليم دون المعيب ولكن العيب القليل معفو عنه ضرورة
لانه لا يخلو عنه الحيوان ففي اعتباره حرج والشق في الاذن والوسم قليل لا اعتبار به كما في شرح المجمع
لمصنفه واعلم ان الاصل ان المانع هو العيب الفاحش لا اليسير لان الحيوان قلما ينجو عن
يسير العيب واليسير هو الذي ليس له تأثير في نقصان اللحم ومنه يعلم الفاحش كما في حاشية مولانا اخي
فيذبح العاجز عن الجماع وصغير الاليتين وكذا ما به الكي والسعال كما في القهستاني نقلا عن النظم و
التي لا لسان لها من الغنم تجوز وفي البقر لا كما في الخلاصة وخزانة الفتاوى لان البقر يأخذ العلف باللسان
والغنم بالسن كما في القهستاني عن المنية قال في القنية وقطع اللسان في الثور يمنع وفي الشاة اختلاف
انتهى وكذا يجوز في التضحية الجماء بفتح الجيم وتشديد الميم ما لا قرن لها قال نوح افندي لان
القرن لا يتعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن لما قلنا كما في الهداية لكن ان بلغ الكسر الى المخ
لم تجز كما في القهستاني وفي المصباح جمت الشاة جما من باب تعب اذا لم يكن لها قرن فهو اجم و
هي جماء والجمع جم مثل احمر وحمراء وحمر ويجوز الخصي بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد
المهملة وتشديد المثناة التحتية فعيل بمعنى مفعول اي مسلول الخصية قال نوح افندي وهو

الذي اخرجت خصيتاه قاله مولانا اخي وفي المصباح خصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر والمد
سللت خصيتيه فهو خصي فعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل والجمع خصيان انتهى قلت
فمرضوض العروق او الخصيتين يكون بالاولى ووجه جواز الخصي على ما في الجوهرة انه اطيب لحما من
غير الخصي قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما زاد في لحمه انفع مما ذهب من خصيته وفي الهداية
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين موجوئين قال الزيلعي الموجوء
مختص من الوجاء وهو ان تضرب عروق الخصية بشيء وقال في النهاية هو ان ترض انثيا
الفحل رضا شديدا يذهب شهوة الجماع وقيل ان ترض العروق والخصيتان بحالهما والرض
الدق هذا واما الاملح ففي الزيلعي هو الذي فيه ملحة وهو البياض الذي يتبعه شعرات
سود وهي من لون الملح وفي النهاية هو الذي بياضه اكثر من سواده وقيل نقي البياض انتهى
وفي حاشية الشرنبلالي عن البدائع يستحب ان يكون اسمن واحسن لانها مطية في الاخرة قال
النبي صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن
كانت على الجواز على الصراط اقدر وافضل ان شاء الله تعالى وان يكون كبشا املح اقرن موجوءا والاقرن
العظيم القرن والاملح الابيض روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم العفراء عند الله مثل دم
السوداوين وان احسن اللون عند الله البياض فان الله تعالى خلق الجنة بيضاء وخلق اهلها بيضا
والموجوء هو مرضوض الخصيتين وقيل هو الخصي انتهى وفي ملتقط الصحاح التعفير التبييض
في الحديث ان امرأة شكت اليه صلى الله عليه وسلم ان مالها لا يزكو فقال صلى الله عليه وسلم ما الوانها
قالت سود فقال صلى الله عليه وسلم عفري اي استبدلي اغناما بيضاء فان البركة فيها والاعفر
الابيض وليس بالشديد البياض وشاة عفراء تعلو بياضها حمرة انتهى وفي باب الاسراء من
سير الحلبي يقال شاة برقاء اذا كان خلال صوفها الابيض طاقات سود وهي العفراء ومن ثم جاء
في الحديث ابرقوا فان دم عفراء عند الله ازكى من دم سوداوين اي ضحوا بالبرقاء وهي العفراء
انتهى قلت فظهر ان الاملح ليس الابيض الخالص وانما هو الغالب بياضه على سواده فافهم هذا
واما الخنثى ففي القهستاني وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية انتهى
وبه جزم في الوهبانية والدر المختار لكن اورده في القنية بصيغة التمريض فقال وقيل لا يجوز
التضحية بالشاة الخنثى لان لحمها لا ينطبخ انتهى وقال ابن وهبان في شرحه وعندي في عدم الجواز
نظر انتهى قلت فالظاهر هو والله اعلم الجواز واما عديم الذكر والفرج ومقطوعهما فلم ار من
نبه عليه فالظاهر انه كعديم الذنب ومقطوعه وسيأتي التنبيه على ذلك ويجوز الثولاء
اي المجنونة كما في الدرر وغيره بل اتفقت كلمتهم على ذلك وفي المصباح ثولت ثولا من باب تعب فهو اثول
وهي ثولاء والجمع ثول مثل احمر وحمراء وحمر وهو داء يشبه الجنون وقال ابن فارس الثول داء
يصيب الشاة فتسترخي اعضاؤها انتهى وفي النهاية الثول داء يأخذ الغنم كالجنون يلوي منه
عنقها وقيل يأخذها في ظهورها ورؤوسها فتخر منه انتهى لكن في حاشية المولى لدلالة الثولاء بفتح
الثاء تأنيث الاثول كالحمراء من الثول بالفتحتين وهو الجنون انتهى وفي الجوهرة الثولاء هي
المجنونة لان العقل غير مقصود في البهائم انتهى قلت افاد ان للبهائم عقلا فقد صرح اهل
السنة والجماعة ان العقول متفاوتة وقالت المعتزلة متساوية فقد روي عن ابي حنيفة رضي الله
عنه انه قال لا عذر لعاقل في معرفة الصانع ولو كانت العقول متفاوتة لثبت العذر في حق
بعض دون بعض واحتج اهل السنة والجماعة بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والناس متفاوتون

في الاعتبار وما ذلك الا لتفاوت عقولهم وقوله صلى الله عليه وسلم اعقل الطيور الحمام ثبت للطيور
عقلا وللحمام اكمله ولو كانت العقول غير متفاوتة لكان الحمام بل الطيور في حيز الخطاب و
التكليف وذلك فاسد كذا في التمهيد حاصله ان للبهائم عقلا غير مميز كما للانسان قبل التمييز
فافهم ذلك وفي حاشية نوح افندي وعلل الزيلعي صحة الثولاء بقوله لانه لا يخل بالمقصود اذا
كانت تعتلف بان كانت سمينة ولم يمنعها من السوم والرعي وان كان يمنعها منه فلا تجزيه انتهى
واصل هذا الكلام لصاحب الهداية الا انه ذكره بصيغة التمريض انتهى وعبارة الهداية
قال والثولاء وهي المجنونة وقيل هذا اذا كانت تعتلف لانه لا يخل بالمقصود واما اذا
كانت لا تعتلف لا يجزيه انتهى فتنبه على ضعف التقييد ورجحان الاطلاق فافهم ذلك و
يجوز الجرباء مؤنث اجرب في المصباح اجرب البعير وغيره جربا من باب تعب فهو اجرب و
ناقة جرباء وابل جرب مثل احمر وحمراء وحمر ويجمع في جمعه ايضا جراب وزان كتاب على غير
قياس كعجاف في اعجف وفي كتب الطب ان الجرب خلط غليظ يحدث تحت الجلد من مخالطة
البلغم الملح للدم يكون معه بثور وربما حصل معه هزال لكثرته انتهى السمينة اما صفة للاخير
على وفق الهداية حيث قال والجرباء ان كانت سمينة جاز لان الجرب في الجلد ولا نقصان
في اللحم وان كانت مهزولة لا يجوز لان الجرب في اللحم فانتقص انتهى واما صفة للجميع
على وفق الحاوي القدسي حيث قال ويجوز ان يضحي بالجماء والخصي والثولاء والعضباء
والجرباء اذا كانت سمينة انتهى وعلى كلا التقديرين يغني عن قيد السمينة ذكر العجفاء
فتدبر وفي القنية تناثر شعر الاضحية في غير وقته يجوز اذا كان لها نقي اي مخ انتهى
وفي القهستاني قال المرغيناني اذا تناثر شعر الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها
مخ جاز انتهى قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية وهذا محمول على ما اذا لم يكن التناثر
المذكور لعلة او ضعف مقتض لخبث اللحم وعدم الاجزاء تامل وقال المصنف انه سمع
بعض الناس يعلل بانه يدل على سمنها وطيب لحمها انتهى قلت نعم هو كذلك اذا كان في
وقته والله اعلم وفي الشرنبلالية عن الخانية ويجوز المجزوزة التي جز صوفها انتهى
واعلم ان الكمل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز
ههنا جوز مع الكراهة كما في القهستاني عن المضمرات لا يجوز في التضحية العمياء اي
ذاهبة العينين قاله العيني في المصباح عمي عمى فقد بصره فهو اعمى وهي عمياء و
الجمع عمي وعميان ولا يقع العمى الا على العينين جميعا انتهى ولا العوراء
اي ذاهبة احدى العينين قاله العيني وعبارة الشريعة ذات عين واحدة وفي المصباح
عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فهو اعور وهي عوراء ولا العجفاء الفارسي
لاغر والعجف مصدره قاله مولانا اخي وفي المصباح عجف عجفا من باب تعب ضعف ومن باب
قرب لغة فهو اعجف وهي عجفاء وهم عجاف على غير قياس اما حملا على نقيضه وهو سمان واما
حملا على نظيره وهو ضعاف انتهى ووصف العجفاء على وفق ما في الحديث المذكور في الهداية
بقوله التي لا تنقي بمثناة فوقية مضمومة فنون ساكنة فقاف مكسورة قاله الشمني يعني
انه من باب الافعال وفي المصباح انقى انقاء كثر نقيه اي مخه من سمنه انتهى فالهمزة
للكثرة كما في البن الرجل ثم قال الشمني اي بلغ فيها العجف الى حد لا يكون في عظامها نقي اي

اي مخ انتهى والمراد كما في الدر المختار المهزولة التي لا مخ في عظامها انتهى والنقي بكسر النون وسكون
القاف والمخ بضم الميم وتشديد الخاء المعجمة كما هي بالفارسية مغز استخوان قاله مولانا اخي
وفي الجوهرة لا تنقي اي لا نقي لها وهو المخ لشدة الهزال وفي النهاية النقي المخ ومنه لا تجزئ
في الاضاحي التي لا تنقي اي التي لا مخ لها لضعفها وهزالها وفي المختصر وشرحه لا ذبح
عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا باس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض
المخ كما في المحيط انتهى ففرق بين الاعجف والمهزول والعجف اشد الهزال فافهم
ذلك ولا يجوز المريضة البين مرضها كما في الدر المختار وكذا ورد في حديث مذكور في الهداية
ولا العرجاء هي التي لها عرج وهو بالفارسي لنگي قاله مولانا اخي وفي المصباح عرج في مشيه عرجا
من باب تعب اذا مشى مشية العرجان وليس بخلقة فهو اعرج وهي عرجاء فان كان علته غير لازمة بل من شيء
اصابه حتى مشى مشيته قيل عرج من باب قتل فهو عارج وهي عارجة التي لا تمشي برجلها العرجاء
الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض
واستعانت بها في التمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في القهستاني عن الكرماني والمنسك بفتح
الميم وكسر السين المهملة موضع التضحية قاله مولانا اخي وفي المصباح المنسك بفتح السين وكسرها
يكون زمانا ومصدرا ويكون اسم المكان الذي يذبح فيه النسيكة وهي الذبيحة وزنا ومعنى
وفي التنزيل ولكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه بالفتح والكسر في السبعة انتهى ولا يخفى ان الفتح
قياس بخلاف الكسر ولا يخلو كلام المصباح عن ترجيح الفتح فتامل وقال في الوجيز فان كانت
تمشي جاز انتهى وفي الخلاصة العرجاء ان كانت تمشي بثلاث قوائم وتجافي الرابعة عن الارض
لا يجوز وان كانت تضع الرابعة على الارض وتستعين بها الا انها تتمايل مع ذلك او تضعها وضعا
خفيفا يجوز انتهى ولا مقطوعة اليد الواحدة او مقطوعة الرجل الواحدة بالاولى فيما
قبله يغني عنه ولا ذاهبة اكثر العين الواحدة او ذاهبة اكثر الاذن الواحدة او
ذاهبة اكثر الذنب او ذاهبة اكثر الالية فلا يجوز ذاهبة الكل من الكل بالاولى والذنب
بفتح ذال معجمة ونون معروف والفرق بينه وبين الالية انها تختص بالغنم دونه قاله مولانا اخي
قال في الهداية ولا يجزئ مقطوعة الاذن والذنب وقال في الوجيز ولا مقطوعة الانف والتي
الذنب والطرف ثم قال في الهداية وان بقي اكثر الذنب والاذن جاز لان للاكثر حكم الكل بقاء
وذهابا انتهى وكذا العين والالية والانف كما هو ظاهر وقال في الهداية واما الذنب فلانه عضو
كامل مقصود فصار كالاذن انتهى قلت ويؤخذ من هذا التعليل حكم المذكور لتفرع على انه ذكر
في الظهيرية ومن المشايخ من يذكر في هذا الفصل اصلا ويقول كل عيب يزيل المنفعة على الكمال او
الجمال على الكمال يمنع الاضحية وما لا يكون بهذه الصفة لا يمنع وارتضاه حيث قال والاصل في
العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال او الجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط
انتهى لكن في الخلاصة والمجبوب العاجز عن الجماع والتي بها السعال والعاجزة عن الولادة لكبر
سنها والتي بها كي والتي لا ينزل لها لبن من غير علة والتي لها ولد يكون انتهى واعلم انه قال في
الجمع لا مقطوع الاذن وقطع ربعها او ثلثها او الزائد عليه او على النصف وبه قالا مانع وقال
مصنفه في شرحه عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه اربع روايات اولاها ان فوات الربع ربع
عضو مانع من جواز التضحية وثانيتها الاعتبار بالزيادة على الثلث وثالثتها الثلث مانع لانه
كثير ورابعتها اذا فات اكثر العضو فهو مانع وهو قولهما فان الزائد على النصف كثير بالنسبة

الى الباقي انتهى وما ذكر في المتن هو الرواية الاصح وهو المذكور في الكنز والتنوير فالمراد بالاكثر
الزائد على النصف **وفي ذهاب النصف** من كل من الاربعة المذكورة **روايتان** عنه كما في الهداية
الهداية احديهما لا يجوز لانه اجتمع الحظر والاباحة فغلب الحظر والثانية يجوز كما في الجوهرة
وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد في النصف عنهما روايتان في الظاهر عنهما آخر كما في
الخلاصة وظاهر مذهبهما ان النصف كثير كما في البزازية **ويجوز** التضحية
ان ذهب اقل منه اي من النصف وبقي الاكثر فيكفي بقاء الاكثر وعليه الفتوى كما في الدر
المختار عن المجتبى **وقيل** وهو المذكور في الوقاية ومختصرها واصلاحها والدرر **ان**
ذهب من كل من الاربعة المذكورة **اكثر من الثلث لا يجوز** التضحية وان ذهب الثلث
جاز وهو الرواية الثانية المنقولة عن شرح المجمع وفي ايضاح ابن الكمال انه ظاهر الرواية
عن الامام وهو رواية هشام عن محمد وفي الجوهرة وان ظهر ان عن ابي حنيفة رضي الله عنه
الثلث في حد القليل وما زاد عليه في حد الكثير وفي حاشية الشرنبلالي انه رواية الجامع
الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضي خان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل
وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى **وقيل** وهو المفهوم من المختار فانه قال اذا ذهب
البعض فان نقص عن الثلث يجوز فافهم انه **ان ذهب الثلث لا يجوز** التضحية و
هو الرواية الثالثة المنقولة عن شرح المجمع وهي رواية ابي يوسف عن الامام كما في الشرنبلالي
وفي الظهيرية ان كان الذاهب اكثر من النصف لا يجوز عند الكل وان كان اقل من الثلث
جاز عند الكل وان كان قدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي
الله عنه لا يجوز انتهى وفي القهستاني وذكر نادرة الفتاوى ان كان كل عيب مانع لها ان كان
اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في
ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم انتهى قلت وينظر في قوله وان كان اقل منه بما في الظهيرية على
انه يناقض ما بعده فتبصر وفي القهستاني وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد
قالوا يشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه من
موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب
ثلث وان نصف فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي انتهى وفي المجمع وشرحه لا مقطوع الاذن ولا
مخرقتها طولا او غيره عرضا لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن تضحية كل منهما انتهى لكن في حاشية الشرنبلالي
ويجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي على العكس وكذا الشرقاء وهي
التي قطع وسط اذنها فتنفذ الخرق الى الجانب الآخر وكذلك التي في عينها حول كذا قال قاضي خان
وما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهي في الخرقاء
محمول على الندب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بينا كذا في البدائع انتهى وفي
الفتح المبين المقابلة ما قطع من مقدم اذنها والمدابرة ما قطع من مؤخرها والشرقاء ما يكون الخرق
في اذنها طولا والخرقاء ما يكون الخرق في اذنها عرضا انتهى واعلم انه فرق انفا عن الخلاصة ان التي لها
ولد يكون واما الحامل ففي حاشية الشرنبلالي يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما
في منية المفتي ولا يجوز الهتماء وهي التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة و
القلة كما في الاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزأه لحصول المقصود كما في الهداية
وعبارة الخانية والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا تجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي ما يدعها

تقدر ما تعتلف جاز والا فلا وفي البدائع واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت
والا فلا انتهى والسكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز لان مقطوع اكثر الاذن اذا كان لا يجوز فعديم
الاذن اولى كما في الهداية وان كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضي خان و
لا يجوز الجلالة التي تأكل العذرة ولا تأكل غيرها كما في الدر المختار ولا يجوز مقطوعة الضرع ولا
التي يبس ضرعها ولا المقطوعة رؤوس ضروعها فان بقي اكثرها جاز ولا التي لا تستطيع الارضاع
فصيلها كما في الشرنبلالي ولا التي عولجت حتى انقطع لبنها ولا التي لا الية لها خلقة كما في الدر المختار
عن المجتبى وفي القنية القطع في الاذنين لا يجمع عند علي الرازي ويجمع عند ابن سماعة ولا يعتبر الشعر
المسترسل مع الذنب في المانع وعن بعضهم يعتبر انتهى وفي الظهيرية لو علم المشتري بالعيب
بعد الذبح ان كان غير مانع يرجع على البائع بنقصان العيب ويتصدق به وان مانعا رجع عليه به
ويطيب له انتهى وفي التنوير ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت بعيب مانع فعليه اقامة غيرها
مقامها ان كان غنيا وان كان فقيرا اجزأه ذلك وفي شرحه وكذا لو كانت معيبة عند الشراء
لعدم وجوبها عليه بخلاف الغني وكذا لو ماتت فعلى الغني غيرها لا الفقير ولو ضلت او سرقت
فشرى اخرى فظهرت فعلى الغني احديهما وعلى الفقير كلتاهما انتهى وسيأتي **ولا يضر** المضحي
بمنع جواز التضحية **تعيبها** بتشديد الياء اي صيرورة الاضحية معيبة بانكسار رجلها واعورار
عينها وانقطاع اذنها كما في النهاية **من اضطرابها** اي لاجل تحركها شديدا فهو علة للتعيب
عند الذبح اي وقت مباشرة ذبحها فهو ظرف للاضطراب وهو الاقرب او للتعيب وعبارة الهداية
ولو اضجعها فاضطربت فانكسرت رجلها فذبحها اجزأه استحسانا عندنا لان حالة الذبح و
مقدماته ملحق به فكانه حصل به وكذا لو تعيبت في هذه الحالة فانفلتت فاخذت من فوره
وكذا بعد فوره عند محمد لانه حصل بمقدمات الذبح خلافا لابي يوسف انتهى وقوله فانكسرت رجلها
من باب ذكر الخاص وارادة العام فانه اذا اصابها عيب مانع غير الانكسار بالاضطراب حالة الاضجاع
للذبح كان الحكم كذلك كذا في العناية والواو في قوله **وان مات** في موقعها لكنه في غير موقعه فلو ذكره
قبل قوله واول وقتها كما فعله صاحب الاصلاح لكان اصلح يعني وان مات قبل النحر كما في الهداية
احد سبعة تركيب اضافي اي واحد مثلا من اشخاص سبعة مثلا اشتروا بدنة ليضحوا بها و
قال للستة الباقين **ورثته** اي ورثة الاحد الميت يعني كما في الكفاية الكبار منهم **اذبحوها** بكسر
الهمزة وفتح الباء امر من ذبح اي اذبحوا البدنة المشتركة بينكم وبين الميت **عنكم وعنه** اي عن
الميت والاولى اذبحوها كما في المختصر فذبحوها كذلك **صح** ذلك ووقع عنهم وعنه فلو كانت
واحد منهم فذبحها الباقون بغير اذن الورثة لا يجزيهم لانه لم يقع بعضها قربة كذا في الهداية
وفي الوجيز سبعة اشتركوا في بقرة فمات احدهم قبل يوم النحر وذبحها الستة فعند محمد
يجوز عنهم الا ان للورثة خيارا ان شاؤوا اجازوا نصيب الميت عنه وان شاؤوا ضمنوهم وعن ابي
يوسف ان اوجب الميت على نفسه يجوز وان لم يوجب لا يجوز شاء الورثة او ابوا لانه لا يرى ان يضحى
عن الميت انتهى وفي الايضاح والاصلاح فان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوها عنه وعنكم
صح وعن ابي يوسف انه لا يصح وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن
الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء
على الميت انتهى **وكذا** صح عن الكل **لو ذبح بدنة** بصيغة المجهول والتذكير للاسناد الى ظاهر
غير حقيقي يعني لو ذبحها ثلاثة بدلا لانه قوله **عن اضحية** لواحد **و** دم **متعة** لآخر **و** دم

قوله لا لحم اذ لا يتجزى هذه في شخص واحد وانما صح لان اختلاف جهات القربة غير مانع كما مر في الفنا
فان قيل النص ورد في الاضحية فكيف جوزتم مع اختلاف جهات القرب كالاضحية والقران و
المتعة قلنا اعتمد على ذلك زفر ولم يجوز عند اختلافها لكنا نقول اذا كانت الجهات قربا اتحد
معناها من حيث كونها قربة فجاز الاتفاق انتهى وفي المختصر وشرحه وان مات قبل الذبح احد
سبعة اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة الباقية اذبحوها عنه اي عن الميت وعنكم
صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر
الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف في ميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة
على التضحية بها عنه والا فلا وفيه اشعار بانه اشترى اضحية ولم يضح حتى مات كان ميتا عنه فالورثة
ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلاثة عن اضحية ومتعة
وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن ذلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق و
العقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد
ولو كانوا مختلفين وكلهم متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم انتهى واعلم انه
ذكر في الكفاية عن الذخيرة اذا نذر ذبح شاة لا ياكل منها الناذر ولو اكل فعليه قيمة ما اكل
انتهى وقد مر عن حاشية مولانا اخي فوجب حمل قوله ويأكل المضحي استحبابا من لحم اضحيته
على غير الناذر قال القهستاني ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر فلا
ياكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر او المشتري بها لا الفقير لا يجب انتهى
وايضا ضمن ما في المضمرات ولو كان لرجل شاة فنوى ان يضحي بها لا يجب عليه بنفس النية فقيرا كان
او غنيا اما اذا اشترى بنية الاضحية فان كان غنيا لا يجب عندنا خلافا لك في وان فقيرا
وجب اتفاقا لان الوجوب على الغني بايجاب الشرع وعلى الفقير بالشراء انتهى وقد مر ان شراء
الفقير بالنية في حكم النذر وانه المختار وفي رواية لا يجب عليه به وهو المختار عند السرخسي لكن ذكره
علي ان في البزازية ولو نذر وقال لله علي ان اضحي بها لزم اجماعا وبالشراء لها لو اشترى بها
غنيا لا يجب باتفاق الروايات فله بيعها وان فقيرا ذكر في الاصل انها تتعين بالنية والجمهور لا
الا بقول بلسانه علي ان اضحي بها انتهى ثم قال القهستاني والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير
امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره
من ماله والمختار ان لا ياكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره انتهى وفي شرح النقاية
لو اجد باشا عن ابو القعيث ومن ذبح عن ميت فهذا على وجهين اما ان ذبح بغير امره او ذبح بامره
ففي الوجه الاول يتناول من لحمه هو المختار لان الذبح حصل على ملكه والثواب للميت فلهذا لو كان
على الذابح اضحية واجبة تسقط عنه وفي الوجه الثاني لا يتناول هو المختار لان الاضحية تقع عن
الميت انتهى وفي الوجيز وان ضحى احد عن ميت جاز استحسانا لان المضحي يضحي عن نفسه حتى سقط
عنه اضحيته لو كانت عليه لكن الاجر للميت كما ذبح النبي صلى الله عليه وسلم عن امته ويتناول من لحمه
وهو الاصح وان ضحى عن الميت بامره لا يتناول من لحمه انتهى وفي منية المفتي ضحى عن الميت جاز
ولا يلزمه التصدق بالكل الا اذا كان بامره والتضحية عن الميت افضل من ان يتصدق بالاضحية
كلها عن الميت انتهى وفي الظهيرية قال خلف سألت محمدا رحمه الله عن الاضحية عن الميت اهي
افضل ام الصدقة قال ان تصدق بجميعها في الاضحية والان الصدقة افضل انتهى وفي المصابيح ان
عليا رضي الله عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان اضحي عنه فانا

فانا اضحي عنه قال ابن الملك فيه جواز التضحية عن الميت وقال يحيى افندي في شرح الشرعة دل هذا
على استحباب التضحية عنه صلى الله عليه وسلم انتهى قلت وعن هذا قال في الشرعة فيضحي من وجد سعة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينال منه كرامة وزلفى انتهى ويطعم من الاطعام من شاء ان يطعم
حال كون الشيء اطعامه من غني او فقير وفي المختصر وشرحه ويأكل ويؤكل اي يطعم الغني
المذكور من شاء استحبابا ويهب من شاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء انتهى في المنذور لا
يطعم غنيا ولا ذميا فافهم ذكر ابن الشحنة في شرح الوهبانية عن الذخيرة سئل ابو نصر عمن يضحي
ويتصدق بلحمها عن ابويه قال يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهى وفي القنية
تصدق بلحم الاضحية على الفقير بنية الزكاة لا يكون في ظاهر الرواية وعن بعضهم يجزيه
وعن بعضهم يجزيه لكنه يأثم انتهى وندب ان لا تنقص اما معلوم من النقصان او مجهول من
النقص الصدقة من الثلث يعني ان لا ينقص المضحي تصدقه من لحم اضحيته من قدر ثلثه فيندب
التصدق بثلثه في المصباح تصدقت على الفقراء والاسم الصدقة انتهى ويكون معنى ما تصدقت به على
الفقراء كما في الملتقط فالمعنى ح وندب ان لا ينقص اللحم المتصدق به على الفقراء من الاضحية من
قدر ثلثها وفي الجوهرة وان لم يتصدق بشيء منها جاز لان المقصود منها هذه الاراقة انتهى و
ندب تركه اي ترك التصدق بالثلث وهذا يؤيد الوجه الاول ويتعلق بندب المقدر لذي
عيال هم اهل البيت ومن يمونه الانسان الواحد عيل مثل جياد وجيد كما في المصباح اصله عوال
فاعل كقيام اذ هو من عال يعول توسعة عليهم اي لاجل توسيع النفقة على العيال اما تعليل للندب
اي ندب الترك لما في الترك من التوسعة او للترك اي ندب الترك لاجل ارادة التوسعة فالتوسعة على الاول
باعث مقدم وعلى الثاني باعث مؤخر فافهم وفي المختصر وشرحه وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ
الضيافة بثلث اخرى للاقارب والادخار بثلث اخرى كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والراجح
للمقتصرين واما درجة الباقين فان ياكل منه بقدر ما يقتات ثم يتصدق بالباقي وابيح ان ياكل
ويدخر كله له وللعيال وهذه درجة العوام كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يتصدق على فقراء
الرستاق ان كانت الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق و
يكون ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال
وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا انتهى قوله وندب التصدق بثلثها
لان الجهات ثلاث الاكل والادخار لقوله صلى الله عليه وسلم فكلوا منها وادخروا والاطعام لقوله تعالى
واطعموا القانع والمعتر فانقسم عليها اثلاثا من حاشية مولانا اخي وفي الوجيز ويستحب ان ياكل
من اضحيته وكذا في القهستاني عن الذخيرة وفي الوجيز ايضا ويستحب ان يتصدق بالثلث الا ان
يكون الرجل ذا عيال فالمستحب له ان يدعه لعياله انتهى وندب ان يذبح المضحي اضحيته بيده ان
احسن المضحي الذبح بيده بان علم شرائطه وقدر عليه كما في القهستاني وفي المصباح احسنت الشيء
اذا عرفته واتقنته انتهى وقد مر في اول الذبائح جواز ذبح المرأة ولو غير طاهرة بعد
فتذكره والا اي وان لم يحسن المضحي ذلك يأمر به غيره ويحضرها اي يشهد الاضحية استحبابا
في الوجيز والمستحب بيده الا ان احسن وان لم يحسن يولي غيره ويستحب ان يقف عند ذبح اضحيته
انتهى وفي القهستاني يستحب ان يقف التضحية بنفسه لانه يغفر له باول قطرة من دمها بالخبر وفي
الجوهرة والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان يحسن الذبح لانه عبادة فاذا فعله بنفسه
فهو افضل وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فنحر منها بيده بضعا وستين

واعطى الهبة عليا رضي الله عنه فنعم الحاج واما اذا كان لا يحسن الذبح استعان بغيره وينبغي ان يشهدها
لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول
قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فتوضع في ميزانك وسبعون ضعفا قال ابو سعيد الخدري يا رسول
الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة انتهى وبعد الذبح
يصلي ركعتين استحبابا فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ذبحتم فالقوا ما في ايديكم من السكين ثم
اركعوا ركعتين ما ركعهما مسلم وسأل الله تعالى شيئا الا اعطاه الله اياه كما في الغزنوية وشرحها
ويكره ان يذبحها اي الاضحية **كتابي** لانها قربة وهو ليس من اهلها فاذا ذبحها المسلم بامره
اجزاه ويكره من المجوسي لكن في المسكين معناه اذا لم يامره ويدل عليه قوله في الكافي ولو امر
مسلم كتابيا بان يذبح اضحيته جاز ويكره ان يذبحها بدون امره ولو امر مجوسيا فذبح لم يجزه
انتهى لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي من القهستاني فافاد ان الكراهة تنزيه لان كراهة
التحريم هو عدم الجواز وسياتي ان شاء الله تعالى وفي الدرر ان ذبح المجوسي يحرم لانه ليس من
اهله تتميم واذا كان للاضحية لبن لا يشرب منه ولكن يتصدق به من الحاوي القدسي
وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما من
الخانية وكذا ان ولدت قبل يوم النحر ولا ينبغي ان يذبح ولدها قبل يوم النحر ويذبح معه
من الحاوي القدسي اشترى معسر شاة للاضحية فولدت يذبح الولد معها وان كان موسرا فله
ان لا يذبح الولد فان ذبح الولد يوم الاضحى اجزاه وان ذبحه مع الام يأكل منه كما يأكل من
الام فان باعه في ايام النحر تصدق بثمنه وان لم يبع ولم يذبح ولكن تصدق به حيا في ايام النحر
اجزاه من الوجهين ولو ولدت الاضحية يضحى بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل
يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا من الخانية وفي
قال في البدايع فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكر في الاصل وان باعه تصدق بثمنه
لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسري الى الولد
كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالنذر او ما هو في معنى النذر
كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتبعها ولدها
لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسري الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها
وقال القدوري كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه
متعلق به فكان كجلها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله و
قال بعضهم لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام
وان شاء تصدق به لانه ان ذبحه فصار كشاة المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية
فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاه وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه فعليه ان يتصدق
بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت
الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفات بمضي الايام انتهى عبارة البدايع من حاشية
الشرنبلالي وفي التنوير وشرحه ولا يعطى اجر الجزار منها لانه كالبيع وهو مكروه وكره جز صوفها
قبل الذبح لينتفع به فان جزه تصدق به بخلاف ما بعده لحصول المقصود ولا يركبها ولا يحمل
عليها شيئا ولا يوجرها فان فعل تصدق بالاجرة انتهى **و** يتخير المضحي في جلد اضحيته بين الثلث

بين ثلثة امور فهو اما **يتصدق بجلدها** لانه جزؤها وفي التزام اقامة القربة بجميع اجزائها كما
في القهستاني والدر المختار **او يعمله** اي يصنع الجلد بنفسه او بغيره كما هو ظاهر الاطلاق
في المصباح عملته اعمله عملا صنعته انتهى وكذا اقتصر فيه في صنع على مفعول واحد فينبغي ان يجعل
هنا بمعنى يجعله **آلة** وهي ما يعالج به الفاعل المفعول كما في الكليات كالمفتاح والقدوم والمقراض
والسكين فينبغي ان تجعل هنا بمعنى شيئا يستعمل في البيت او غيره لان شيئا مما يكون ليس بآلة
بالمعنى الاول والاسلم عبارة التنوير او يعمل منه نحو غربال **كجراب** بالكسر ولا تقل بالفتح
وان قالته العامة كما في المصباح والمنتخب بالتركية دغارجق دكلى ظرفي كما في الاختري **او**
فرو بالفتح وهو بالتركية كورك كما في المنتخب والواو ساكنة وفي الاختري كورك قنو دريدن
او لوس ونحو بال وقربة وسفرة ودلو كما في الدر المختار ومنخل وكساء ونطع وغيره كما في
القهستاني والنطع بالتركية سختيان دوشكي كما في الاختري وانما قلنا اشياء يستعمل الخ لانه
لو جعل شيئا من ذلك لم يجز قال القهستاني فلو عمل جلبابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة
كما في الظهيرية انتهى **او يشتري به** اي يستبدل بالجلد معلوم بغيره ومفعول الماء محذوف **ما**
ينتفع بنفسه او بغيره فلو جهل لحن وضعيف **لا مع بقائه** اي حال كونه باقيا **كغربال** بالكسر
وهو بالتركية قلبور كما في المنتخب **ونحوه** مما مر كما في الدر المختار وفي القهستاني كثوب يلبسه
وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي خان **لا يشتري به ما** اي شيئا لا ينتفع به
الا وهو **يستهلك** بمجهول اي ينتفع به مع استهلاكه لا مع بقائه في المصباح استهلكته مثل
اهلكته **كخل** بالخاء المعجمة والمهملة كما في العناية وهو بالخاء المعجمة معروف وبالمهملة دهن
هو السمسم كما قاله مولانا فاخي **وشبهه** بالكسر اي ما يشبه الخل في الانتفاع به مع استهلاكه لا مع
بقائه من المطعومات ومثلها الدراهم كما في الدر المختار وغيره وفي المصباح الشبه بفتحتين والشبيه
مثل كريم والشبه مثل حمل اثنتين انتهى هذا حكم الجلد واللحم بمنزلة الجلد في الصحيح كما في الهداية
وشروح الوقاية قال في العناية قوله في الصحيح احترازا عما قيل انه ليس له في اللحم الا الاكل
والاطعام فلو باعه بشيء ينتفع به بعينه لا يجوز والصحيح ما قاله شيخ الاسلام ان اللحم
بمنزلة الجلد ان باعه بشيء ينتفع به جاز وروى ابن سماعة عن محمد انه لو اشترى باللحم
ثوبا فلا باس بلبسه انتهى وقصد صاحب الملتقى الاشارة الى ذلك فزاد اللحم في قوله **فان**
بدل اي باع المضحي **اللحم او** لمنع الخلو فقط **الجلد** من اضحيته والا فلا يقع البائع في **به**
اي بما لا ينتفع به الا باستهلاكه موقعهم للاشارة الى التبديل ونحوه الزائل لا المأخوذ **يتصدق** المضحي **به** اي بما اخذه
مما يستهلك وهو ثمن اللحم او الجلد قال الشرنبلالي عند قول الدرر فان بيع اللحم او الجلد فيه
اشارة الى ان اللحم كالجلد في جواز تبديله بما ينتفع به بعينه وهو الصحيح كما في الهداية ثم ذكر في
النهاية ما قدمناه عن العناية بتمامه ثم قال وفي القنية لو اشترى بلحم الاضحية مأكولا فاكله
لا يلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا انتهى قال في الدر المختار عند قول التنوير تصدق بثمنه
ومفاده صحة البيع مع الكراهة وعن الثاني انه باطل لانه كالوقف كذا في المجتبى وفي القهستاني
وفي الحيل لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه و
لو فعل ذلك تصدق بها انتهى **ولو ذبح** شخص **اضحية غيره** اي ما هياه للتضحية ذبحا كائنا
بغير امره اي اذن غيره **جاز** ذلك الذبح ووقع عن المالك كذا في المختار والهداية وانما
قلنا ما هياه للتضحية لان الحيوان لو لم يكن كذلك فهو مضمون على الذابح كما في حاشية

الشرنبلالي وفي فوائد القاعدة الاولى من الاشباه لو شراها بنية الاضحية فذبحها غيره بلا اذنه
فان اخذها مذبوحة ولم يضمنه اجزأته وان ضمنه لا وهذا اذا ذبحها عن نفسه اما اذا ذبحها
عن مالكها فلا ضمان عليه انتهى وبهذا وبما سيأتي في مسألة الغلط يتظهر في التقييد الواقع في قول
منية المفتي واذا ذبح اضحية الغير نا ويا عن مالكها بغير امره جاز ولا ضمان عليه وفي
حاشية الشرنبلالي عن التبيين واذا كانت للاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن الذابح
لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه انتهى وفي المختار والاختيار ولو ذبح اضحية غيره بغير
امره جاز استحسانا ولا يجوز قياسا وهو قول زفر لانه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن كما اذا
ذبح شاة قصاب واذا ضمن لا يجزيه عن الاضحية وجه الاستحسان انه لما اشتراها للاضحية
فقد تعينت للذبح اضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها فصار مستعينا بكل من كان اهلا للذبح
على ذبحها آذنا له دلالة لانه ربما يعجز عن اقامتها لعارض يعرض له فصار كما اذا ذبح شاة
شد القصاب رجلها ليذبحها وان كان يفوته المباشرة وحضورها لكن يحصل له تعجيل البر
وحصول مقصوده بالتضحية بما عينه فيرضى به ظاهرا انتهى واوضح من هذا واتم ما في
الهداية من ذبح اضحية الآخر بغير امره لا يحل له ذلك وهو ضامن لقيمتها ولا يجزيه
عن الاضحية في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يجوز ولا ضمان على الذابح وهو
قولنا وجه القياس انه ذبح شاة غيره بغير امره فيضمن كما اذا ذبح شاة اشتراها القصاب
وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينها
في ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بكل من يكون اهلا للذبح آذنا له
دلالة لانها تفوت بمضي هذه الايام وعساه يعجز عن اقامتها لعوارض فصار كما اذا
ذبح شاة شد القصاب رجلها فان قيل يفوته امر مستحب وهو ان يذبحها بنفسه او
يشهد الذبح فلا يرضى به قلنا يحصل له مستحبان اخران صيرورته مضحيا لما عينه و
كونه معجلا به فيرتضيه ولعلمائنا رحمهم الله تعالى من هذا الجنس مسائل استحسانية
سوى ما ذكر وهو ان طبخ لحم غيره بغير اذنه او طحن حنطته او رفع جرة فانكسرت
او حمل على دابته فعطبت كل ذلك بغير امر المالك يكون ضامنا ولو وضع المالك اللحم في
القدر والقدر على الكانون والحطب تحته او جعل الحنطة في الدورق وربط الدابة
عليه او رفع الجرة وامالها الى نفسه او حمل على دابته فسقط في الطريق فاوقد هو النار او
ساق الدابة فطحنها او اعانه على رفع الجرة فانكسرت فيما بينهما او حمل ما سقط على دابته فعطبت
لا يكون ضامنا في هذه الصور كلها استحسانا لوجود الاذن دلالة انتهى قلت وبهذا في الهداية
ان المسألة المتقدمة هي اصل المسألة الاتية وانها تبتنى عليها ثم قال واذا ثبت هذا فنقول
ولو غلط بالبناء للمفعول اي غلط شخصان **اثنان** هيأ كل منهما شاة للتضحية ولو لم
يكن لها ضمن الذابح كما قدمناه فالاولى ان يقول بدل قوله **فذبح كل** منهما **شاة الاخر**
اضحية الاخر على وفق الهداية والكنز والمختار ثم المراد ذبح عن نفسه بدلالة غلط واما فلا
غلط كذا في الدر المختار قلت وبه صرح في الوجيز فقال رجلان غلطا باضحيتهما
فذبح كل واحد منهما اضحية صاحبه عن نفسه الخ فكان كل وكيلا عن الاخر ولذا **صح** ذبحهما و
تقع ما ذبح كل عن صاحبه كما افاده الكمال وتصح نيته عن نفسه لغو كما افاده ابن الكمال
وتتمة قول الوجيز فان رضيا به يجزيهما عن الاضحية ويترادان اللحم انتهى وهذا

وهذا صحيح في الوقوع المذكور وكذا قول الهداية فيجعل فيأخذ كل واحد منهما مسلوخه
من صاحبه انتهى وكذا قول الاختيار ويأخذ كل واحد منهما اضحيته من صاحبه مذبوحة
ومسلوخة انتهى **ولا ضمان** على واحد منهما للوكالة دلالة قال في المختار ويتحللان من باب
التفعل بمعنى الاستفعال للطلب كتعظم بمعنى استعظم اي طلب العظم كما في الشرح فعليه و
تجوزها والمعنى ويتحلل كل منهما صاحبه وبدل صاحب الملتقى به قوله **ويتحالان**
بتشديد اللام من باب التفاعل لافادته المشاركة صريحا والتحالل بالتحليل التحلل الشرعي و
والمعنى بالتحليل الشرعي حلا للشورل يعني بري برلين فقلوندن ابدا ايدر لو ثم المراد لو
اكلا ولم يعرفا ثم عرفا كما في الدر المختار قال في الهداية وان كانا قد اكلا ثم علما فليحلل كل
واحد منهما صاحبه ويجزيهما لانه لو اطعمه في الابتداء يجوز وان كان غنيا فكذا له ان
يحلله في الانتهاء وكذا في الاختيار وفي المشارق بعلامة البخاري عن ابي هريرة رضي الله
عنه من كانت عنده مظلمة لاخيه من عرضه او شيء فليتحلله منه اليوم قال ابن ملك
اي ليطلب من اخيه حله وقال المظهر ومعنى فليتحلله ليسأله ان يجعله في حل بقطع دعواه
وترك مظلمته فان ما حرم الله تعالى لا يمكن تحليله انتهى واعلم ان صحة البراءة عن مظالم
الاموال تتوقف على ارضاء الخصوم بان يتحلل منهم او يردها اليهم او الى من يقوم
مقامهم من وكيل او وارث ثم هل يكفيه ان يقول لمن عليه دين اجعلني في حل ام لا بد من
تبيين المقدار ففي النوازل رجل له على اخر دين وهو لا يعلم بجميعه فقال له المديون
ابرئني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن قدر ما يظن انه عليه وقال
محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد بن سلمة وحكم
الاخرة ما قاله نصير وفي الخلاصة رجل قال لاخر حللني من كل حق هو لك علي ففعل
وابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة
فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو
الليث ولعل قوله مبني على التقوى وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله
في حل يعذر ان علم انه لو فصله يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روي انه يبرأ
في حل مطلقا كذا في تتمة شرح فقه الاكبر للشيخ علي القاري **وان تشاحا** بتشديد الحاء
المهملة تفاعل من الشح في المصباح الشح البخل وتشاحا القوم بالتضعيف اذا شح
بعضهم على بعض انتهى وفي الاختيار التشاح تخالق اي تمسك يقال تشاحا اي تباخلوا انتهى و
المعنى وان شح كل من الاثنين على ان يحلله **ضمن** بالتشديد **كل** منهما **صاحبه** مفعول ضمن
الاول **قيمة لحمه** مفعوله الثاني والضمير يحتمل **و** اذا اخذها منه **تصدق** اي كل منهما **بها** اي بقيمة
لحمه كذا في الهداية وفي المختار وان تشاحا ضمن كل لصاحبه قيمة لحمه قال في الاختيار لان
التضحية لما وقعت لصاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره ضمنه ثم يتصدق كل
واحد منهما بما اخذ من القيمة لانها بدل لحم الاضحية فصار كما لو باع اضحيته انتهى وفي
وان لم يرضيا به يكون لكل واحد منهما ذبح بنفسه عن اضحيته ويضمن قيمة لصاحبه انتهى
وفيه ايضا اذا ذبح اضحية غيره عن نفسه بغير امره كان ضمنه المالك قيمتها يجوز عن
الذابح دون المالك وان اخذها مذبوحة يجزئه عن المالك انتهى وفيه ايضا نفر اشترى
كل واحد منهم شاة للاضحية وقيمة احديهن ثلثون والاخرى عشرون والاخرى عشرة فاختلطت

فلا يعرف واحد منهم شاته فان رضوا بان يذبح كل شاة اجزاءهم ويتصدق صاحب الارفع بعشرين
وصاحب الاوسط بعشرة ولا يتصدق صاحب الادون بشيء وان تشاحوا يضمن كل
منهم لصاحبه قيمة شاته فاذا انقضت ايام النحر يتصدق بتلك القيمة انتهى وصحت
التضحية من الغاصب لنفسه شاة الغصب اي بشاة كائنة عنده بجهة الغصب من
ولده الصغير والكبير او عبده والماء دون المستغرق بالدين او غيره كما في القهستاني وفي الهداية
ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز اضحيته عنه لانه ملكها سابق الغصب انتهى
وايضاحه ما في شرح الوقاية لانه ملكها عند اداء الضمان مستندا الى الغصب السابق فكانت
التضحية واردة على ملكه انتهى وفي المجمع ولو غصب شاة فضحى بها ثم ادى ضمانها حكمنا
باجزائها وفي شرحه لمصنفه اذا غصب شاة فضحى بها ثم ادى ضمانها الى مالكها اجزاه
عن الاضحية انتهى وفي الاصلاح وصحت التضحية بشاة الغصب ان ضمنها وفي الايضاح
اذا غصب شاة فضحى بها عن نفسه لا يجزيه لعدم الملك ولا عن صاحبها لعدم الاذن
ثم ان اخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان فكذلك لا يجوز عن الاضحية فيهما
وان ضمنه قيمتها حية فانها تجزي عن الذابح لانه ملكها بالضمان من وقت الغصب
بطريق الظهور والاستناد فصار ذابحا شاة هي ملكه فتجزيه لكنه ياثم لان ابتداء فعله
وقع محظورا انتهى قال القهستاني تفسيرا لقول الهداية لانه ملكها سابق الغصب
اي ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكانت التضحية واردة على ملكه
ثم قال ومما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي من انه
ملكه عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن انه اعتمد على ما حقق في الغصب
كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر انتهى من هذا اعلم من ظهر كلاما
في الملتقى من المسامحة حيث مشى على ظاهر الهداية وترك صريح المجمع فعليك بتحقيق المراد
وعلى الله الاعتماد وفي القهستاني وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وفيه ايضا انه
صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم دون شاة الوديعة اي لا تصح التضحية
من المودع بشاة كائنة عنده بجهة الايداع في الهداية لو اودع شاة فضحى بها لم يجز وفي شرح
الوقاية لانه يضمنها بالذبح فلم يثبت الملك الا بعد الذبح فكانت التضحية واردة على ملك
الغير قال ابن الكمال في الايضاح لان سبب وجوب الضمان ههنا هو الذبح والملك
يثبت بعد تمام السبب وهو الذبح فكان الذبح مصادفا ملك غيره فلا يجزيه بخلاف
الغاصب فانه كان ضامنا قبل الذبح لوجود سبب وجوب الضمان وهو الغصب السابق
وفي شرح مختصر القدوري للزاهدي بعلامة صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه
ضمنها بالاضجاع والشد والجواب ان الكلام في ذبح شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون
المذبوح مغصوبا ولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب انتهى كالوديعة العارية و
البضاعة والمضاربة والرهن والزوج والزوجة والموكل بالشراء او الحفظ كما في القهستاني عن
النظم لكن في الدر المختار ويظهر ان العارية كالوديعة والمرهونة كالمغصوبة لكونها مضمونة
بالدين وكذا المشتركة فليراجع انتهى قلت في الخلاصة والقنية لا تجوز التضحية بشاة المرهونة
انتهى تنبيه المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما في الفيض عن نظم الزندويستي
من حاشية الشرنبلالي ثم اراد صاحب الملتقى بيان وجوب الضمان في الصورتين فقال عاطفا

فقال عاطفا على صحت وضمنها اي ولزم المضحي الغاصب والمودع ضمان شاة الغصب وشاة
الوديعة قال القهستاني اتفاقا قلت انما يضمن قيمتها لان الشاة قيمية وفي الاشباه
المعتبر في المغصوب القيمي قيمته يوم غصبه اتفاقا والمتلف بلا غصب يعتبر قيمته
يوم التلف ولا خلاف فيه انتهى وفي الوجيز من غصب شاة فضحى بها عن نفسه يجوز
عن اضحيته ويضمن قيمتها وان اختار المالك اخذها مذبوحة فعلى الذابح ان
يقضي الاضحية بخلاف المودع اذا ذبح الشاة الوديعة لا يكون عن الاضحية في الوجهين
انتهى مهمة فقير اشترى اضحية فضاعت فاشترى اخرى ثم وجد الاولى فعليه ان
يضحي بهما لان الوجوب على الفقير بالشراء بنية الاضحية بمنزلة النذر عرفا والشراء
قد تعدد بخلاف الغني لان الوجوب عليه بايجاب الشرع والشرع لم يوجب عليه الا مرة
واحدة وذكر الزعفراني ان اوجب الثانية ايجابا مستانفا فعليه ان يضحي بهما و
ان اوجبها بدلا عن الاولى فله ان يذبح ايهما شاء لان الايجاب نص فيتحرى الواجب
من الاضحية وذكر انه لا يحل ان يجز صوف اضحيته ولا ان يحلب لبنها وينضح ضرعها بالماء
البارد حتى ينقطع ولو جز او حلب تصدق ولا يركب اضحيته ولا يحمل عليها وان فعل و
نقصها تصدق بنقصانها وان اجرها للحمل تصدق بالاجرة ويجب ان يجلل بقرة
الاضحية ويقلدها واذا ذبحها تصدق بقلائدها وجلالها ولو باع الاضحية جاز خلافا
لابي يوسف ويشتري بقيمتها اخرى ويتصدق بفضلها بين القيمتين من منية المفتي و
قد مر في نظير ذلك لا يجوز للغني ان يتصدق بالقيمة عن واجب الاضحية في ايام النحر
من حاشية الشرنبلالي وفي سبق التنبيه عليه الجاموس كالبقر يجوز عن سبعة من
القهستاني ولو صلى الامام العيد بشهادة الشهود انه يوم العيد ثم انكشف انه يوم عرفة
وضحى الناس جازت الصلاة والاضحية وان صلى بدون الشهادة يعاد كما هو في النظم
وان شكوا انه يوم عرفة فالاحوط الا يضحوا من الغد بعد الزوال ولو ضحى بعد الزوال
من يوم عرفة ثم تبين انه يوم النحر جاز وكذا لو ضحى قبل الصلاة على ظن انه يوم النحر
فتبين انه اليوم الثاني من النحر جاز ولو تبين قبل الزوال ان الامام كان جنبا او
محدثا تعاد الصلاة ويجوز الاضحية من الوجيز وهبت له شاة فاوجبها اضحية فرجع
الواهب فيها فعلى الموهوب له اخرى مكانها من منية المفتي وفيها ضحى شاة نفسه
عن غيره لم يجز بامره او بغير امره

كتاب

الكراهية بالتخفيف كما في المصباح على وزن علانية كما في الملتقط في اللغة
ضد الرضى والارادة كما في حاشية مولانا اخي مصدر كرهت الشيء كراهة وكراهية فهو
مكروه اذا لم ترده ولم ترضه كما في المسكين وفي المغرب كرهت الشيء كراهية فهو مكروه اذا لم ترده ولم ترضه
انتهى وفي المصباح كرهته من باب تعب ضد احببته انتهى واما جعلها من كره بالضم بمعنى قبح فلا يلائم
المقام نعم في هبة المنح وقبيح يدل على كراهة التحريم اذ لا يقال للمكروه تنزيها قبيح لانه من قبيل المباح
او قريب منه انتهى فاحفظ هذا على ان ما من المفهوم لا يكون من افعال المكلف ثم في العنوان اكتفاء
باحد المتقابلين عن الاخر والاصل كتاب الكراهة والاستحسان وهو الواقع في الغرر ثم المراد بهما
الاقتضاء والاقدام اي امتناع المكلف عن شيء واقدامه على اخر ذكرا للملزوم وارادة اللازم و
الله اعلم قال مولانا اخي في عنوان الكتاب بالكراهية مع ان فيه بيان ما لا يكره ايضا لان بيان

مطلب لا يقال للمكروه تنزيها قبيح

المكروه اهـ لوجوب الاحتراز عنه انتهى وكذا في الاختيار وقال القهستاني ومما يبحث فيه من غير الكراهة
استطرادي انتهى وعلى ما ذكرنا فكل من المبحوث عنهما اصيل ونظيره ما ههنا قول بعضهم كتاب الحظر
والاباحة فان الحظر يجاء غير مجهة المنع كما في جهاد المنح المستصفى لكن الحظر والاباحة بيان
افعال المكلفين فما ههنا اولى وهو الواقع في الهداية والمختار والكنز والوقاية والاول هو الواقع
في القدوري والجمع ثم الكراهية في حق الله ضد المحبة والرضى لا ضد الارادة لاجتماعهما في
كفر الكافر فانه مراد له تعالى غير مرضي له كذا ذكره سعدي لدرس ثم المكروه ما كرهه الشرع ولم يرضه
ويفتش في المرآة والمرقاة بما تركه راجح على اتيانه بلا منع منه والاخير احتراز عن الحرام فانه ما تركه
راجح على اتيانه مع المنع منه لكن في حاشية مولانا اخي المستفيد من التوضيح والتلويح ان المكروه
تحريما ما لا يجوز فعله بل يجب تركه كالحرام الا ان ممنوع الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني
مكروه تحريما والمكروه تنزيها ما يجوز فعله ولا يمنع عنه لكن هذا كما ذكره سعدي البديني على راي محمد
واما عندهما فما يكون تركه اولى فمع المنع عن فعله حرام وبدونه مكروه كراهة تحريم ان كان الى
الحرام اقرب وكراهة تنزيه ان كان الى الحلال اقرب فقد جعل محمد المكروه تحريما قسما مما يمنع
عن فعله وجعلاه قسما مما لا يمنع عن فعله فاذا قال محمد لشيء هذا حرام بالدلالة انه ثبت منع فعله
بدليل قطعي واذا قال المكروه تحريما اراد انه ثبت منع فعله بدليل ظني واذا قال لا هو مكروه اراد
ان تركه اولى من فعله واراد بكون المكروه تحريما اقرب الى الحرمة استحقاق فاعله محذورا
دون العقوبة بالنار وبكون المكروه تنزيها اقرب الى الحلال انه لا يعاتب فاعله كذا في بحث القضاء
من التلويح وفي ذبائح شرح المجمع وفرق بين الحرام وكراهة التحريم لان فاعل الاول معاقب ودون
الثاني انتهى والمكروه تحريما يجب الاحتراز عنه كما في العيني وهو صفة لا يصير مرتكبه فاسقا
بمرة بل لا بد من الاصرار عليه كما في اول الحج من البحر والمكروه تنزيها قد يثاب عليه في حاشية
نوح افندي في بحث الامامة عن الحواشي الاقتداء بالمبتدع والفاسق ونحوهما مكروه
تنزيها انتهى والكراهة لا تنافي الثواب فانه ذكر في المحيط ومعراج الدراية وغيرهما ان
من صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى وقد
مر في محله ثم ظاهر مما تقدم ان الجواز لا يجامع كراهة التحريم حتى قال في الضياء المعنوي في
بحث صوم يوم الشك كراهة التحريم هو عدم الجواز انتهى وانه يجامع كراهة التنزيه فقولهم
يجوز مع الكراهة يراد فيه كراهة التنزيه والله اعلم وفي مرآة الاصول الفرق بين المكروه
التنزيهي والمكروه التحريمي من وجهين الاول انهم بعد ان لا يعاقب فاعلهما يعاتب
بالثاني اكثر من الاول والثاني انه يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة
لقوله صلى الله عليه وسلم من ضيع سنتي لم تنله شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه و
بين قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول استحقاق
الشفاعة والمثبت بالثاني حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب تقصيره الحرمان
من الشفاعة ويشفع له الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لامته القاصرة اللهم
لا تجعلنا من المحرومين شفاعته انتهى قلت ومن الجائز ان يكون المراد بالسنة طريقته في
الاعتقاد وبالكبائر الاعمال فلا تناقض وقد قال ابن الكمال في شرح الحديث الاول اراد
بالسنة سنة الاسلام فان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لا يحرم شفاعته صلى الله عليه وسلم كيف
وقد قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي انتهى ويظهر مما ذكرنا ان المكروه تحريما

تحريما بمنزلة السنة لا يعاقب عليه بل يعاتب لكن في منح الغفار ان المكروه تحريما من الحرام
بمنزلة الواجب من الفرض يقينا ثم بارتكابه كما باء ثم بترك الواجب واما المكروه تنزيها فرجع
الى ترك الاولى انتهى وهو الموافق لما في الكيلانية وشرحها للقهستاني من ان حكم المكروه العقد
والثواب بالترك وخوف العقاب بالنار والاولى ترك الخوف فان كراهة التحريم كالواجب
في الحكم انتهى فالمكروه اي كراهة التحريم كما في الدر المختار وهذا الاطلاق يدل على ان الكراهة عند
الاطلاق تحمل على التحريم ففي منح الغفار ومشايخنا قد يقيدون الكراهة وقد يطلقونها فاما المقيدة
فلا كلام فيها واما المطلقة فتحمل على التحريم كما في المنح الفتح نقل المصنف لفظ الكراهة عند الاطلاق
يراد به التحريم فقد قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رايك فيه قال
التحريم انتهى الى الحرام اقرب ولذا قد يطلقون عليه لفظ الحرام قال في الدر المختار واما المكروه
تنزيها فالى الحل اقرب اتفاقا وقال في الحاوي القدسي والكراهة نوعان كراهة تنزيه وكراهة
تحريم وهما بين الحلال والحرام فما كان الى الحلال اقرب فهو كراهة تنزيه وما كان الى الحرام اقرب
فهو كراهة تحريم انتهى فالمكروه تحريما نسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فيثبت بما يثبت
به الواجب يعني بظني الثبوت ويأثم بارتكابه كما يأثم بترك الواجب ومثله السنة المؤكدة
وفي الزيلعي في بحث حرمة الخيل القريب من الحرام ما تعلق به محذور دون استحقاق العقوبة
بالنار بل العتاب كترك السنة المؤكدة فانه لا يتعلق به عقوبة النار ولكن يتعلق به الحرمان
عن شفاعة النبي المختار صلى الله عليه وسلم لحديث من ترك سنتي لم ينل شفاعتي فترك السنة المؤكدة
قريب من الحرام وليس بحرام كذا في التنوير وشرحه وهذا عندهما فعندهما المكروه تحريما الى
الحرام اقرب من الحلال فهو ما لم يمنع عنه وعوتب عاتله فاعله وهو المختار كما في الخلاصة و
المضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر كذا في القهستاني وغيره ولذا
قدمه صاحب الملتقى خلافا لما في الهداية والوقاية والمختار وغيرها وعند محمد كل مكروه اي كراهة
تحريم فقد سبق ان المكروه تنزيها الى الحل اقرب اتفاقا كما في الدر المختار حرام اي كالحرام في العقوبة
بالنار كما في الدر المختار ايضا قلت فحاصل المقام ان المكروه تنزيها لا عقاب فيه ولا عتاب
اتفاقا بل قد يثاب عليه واما المكروه تحريما فعندهما لا عقاب فيه وانما يعاتب عليه وعند محمد
فيه العقوبة بالنار وقولهما هو المختار والحرية على التوفيق ولم يلفظ بكسر الفاء من باب ضرب
واللفظ بالكلام وبلفظ به تكلم به كما في المنتقى اي ولم يتكلم محمد في حق المكروه به اي بلفظ الحرام
بل عبر عن الحرام بالمكروه كما عبر عن الحلال بلا باس لعدم الوارد القاطع بحرمته في الحاوي القدسي
وما ذكر في بعض المسائل من لا باس فهو لرخصة ما لا نص على تحليله وما ذكر من يكره فهو لمنع ما لا نص
على تحريمه مع وفور التشبه بالحلال والحرام انتهى

فصل في الاكل والشرب

كما في الهداية فان الشرب من الاكل والوجه فيه كالشبع فيه كما في الحاوي القدسي وغيره وفي الاختيار اعلم ان
الله تعالى خلق بني آدم عليه السلام خلقا لا قوام له الا بالاكل والشرب واللباس وكل منها ينقسم الى
مباح ومحظور وغيرهما فلا بد من بيان ذلك اما الاكل فمنه فرض اي بعضه اكل مفروض يثاب عليه
ثواب الفرض وفي المختصر وشرحه الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه
بحكم الحديث وعبارة الدر المختار الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من حرام او ميتة او مال غيره
وان ضمنه فرض يثاب عليه بحكم الحديث وفي هدية الصعلوك ويوجر العبد على ذلك القدر ولا يحاسب
فيه قال صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يسأل العبد عنها يوم القيمة ما يقيم به صلبه وما يواري به عورته

وما يكف به عنه الجوع والظمأ اي البرد وقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة
يلقيها الى فيه انتهى وعبارة هذا في الاختيار ان الله تعالى ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها
العبد الى فيه هذا وفي الحاوي القدسي وفي الاكل المفترض الاجر والثواب اذا كان من الحلال
فان كان من الحرام فيستحق الاثم في حالة المخمصة رخصة انتهى وظاهره انه لا ثواب فيه لكن
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وقوله ان الله
يحب ان تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرة ربه كما في الجامع الصغير يؤيد الاول فافهم ذلك
ثم انه نقل اصحاب صاحب الملتقى في الحد اباحة التبعيض على خلاف ما في الغرر والتنوير والوقاية
ومختصرها واصلاحها لان ههنا قيدا تخلفوا وهو ما تركه اولى ففي البزازية والخانية لا بأس
بالتوسع ثم ليتقاه فانه كان انس رضي الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيأ فيفعل ذلك
وفي الخانية واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي
لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا نقله عليه الشرنبلالي وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة
بعد ذكره ما في الخانية وفي الواقعات المرأة اذا كانت تسمن نفسها لزوجها لا بأس به لان هذا فعل
مباح بقصد مباح قال الطرسوسي ينبغي ان يندب لها ذلك وتكون مأجورة انتهى قلت لا يخفى
اطلاق اباحة ذلك لها فضلا عن ندبه ولعل ذلك محمول على ما اذا كان الزوج يحب السمن واما اذا كان
يكره ذلك فينبغي ان تمنع عنه وتكون مأزورة في فعله وكونها لا تتجاوز الشبع لازم لان الاكل فوق
الشبع حرام في هذا وفي غيره الا فيما اذا اكل لئلا يخجل الضيف او كان يريد صوم الغد او اذا اكل فوق
حاجته ليتقيأ فلا بأس به انتهى وفي المغرب في كراهية الواقعات الفتيتة ما تأكله المرأة لتسمن وهي
اخص من الفتيت وهو الخبز المفتوت كالسويق ومثله الفتوت والخبز المفتوت ان الخبز اذا فت في الماء البارد
يورث سمنا انتهى وعن الشافعي انه لا بأس بالحقنة للسمن كذا في البزازية وهو اي الفرض من الاكل ما اي اكل
او اكل ما يندفع به عن الاكل الهلاك كذا في المختار وفي الحاوي القدسي وهو مقدار ما يندفع به الهلاك
ويتمكن به المكلف من اقامة ما كلف به وفي الوجيز وتحفة الملوك وهو قدر ما يندفع به الهلاك ويمكن
معه الصلاة قائما انتهى ولا يخفى ان المراد الصلاة المفروضة لافتراض القيام فيها ثم لا يخفى ان عبارة
الحاوي اخص من عبارة التحفة وهذا التعيين الذي افاده الاختيار في تعليل الفرض بقوله لانه لا بقاء
البنية اذ لا بقاء لها بدونه وبه يتمكن من اداء الفرائض انتهى فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد
عصى لانه القى نفسه في التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل كذا في الاختيار وسيأتي ومنه اكل مندوب
تأجر عليه مثاب والمأجور هو الواقع في المختار والوقاية وغيرها ونقل اصحاب صاحب الملتقى في استبدال
المندوب بالمأجور لان الفرض ايضا مأجور عليه فلا يحسن تقابلها به ونبه في شرح الوقاية ان الحساب
مرفوع عنه في هذا في هذا ايضا وهو اي المندوب من الاكل ما زاد على الاكل المفروض او على قدر ما يندفع
الهلاك لا لمجرد التلذذ بل ليتمكن بتشديد الكاف اي الاكل من الصلاة قائما اي يقتدر على ان يصلي
حال كونه قائما وعلى ما مر من تقييد الفرض وعلى ما سيأتي من مسألة الرياضة يظهر للمصنف ان المراد ههنا
الصلاة غير المفروضة واي او ليسهل بضم الهاء وفي المصباح سهل الشيء بالضم سهولة لان هذه هي اللغة
المشهورة قال ابن القطاع وتقول يسهل بفتح الهاء وكسرها ايضا انتهى اي ليسهل عليه اي على الاكل
الفرض او النفل كما هو ظاهر الاطلاق قال في الاختيار في تعليل القسم الثاني من الاكل لقوله صلى الله عليه
وسلم المؤمن القوي احب الى الله من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة
طاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشار به الى ما قلنا انتهى

انتهى قلت وينبغي ان يكون طلب العلم تعليما وتعلما وكتابة كالصلاة والصوم بل اولى فيكون شرب القهوة
الرافع للكسل المورث للنشاط القوي على ذلك مأجورا عليه والله اعلم ومنه اكل مباح غير مكروه فيكون
حلالا فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في خلع النهاية من
القهستاني وقد مر في محله ان هذا البيع مكروه تحريما فيظهر ان المكروه التحريمي لا يقال مباح وتركه ما مر
اولى لكن هيئته ان المكروه التنزيهي من قبيل المباح او قريب منه قال في الاختيار ولا اجر فيه ولا وزر و
يحاسب عليه حسابا يسيرا ان كان من حل فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بعذق فيه تمر ورطب فقال
انكم لتسألون عن هذا فرفعه عمر ونفضه وقال اني هذا لمحاسب فقال صلى الله عليه وسلم اي والذي
نفسي بيده انكم لتحاسبون يوم القيامة لتحاسبون يوم القيامة في الماء البارد والماء الحار الا خرقة تستر بها
عورتك وكسرة خبز ترد بها جوعتك وشربة ماء تطفئ بها عطشك وفي تحفة الملوك وشرحها هدية
الصعلوك ويحاسب فيه حسابا يسيرا ان كان ما اكله من حل قال الله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم قال
صلى الله عليه وسلم من اكل خبزا بابا وشرب ماء باردا فقد اصاب النعيم كله انتهى وقال الامام في الكبير عند
قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا اهل النار
ويدل له ظاهر الآية وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى
والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه خيرا لهم هو كان
سببا لشرهم والاولى ان يقال ان السؤال يعم المؤمن والكافر ولكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه
ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع ثم في النعيم اقوال منها انه الذي لا بد
منه من مطعم وملبس ومسكن والاولى حمله على جميع النعم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لا تزول
قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله
من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره
النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قلت بل الاكل المفروض والمندوب خارجان من النعيم المسؤول عنه اذا
كانا من حل ولهذا قال فقهاؤنا لا حساب فيهما فليتبصر وهو اي المباح من الاكل ما زاد على
الاكل المندوب او على الاكل الممكن والمسهل الى ادنى الشبع كما في تحفة الملوك بكسر الشين وفتح الباء
وسكونها تخفيف وبعضهم يجعل الساكن اسما لما يشبع به من خبز ولحم وغير ذلك فيقول الرغيف
شبعي اي يشبعني كذا في المصباح والاول هنا ظاهر والمعنى انه لو اكل قدرا يمكنه
من صلاة النفل قائما ويسهل عليه الصوم لكفاه ذلك لكنه لم يكتف به بل زاد عليه الى ان شبع لكن
لا بل لزيادة قوة البدن اي ليزداد قوة على العبادة كما يعطيه تحفة الملوك والحاصل في
المندوب اصل القوة الممكنة والمسهلة وفي المباح زيادتها فهم فادنى الشبع بنية ان يزداد قوته
على العبادة لا اجر فيه ولا وزر فيه ويحاسب فيه حسابا يسيرا ان كان ما اكله من حل كما في تحفة الملوك
وشرحها فات والجماع كالعبادة كما هو ظاهر فلو شبع لا بهذه النية يخاف ان يلام عليه كما يشير
اليه قوله عم يكفي ابن آدم لقيمات يقمن صلبه ولا يلام على كفاف والله اعلم ومنه اكل حرام
من الصغائر كما مر في الشهادات ولو كان ما اكل من المباحات كما افاده القهستاني يحاسب عليه
ويعذب فيه كما في شرح الوقاية وهدية الصعلوك ومن استحله كفر ففي بدر الرشيد وشرحه لعلي
القاري ومن تمنى ان لم يحرم الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا تعليق بالحكمة اي لان الشبع المضرة
من التخمة ومثله الميتة كما ثبت في السنة انتهى لكن في القهستاني عن قاضيخان انه مكروه انتهى
قلت غايته ان تكون الكراهة تحريمية وقد عرفت حالها فتذكر وفيه رخصة عظيمة وهو

اي الحرام من الاكل الاكل الزائد عليه اي على الشبع اي الاكل زائدا على ادنى الشبع كما في هدية الصعلوك
وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في القهستاني والدر المختار وفيه هذا اذا لم يكن الشبع
فتذكره وقال تعليل لحرمته في شرح الوقاية لانه سبب لامراض نفسه ولاضاعة المال وافاده من فائدة
فيكون حراما وفي هدية الصعلوك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكل في جميع عمره في مجلس واحد شبعا
وروي ان رجلا تجشى في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال نح عنا جشاءك
اما علمت ان اطول الناس عذابا يوم القيمة اكثرهم شبعا في الدنيا ولانه سبب لاضاعة المال واذى
المعدة وامراض البدن ولا يزداد به القوة فيكون حراما وفي الاختيار لانه اضاعة للمال و
امراض للنفس ولانه تبذير واسراف وقال صلى الله عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من
البطن فان كان لا بد فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس وتجشى رجل في مجلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم اي اخرج ما تقدم وقيل لعمر رضي الله عنه الا تتخذ جوارشا فقال وما يكون الجوارش
قالوا هاضوم ما يهضم الطعام فقال رضي الله عنه اويأكل المسلم فوق الشبع انتهى وفي الملتقط
الهاضوم بضم الضاد المعجمة الذي يقال له الجوارش لانه يهضم الطعام اي يكسره وفي لغة نو
الملك جوارش ضم جيمله معربدر فارسى گوارش در بر معجوندر كه معده قوت ويرر وهيئا
ضمله بر معجوندر طعام هضم ايدر تعريب آيروب جوارش ديرلر فالاكل الزائد على الشبع
شئ كأنه حرام الا ما كان لقصد بغرض صحيح مثل التقوي كذا قاله القهستاني وهو بكسر
المشددة اي صيرورة الاكل قويا على صوم الغد لان فيه فائدة كما في الاختيار وينبغي ان يكون
قصد التقوي على طلب العلم وكتابته كذلك بل اولى كما هو ظاهر عند المصنف على ان الغرض
الصحيح الذي قدره القهستاني يشمله ونحوه أو اي وما كان لئلا اي لاجل ان لا يستحي بيائين
كما في شرح ديباجة كما في اختر الاول اولى لانه لغة الحجاز ففي المصباح وفي استحيى لغتان
احديهما بيائين وهي لغة الحجاز وبها جاء القرآن والثانية بياء واحدة وهي
لتميم انتهى الضيف عند ترك المضيف الاكل بعد استيفاء حاجته فيترك استيفاء
حاجته وهو اعم من الحاضر والاتي بعدما اكل الضيف قدر حاجته كما نبه القهستاني
عليه قال ابن الكمال بعد ذلك ونحو ذلك فات ومنه حفظ قلب اخ مسلم كما في الحاوي
القدسي ومنه التقوي على طلب العلم كما قدمناه ومنه استحياء الزوجة الجديدة والولد
المملوك كما هو الظاهر قال في الاختيار لانه اذا امسك وانقبض لم يشبع ربما استحيى فلا يأكل
حياء وخجلا فلا بأس بأكله فوق الشبع لئلا يكون ممن اساء القرى وهو مذموم عقلا وشرعا
انتهى قلت قوله فلا بأس كذا وقع بعض الصورتين في الوجيز والحاوي القدسي وشرح الوقاية ودليل
في القهستاني فانه غير حرام وعن الحلفى ان لا بأس يفيد ان تركه الاولى فيكون ما هنا ذكر للقسم
الخامس الذي قدمناه لكن تعليل الاختيار يعطي استحبابه في الصورة الثانية وقد يستعمل لا بأس
كلا جناح في مقام الاستحباب بل في مقام الوجوب كما في الكفاية وفي تحفة الملوك وشرحها الا ان ينوي
اكله فوق ادنى الشبع للصوم في غد او لموافقة الضيف فلا يحرم لان الضيف ربما يستحيي فلا
يأكل فيكون المضيف ممن اساء الضيف وقد امرنا باكرامه انتهى قلت ولا اقل من استحباب
الاكرام وفي المشارق وشرحه لابن فرشتة من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه قبل
اكرامه تلقيه بطلاقة الوجه وتعجيل قراه والقيام بنفسه في خدمته وقد جاء في الرواية ان
الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه السلام ان اكرم اضيافك فاعد لكل منهم شاة مشوية

مشوية فاوحى اليه اكرم فجعله ثورا فاوحى اليه اكرم فجعله جملا فاوحى اليه اكرم فتحير وعلم ان
اكرام الضيف ليس في كثرة الطعام فخدمهم بنفسه فاوحى الله اليه الآن اكرمت الضيف
ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم جاره استدل بعض بهذين الامرين على
وجوبهما وذهب الفقهاء الى انهما مندوبان وحملوا الحديث على ابتداء الاسلام وقت
كون المؤاساة واجبة ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت وفي الظهيرية
ويستحب ان يقول المضيف احيانا كل من غير الحاح ولا يكثر السكوت عند الاضياف ولا
يغيب عنهم ولا يغضب على خادمه عندهم ولا يقتر على عياله لاجلهم وينبغي ان يخدم الضيف
بنفسه جاء في تفسير قوله تعالى هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين انه اكرمهم خدمته
اياهم بنفسه انتهى وذكر الشمني في هادي الحائرين وقد كان هارون الرشيد يأكل مع ضيفه
الفقيه الضرير ودخل عليه مرة ابو معاوية الضرير فقدم له هارون الطعام بنفسه واكل معه فلما
فرغ صب هارون على يديه الماء فقالوا له ان امير المؤمنين هو الذي صب عليك الماء فقال انما
اكرمني لاجل العلم فقال الملك اكرمه الله وبجله انتهى وفي شرح البردة للمقدسي نزل الامام
الشافعي بالامام المالك فصب بنفسه الماء على يديه وقال لا يرعك ما رأيت مني فخدمة الضيف
فرض وكان الشافعي اذ ذاك ابن اربعة عشر سنة ومالك في سن الشيخوخة وكبر المقدار وكثرة
العلم انتهى ولا يجوز بل يحرم الرياضة اي تجويع النفس واذا بتها في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم
ان نفسك مطيتك فارفق بها قال صاحب الاختيار وليس من الرفق ان تجيعها وتذيبها
انتهى والرياضة النفس بمعنى الجوع كما في الملتقط وهو المراد في الحديث وفي الاختري الرياضة
بالكسر الاكل والشرب تركه ايدوب وفي الملتقط راض المهر من باب قال رياضا ورياضة ايضا
اي سخره وذلله ويتعلق بالرياضة بتقليل الاكل بفتح فكون مصدر او بفتحتين بمعنى مجاهدة اي تملكه
المأكول حتى اي الى ان يضعف بين نه كما في تحفة الملوك عن اداء العبادة لفظ المختار
العبادات ولفظ الاختيار الفرائض وهو المراد في المقام كما يفيده لفظ القهستاني ومن هنا
يظهر ان الاكل الممكن من صلاة الفرض قائما فرض بخلاف الممكن من صلاة النفل قائما لان
القيام في الفرض فرض ووسيلة الفرض فرض ايضا بخلاف القيام في النفل فتنبه لذلك وقد
نبهناك عليه فيما تقدم ومما يدل على ذلك تعليل الاختيار بقوله لان ترك العبادة
لا يجوز فكذا ما يفضي اليه انتهى وفي هدية الصعلوك واما تجويعها تقهرها بحيث لا يعجز عن
الصلاة قائما فهو مباح وفي الاختيار فاما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن اداء العبادات فهو
مباح وفيه رياضة النفس وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الاول فانه اهلاك النفس وكذا الشاب
الذي يخاف الشبق لا بأس ان يمتنع عن الاكل ليكسر شهوته بالجوع على وجه لا يعجز عن اداء
العبادات عليها قال صلى الله عليه وسلم فانه له وجاء انتهى والحديث متفق عليه عن ابن مسعود
رضي الله عنه كما في المشارق يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض
للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء يعني ان الصوم للشارب
بمنزلة وجاء فحل الحيوان وهو دق الخصيتين والامر للوجوب كما قاله ابن ملك وغيره وفي
الحاوي القدسي ولا يجوز التزهد بترك الاكل لضعف النفس ومن المعلوم انه لا بقاء للنفس
الا بالاكل كلوا الميتة حالة المخمصة اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع عن اكلها اذا تعين
لاحياء النفس بعد ذلك عن مسروق وجماعة من العلماء والتابعين فكل من امتنع من اكل

الميتة حال طرف امتنع المخمصة اي المجاعة مصدر كالمغضبة والمعتبة كما في الملتقط
خمصا فهو خميص اذا جاع مثل قرب قربا فهو قريب كما في المصباح فمات اثم لانه القى نفسه
كما في الاختيار او صام ولم يأكل كذا في المختار وعبارة منية المفتي من جاع فلم يأكل
وهو المراد في المقام حتى مات اي الى ان مات قيد للصورتين كما نبهنا عليه اثم جواب
من قال في الاختيار فاذا كان يأثم بترك الميتة فما ظنك بترك الذبيحة من الحلال
حتى يموت جوعا انتهى وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك ولو صام ولم يفطر
حتى وصل صومه الى اربعين يوما فمات مات عاصيا فكانما قتل نفسه عمدا انتهى
والاثم بالكسر الذنب واثم بالكسر وقع في الاثم كما في الملتقط واثم
اثما من باب تعب والاثم بكسر الهمزة اسم منه فهو آثم كما في المصباح وفي البزازية
اذا احتاج الاب الى مال ولده ان نفقه يأخذ بلا عوض وان لعدمه كما في المفازة فبالقيمة مع الاب
والابن معا في المفازة يكفي لاحدهما ان للوضوء فالاب اولى بلا خلاف وان للاحتياج الى الشرب
فالابن اولى لان قتل نفسه اعظم وزرا من قتل غيره فلو قدمنا الاب اولى لوجب على الاب
ترك الشرب والاخذ حتى يموت عطشا والممتنع عن شرب ماء او اكل طعام حتى يموت قاتل
لنفسه فلو اخذه من ابيه يكون قاتلا لغيره وقتل النفس اعظم والمبتلى بين البليتين
لا يختار الا الاشد وقال محمد بن سلام الاب اولى وهو المختار لان الاب كان سببا لحياته
فلا يكون من ابن ان يكون الابن سببا لهلاكه خاف الموت جوعا ومع رفيقه طعام
اخذ بالقيمة منه قدر ما يسد الجوعة وكذا لو كان مع رفيقه ماء وخاف الموت
عطشا اخذ قدر ما يدفع العطش فان امتنع قاتله بلا سلاح وان الرفيق يخاف الموت
عطشا او جوعا ايضا ترك له البعض خاف الهلاك عطشا وعنده خمر له شرب قدر ما يدفع
العطش ان علم انه يدفعه خاف الهلاك جوعا فقال له آخر اقطع يدي وكلها ليس له ذلك
لان لحم الانسان لا يباح حال الاضطرار لكرامته انتهى بخلاف من امتنع من التداوي
لمرضه حتى مات فانه لم يأثم لانه لا يتيقن ان هذا الدواء يشفيه ولعله يصح من
غير علاج كما في الاختيار وفي تحفة الملوك ولو مرض فترك المعالجة توكلا على الله تعالى
فمات لم يمت عاصيا وفي هدية الصعلوك لان الشفاء بالمعالجة مظنون مع امكان الشفاء
مع ترك المعالجة بل يكون المريض مأجورا بترك المعالجة قال النبي صلى الله عليه وسلم
يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بلا حساب هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون
ولا يعرفون الهليلج ولا البليلج انتهى البليلج بكسر الباء واللام الاولى وفتح الثانية
دواء معروف كما في المصباح وهاء الهليلج مكسورة كباء البليلج ويقال الاهليلج
بكسر الهمزة قال ابن السكيت بكسر اللام بين وقال ابن الاعرابي بفتح اللام الثانية
على وزن ابريسم واطريفل كما في الملتقط وفي البزازية امتنع عن الاكل حتى مات جوعا اثم
وان عن التداوي حتى تلف مرضا لا لان عدم الهلاك بالاكل مقطوع والشفاء بالمعالجة مظنون
انتهى وفي منية المفتي مرض ولم يعالج حتى مات فلا اثم عليه قال له الطبيب غلب عليك الدم فاخرجه
والا تهلك الدم فلم يخرجه حتى مات لم يأثم انتهى وفي الوجيز ولو استطلق بطنه او رمدت عيناه
فلم يعالج حتى اضعفه ومات لا يأثم انتهى وفي الظهيرية والرجل اذا استطلق بطنه او رمدت
عيناه فلم يعالج حتى اضعفه ذلك اضناه ومات منه لا اثم عليه فرق بين هذا وبين ما اذا جاع

اذا جاع ولم يأكل مع القدرة حتى مات حيث يأثم بان الاكل مقدار قوته يشبعه بيقين فكان تركه
هلاكا ولا كذلك المعالجة والتداوي والرجل اذا ظهر به داء فقال له الطبيب قد غلبك الدم
فاخرجه فلم يفعل حتى مات لا يكون مأجورا ويستحب الحجامة لكل احد لما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ما مررت بملاء من الملائكة ليلة اسري بي الا قالوا يا محمد مر امتك
بالحجامة قال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي رحمه الله في نوادر الاصول وهذه المقالة
التي بقيت في افواه العامة ان البدن يضعف ويضر به اخراج الدم منه والرجل اذا
جاوز الخمسين يستحب له تقليل الحجامة فذلك غلط وهو في غير هذه الامة وذلك لان
النور في هذه الامة اكثر لما روي عن كعب رضي الله عنه انه قال وجدت في التوراة ان احد
الانبياء عليهم السلام يقومون يوم القيامة مع كل نبي نوران ومع كل واحد ممن تبعهم نور واحد
ومحمد صلى الله عليه وسلم وله بعدد كل شعرة من رأسه وجسده نور ومع كل واحد ممن تبعه
نوران فتجتمع حرارة النور والدم فاذا لم يحتجم يغلب عليه الحرارة فيموت فلذلك تستحب
الحجامة لهذه الامة انتهى واخرج ابو داود عن ابي كبشة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يحتجم على هامته وبين كتفيه ويقول من اهراق من هذه الدماء فلا يضره ان لا يتداوى
بشيء لشيء واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان ابا هند حجم النبي
صلى الله عليه وسلم في اليافوخ واخرج الديلمي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الحجامة في نقرة الرأس تورث النسيان فتجنبوا ذلك من المنهج السوي للسيوطي
وروي ان ابا عبد الله الامام احمد بن حنبل احتجم في جانب القفا ولم يحتجم في نقرة القفا
وقد ذكر ابن سينا في هذا المعنى حديثا فقال لكن الحجامة على النقرة تورث النسيان حقا كما
قال سيدنا ومولانا وصاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم فان مؤخر الدماغ
موضع الحفظ وتضعفه الحجامة قلت ان ثبت هذا الحديث الذي ذكره ابن سينا رحمه
الله فالحجامة انما تضعف مؤخر الدماغ اذا استعملت لغير ضرورة فاما اذا استعملت
لغلبة الدم عليه فانها نافعة له طبا وشرعا من الاحكام النبوية لابي الحسن علي الحموي الصفدي
والقفا بوزن العصا مقصور مؤخر العنق كما في المصباح والملتقط وعبارة الاختري
مؤخر الرأس وهو اصح والله اعلم ونقرة القفا حفرة في آخر الدماغ كما في المصباح
النقرة حفرة صغيرة في الارض ومنه نقرة القفا كما في الملتقط وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال عليكم بالحجامة في جوزة القمحدوة فانها شفاء من اثنين وسبعين
داء وفي رواية لابي نعيم الاصفهاني منها الجذام من الاحكام النبوية والقمحدوة بفتحتين ثم سكون
ثم ضم بزيادة الميم ما خلف الرأس كما في الملتقط وهو الذي اذا استلقى الرجل اصابته الارض
كما في الاحكام النبوية وجوزة كل شيء وسطه كما في الملتقط واخرج ابو نعيم عن علي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خير الدواء الحجامة والفصاد واخرج ابن عدي والديلمي
في مسند الفردوس وابن عساكر في تاريخه عن عبد الله بن جراد رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال قطع العرق مسقمة والحجامة خير منه واخرج ابن السني عن ابن شهاب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال خير ما تداويتم به المشي والحجامة واخرج ابو نعيم عن
منصور بن ابراهيم قال كانوا لا يرون بالاستمشاء بأسا انما كرهوا مخافة ان يضعفهم
من المنهج السوي يقال شربت مشوا بوزن عدو ومشيا بوزن صبي وهو الدواء الذي

مطلب عليكم بالحجامة

يعني انسانك انسه سي اوزره
يانده ره باشنك چوره دكن
محكمك اورتا سنده

يسهل ويقال ايضا استمشى اى شرب مشوا اى دواء مسهلا واما الدواء اى المسهل كما فى الملتقط تتمة قال الخلال اخبرنى عصمة بن عصام قال كان ابو عبد الله احمد بن حنبل يحتجم فى اى وقت هاج به الدم واى ساعة كانت قال ابن سينا وافضل اوقاتها فى النهار الساعة الثانية او الثالثة ويجب ان تتوقى الحجامة بعد الحمام الا فيمن كان دمه غليظا فيجب ان يستحم ثم يحتجم ساعة ثم يحتجم اقول وتكره الحجامة على الشبع فانها ربما اورثت سددا او امراضا ردية لا سيما اذا كان الغذاء رديا غليظا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجامة على الريق دواء وعلى الشبع داء وفى سبعة عشر من الشهر شفاء ويوم الثلثاء صحة للبدن ولقد اوصانى خليلى جبريل بالحجامة حتى ظننت انه لا بد منها وتستحب الحجامة فى البلاد الحارة دون الفصد وفى وسط الشهر وبعيد الوسط وبالجملة فى الربع الثالث من ارباع الشهر من الاحكام النبوية امراة حامل ارادت القاء العلق على البطن لاجل الدم ينبغى لها ان تسال اهل الطب فان قالوا يضر ذلك بالحمل لا تفعل ذلك وكذا الافتصاد والاحتجام قالوا ولا ينبغى لها ان تفعل ذلك ما لم يتحرك الولد فاذا تحرك فلا باس به ما لم تقرب الولادة فاذا قربت فلا تفعل واما الفصد فلا تمتنع عنه افضل لانه يخاف منه على الولد افة بينة وفى الحديث لا تقتلوا اولادكم سرا فان الغيل يدرك الفارس فيدعثره والغيلة ان تجامع المراة المرضعة فتحبل فيفسد اللبن فيضعف الولد فاذا صار رجلا وركب الفرس وركضه اى اعداه ادركه ذلك الضعف فيدعثره اى يصرعه فيكون ذلك سببا لهلاكه من الظهيرية قلت فينبغى لها ان تتحرز عن كل ما يظن منه الاضرار بالولد ولو امرا خفيا والله اعلم ولا باس بشق المثانة اذا كانت فيها حصاة وفى الكيسانيات فى الجراحات المخوفة والقروح العظيمة والحصاة الواقعة فى المثانة ونحوها ان قيل قد ينجو وقد يموت او ينجو ولا يموت يعالج وان قيل لا ينجو اصلا لا يداوى بل يترك من الظهيرية وفى اكراه القهستانى العضو ولو صغيرا كالانملة كالنفس حرمة انتهى وقد مر عن رسالة الصغائر والكبائر لابن نجيم ان اتلاف عضو من اعضائه كبيرة انتهى ومع ذلك يباح قطع اليد الاكلة كما فى الهداية المهدية لمولانا اخى جلبى سلعة وفيها جراحة ان اراد ان يستخرجه ويخاف منه الموت قال ابو يوسف الامام فعل احد منهما فلا باس بان يفعل لانه يكون معالجة وان اراد الرجل ان يقطع اصبعا زائدة قال نصير رحمه الله ان كان الغالب على من قطع ذلك الهلاك فانه لا يفعل لانه من تعريض النفس على الهلاك وان كان الغالب هو النجاة فهو فى سعة من ذلك رجل او امراة قطع الاصبع الزائدة من ولده قال بعضهم لا يضمن ولهما ولاية المعالجة وهو المختار ولو فعل ذلك غير الاب والام فهلك كان ضامنا والاب والام انما يملكان ذلك اذا كان لا يخاف التعدى والوهن فى اليد عن الظهيرية ولا باس بشق بطن المستقى وشق الخصى لاخراج الحصى ويقطع اليد والرجل اذا وقعت فيهما الاكلة من الوجيز ومن كلام سيدنا على رضى الله عنه اخر الطب الكى وذكر الطبرى اخر الدواء الكى قال الشيخ وقد اختلف اهل اللغة فى هذا فذكر الجوهرى كالطبرى بغير واو ثم قال وحكى جدى فى كتابه تقويم اللسان فى غلط العامة ان العامة يقولون اخر الدواء الكى والصحيح اخر الداء الكى من تاريخ العينى وفى ملتقط الصحاح كواه يكويه كيا اى احرقه بالنار يقال اخر الدواء الكى ولا تقل اخر الداء الكى انتهى ولا باس بكى الصبيان اذا كان لداء بهم من الوجيز يستحب ان يتعلم الرجل من الطب قدر ما يمتنع عما يضر ببدنه من منية المفتى ولا باس بالتفكه اى التنعم والتلذذ فى المصباح تفكه بالشىء تمتع به وتفكه اكل الفاكهة وفى الملتقط بعد ذكره فى ذلك وتفكه بكذا تلذذ به بانواع الفواكه فى المصباح الفاكهة ما يتفكه به اى يتنعم باكله رطبا كان او يابسا وفى الملتقط الفاكهة ما يتفكه به ويتنعم باكله ولا يتغذى به كالطعام واجناسها الفواكه انتهى فقول تحفة الملوك والتنعم بانواع الفاكهة مباح اجود قال فى الاختيار لقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم وفيه نزل قوله تعالى ولا تحرموا طيبات ما احل الله لكم انتهى وصرح بمفاد لا يحرم لقوله وتركه اى ترك هذا التفكه افضل حتى ينقص من درجاته فى الاخرة كما فى الوجيز قال فى الاختيار لئلا ينقص درجته ويدخل تحت قوله تعالى اذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا انتهى واتخاذ الاطعمة جمع قلة لطعام وهو ما يوكل ويتغذى به كما فى الملتقط لكن المراد الكثرة بدلالة عبارة البحر تحمل ما دون العشرة ليس بسرف والله اعلم سرف بفتحتين اسم من اسرف اسرافا اذا جاوز القصد كما فى المصباح ولفظ تحفة الملوك والجمع بين انواع الاطعمة حرام قال فى الاختيار لان النبى صلى الله عليه وسلم عده من اشراط الساعة وعن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك الا ان يكون من قصده ان يدعوا الاضياف قوما بعد قوم حتى ياتوا على اخره لان فيه فائدة انتهى وفى البزازية ومن السرف الاكثار من الباجات الا عند الحاجة بان يمل من نوع فيستكثر حتى يستوفى من كل نوع فيجتمع عنده قدر ما يتقوى به على الطاعة او قصد ان يدعوا الاضياف قوما بعد قوم الى ان يجىء ياتوا على اخر الطعام انتهى وفى الطريقة المحمدية لسيدنا الفاضل البركوى رحمه الله تعالى ومنه الاكثار فى الباجات الا عند الحاجة بان يمل من باجة فيستكثر حتى يستوفى من كل نوع شيئا فيجتمع قدر ما يتقوى على الطاعة او قصد ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم الى ان ياتوا الى اخر الطعام فلا باس به كذا فى الخلاصة وغيره وينبغى ان لا يحمل كلامه هذا على حصر الحاجة فى هذين بل يعم ارادة التلذذ والتنعم من غير ضياع ونية فاسدة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق الاية يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفى صرحوا بجواز التفكه بانواع الفواكه مستدلين بالايتين وروده عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا فرق بين جمع الفواكه والباجات التى قلت وبذلك صرح فى الحاوى القدسى حيث قال ولا باس باتخاذ انواع الاطعمة والباجات والتفكه بانواع الفواكه انتهى ويستفاد من قول الطريقة من غير ضياع ونية فاسدة توفيق حسن بين الكلامين فما فى الملتقى يحمل على ما فيه ضياع او نية فاسدة وما فى الحاوى على ما ليس فيه ذلك والله اعلم ثم ان الباجات الوان الاطعمة جمع باجة بموحدة وهمزة وجيم وتليين همزته وهى معربة اصلها باها كذا فى الملتقط وفى لغة نعمة الله باها اشتر وكذا اى سرف وضع الخبز على المائدة حال كونه اكثر من قدر الحاجة كذا فى المختار وفى تحفة الملوك وكذا يعنى حرام وضع الخبز على المائدة اضعاف ما يحتاج اليه الاكلون قال فى هدية الصعلوك عن الخزانة لانه اسراف ولانه عليه السلام عده من اشراط الساعة الا ان يكون قصده ان يدعوا الاضياف قوما بعد قوم انتهى قال فى الطريقة المحمدية وينبغى ان يحمل هذا على ان يضيع ما فضل من الكسرات ولا ياكله احد او على ان يقصد الرياء والسمعة والشهرة والا فلا اسراف انتهى وفى الحاوى القدسى ولا باس بحفظ بوضع زيادة الخبز على الموائد انتهى وفى الجامع الصغير مع شرحه اكرموا الخبز اى بالنظر اليه فلا تحقروه فى اعينكم ولا تقطعوه من بيوتكم ومن اكرامه ايضا ان لا يوطا ولا يمتهن بنحو القاء فى قاذورة او مزبلة ومنه اكل ما يتساقط منه فان الله اكرمه اى حيث جعله قوتا للنوع البشرى فمن اكرم الخبز اكرمه الله تعالى انتهى ومن جملة اكرامه ان يكسره باليد لا بواحدة منها فان فيه نوع تكبر وان لا يكسر من الرغفان ما وجد مكسورا لان فيه اسرافا كما فى الشرعة وشرحه وان لا ينتظر الادام اذا حضر الخبز كما فى خزانة الفتاوى وان لا يقطع بالسكين فقد جاء لا تقطعوا الخبز

بالسكين والمستحب النهش كما في القنية وفي الجامع الصغير في شرحه اكرموا الخبز فانه من بركات السماء
اي مطرها والارض اي نباتها من اكل ما يسقط من السفرة من فتات الخبز غفر له اي محا الله عنه ذنوبه
الصغائر فلا يؤاخذه بها انتهى ومن جملة اكرامه التقاط فتاته في القنية ويلتقط فتات الطعام
وفي البزازية ومن الاسراف ترك اللقمة الساقطة من المائدة بل يرفعها اولا ويأكلها قبل غيرها وفي
الكنز العباد قال صلى الله عليه وسلم كلوا ما يسقط من المائدة فان ذلك مهور الحور العين انتهى
فينبغي ان يتحرز عن اهانة الخبز فمسح مبتدأ مضاف الى الاصابع او مسح السكين بالخبز الا اذا
اكله بعد ذلك فلا يكره كما في منية المفتي وعاطفة على مسح وضع المملحة بالكسر ما يجعل فيه الملح كما في
الملتقط عليه اي على الخبز كما في الوجيز مكروه خبر المبتدأ وعن الامام الصفار لا اجد في نيته الذهاب
الى الضيافة سوى ان ارفع المملحة عن الخبز والقصعة مثل المملحة كما في البزازية وفي الوجيز يكره
وضع الخبز تحت القصعة ليستوي القصعة انتهى قال في الاختيار تعليل لما تم لمن لان غيره
يستقذر ذلك وفيه اهانة الخبز وقد امرنا باكرامه قال صلى الله عليه وسلم اكرموا الخبز فانه من بركات
السموات والارض وفي الدعاء ما استخف قوم بالخبز الا ابتلاهم الله تعالى بالجوع انتهى والاستخفاف بالخبز
يورث الغلاء والقحط لانه موكل به بركات السماء والارض من لم يعرفه يهنه انتهى كذا في الحاوي
القدسي وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرة يابسة ملقاة تحت حائط في بيت عائشة رضي
الله عنها وقد علاها الغبار فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم اليها واخذها ونفض عنها الغبار ثم
قبلها وقال يا عائشة احسني مجاورة نعم الله تعالى فان النعمة قلما نفرت عن اهل بيت فرجعت اليهم
من هادي الحائرين للشعراني قال علي رضي الله عنه احذروا نفار نعم الله فما كل شارد بمردود
من الصوى عن ابن حجر المكي ومن الاسراف اذا سقطت من يده لقمة ان يتركها قال صلى الله عليه
وسلم اتق عنها الاذى ثم كلها من الاختيار ولو رأى كسرة خبز في الذي سع يجوز في تركها ولا يلزمه
غسلها من القنية ولا بأس في قواعدنا عما ذكره الشافعية من ان تقبيل الخبز بدعة مباحة وقيل
حسنة وقالوا يكره دوسه لا بوسه كما في الدر المختار والبوش بالفتح التقبيل فارسي معرب وبابه قال
كما في الملتقط ومن الاسراف ان يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه او يأكل ما انتفخ منه ويترك الباقي
لان فيه نوع تجبر الا ان يكون غيره يتناوله فلا بأس به كما اذا اختار رغيفا دون رغيف من
الاختيار ولا يعلق الخبز بالخوان بل يوضع بحيث لا يعلق من الخلاصة وايضا حرام ان يعلق الخوان
وفيه الخبز على نحو حائط فافهم والخوان بالكسر الذي يؤكل عليه وهو افصح والضم لغة كما في الملتقط
كسر الخاء هو الاكثر وضمها حكاه ابن السكيت كما في المصباح وثلاثة اخونة والكثير خون بوزن
قفل كما في الملتقط واعلم ان للاكل فرضا وسنة ومستحبا وادابا ومنهيا ومكروها وحراما ففرض الاكل
اربعة ان يكون من الحلال وان يعتقد ان الرزق من الله وان يرضى به وان لا يعصي الله بقوة الطعام
كذا في بستان الفقيه ابي الليث وسنة الاكل نيف وعشرون منها ان يخلع نعليه ومنها ان يجلس
على رجله اليسرى وينصب اليمنى فان جلس محتفزا جاز وهو من فعل النبي صلى الله عليه وسلم
فان جثى على ركبتيه عند الاكل فقد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا كذا في الشرعة ولا بأس
بالاكل متكئا اذا لم يكن عن تكبر كذا في السراجية من كنز العباد هو المختار كما في خزانة
الفتاوى لما روي انه صلى الله عليه وسلم اكل متكئا يوم خيبر كما في الظهيرية ولا بأس بالاكل
مكشوف الرأس في المختار كما في البزازية ومنها ان يوضع الطعام على السفرة وهي على الارض
ومنها ان يكون القصعة من خشب او خزف ومنها ان يضع الخل والبقل على المائدة ففي

في الحديث من اكل الخل قام على رأسه ملك يستغفر له حتى يفرغ منه ويقال ان الملائكة تحضر المائدة
اذا كان عليها بقل ومنها ان يبتدئ بالملح ويختم به روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
لعلي رضي الله عنه يا علي ابدأ بالملح واختم بالملح فان الملح شفاء من سبعين داء منها
الجنون والجذام والبرص ووجع البطن ووجع الاضراس ويرفع الملح بالمسبحة والابهام كذا
في نوادر الفؤاد ومنها ان يأكل باليمنى ففي الحديث ليأكل احدكم بيمينه وليشرب بيمينه و
ليأخذ بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويعطي بشماله
ومنها ان يأكل بثلاثة اصابع بالابهام والمسبحة والتي تليها ان كان ثريدا ولا يأكل بالابهام و
المسبحة ولا بالخمس ومنها ان يأكل مما يليه الا الفاكهة ومنها ان لا يأكل من وسط الطعام ففي الحديث
نزل البركة في وسط الطعام فكلوا من حافته ولا تأكلوا من وسطه وفيه ايضا لا تأكلوا الطعام من فوقه
فان البركة تنزل من فوقه ومنها ان يأكل ما يسقط من المائدة بالتعظيم ففي الحديث من اكل ما يسقط
من المائدة لم يزل في سعة من الرزق ووقي الحمق عنه وعن ولده وولد ولده وفيه ايضا اذا سقطت
لقمة احدكم فليأخذها وليمط الاذى عنها وليأكلها ولا يتركها للشيطان وفيه ايضا كلوا ما يسقط
من المائدة فان ذلك يصرف الله عنه الجذام والبرص والجنون وعن ولده من كنز العباد ومنها
البسملة في الملتقط بسمل الرجل اذا قال بسم الله يقال قد اكثرت البسملة اي قول بسم الله وفي المصباح
بسمل بسملة اذا قال او كتب بسم الله وانشد الاخفش هو بقد بسملت هند غداة لقيتها فيا حبذا ذاك
الدلال المبسمل ومثله حمدل وهلل وحسبل وحيعل وسبحل وحولق وحوقل اذا قال الحمد لله ولا اله الا الله
وحسبنا الله وحي على الصلاة وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى وفي تحفة الملوك مع هدية
الصعلوك ومن سننه التسمية قبله وهي ان يقول بسم الله انتهى وفي شرح الشرعة ليحيى افندي التسمية
اسم بسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة التسمية في الطعام وغيره قوله بسم الله
وفي كنز العباد وان يقول بسم الله الرحمن الرحيم روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا اكل احدكم طعاما فليقل بسم الله الرحمن الرحيم فان نسي في اوله فليقل في اوسطه
واخره وينبغي ان يرفع صوته بالتسمية حتى يلقن من معه ومن لم يسم الله يشاركه الشيطان
وذلك قوله تعالى وشاركهم في الاموال والاولاد ومنها ان يقول اللهم بارك لنا فيه وارزقنا خيرا منه وان
كان لبنا يقول اللهم بارك لنا فيه وزدنا فيه وخص اللبن بهذا الدعاء لعموم نفعه انتهى
في اوله اي في ابتداء الاكل ومنها الحمدلة اي قول الحمد لله كما مر في اخره اي عند تمام الاكل وفي
تحفة الملوك مع هدية الصعلوك والشكر بعده اي يقول بعد الاكل الحمد لله فهو شكر ما اكل انتهى
قال ابن الملك في مبارق في تفسير قول المقامات الحمد لله اشكر لله فاحفظه وفي الحاوي القدسي و
البسملة والحمدلة سنة في الاول والاخر فان نسي التسمية في اول الاكل قالهما جميعا في اخره وفي المختار
مع الاختيار وسنن الطعام البسملة في اوله والحمدلة في اخره فان نسي البسملة في اوله فليقل اذا ذكر بسم الله
على اوله واخره بجميع ذلك ورد الاثر وهو شكر المؤمن اذا رزق قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يرضى من
عبده المؤمن اذا قدم اليه الطعام ان يسمي الله في اوله ويحمد الله في اخره انتهى وفي وضوء شرح المنية
لصاحب الملتقى ولو نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف الاكل انتهى قال
في منح الغفار كذا في التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ انتهى
قلت يؤيده ما في الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة
درهم لان كل لقمة اكل انتهى وفي الدر المختار ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب

واما الاكل فتحصل السنة باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله في اوله واخره انتهى ولا ينبغي ان يرفع صوته
بالحمد الا ان يكون جلساؤه قد فرغوا من الاكل لان في رفع الصوت به منعا لهم من الاكل من
كنز العباد هذا وفي القنية ويبدأ ببسم الله في اوله ان كان حلالا ويختم بالحمد لله في اخره كيفما كان
انتهى فافاد انه لا يسمى ان كان حراما ويحمد وان كان حراما وفي كراهية شرح الوهبانية لابن الشحنة
انه يسن للاكل ان يبتدئ اكله بذكر بسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله هذا اذا كان الاكل
من حلال اما اذا كان من حرام فلا بل نصوا على انه يكفر وفي الخانية ولو اكل شيئا غصبه من انسان
فقال الحمد لله قال الشيخ الامام الزاهد لا يحرم انتهى وفي سيره عن القنية قال عند شرب الخمر الحمد لله
يكفر ان ذكره لاجل الشرب قال لا جنبته متمكنني من الزنا لله يكفر وعن البزازية شرب الخمر
وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند اكل الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ الكعبتين
للنرد كفر لانه استخف باسم الله وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ
لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل
على نيته وان لم ينو شيئا لا يكفر لما ذكرنا من تعين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر انتهى وعن
العمادية حكي الامام المعروف بالمستملي عن مشايخنا ان من اكل طعاما حراما وقال عند الاكل
بسم الله يكفر لاستخفافه باسم الله تعالى انتهى ففي مسألة التكفير بالحمدلة خلاف وفي مسألة
التكفير بالبسملة اكل الحرام واوله كل مفصل حرمته اتفاق انتهى وفي شرح الرسالة ملا حسين مع شرح
لعلي القاري من قال عند شرب الخمر او الزنا او اكل الحرام بسم الله كفر وينبغي ان يكون
الحرام محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون المسمي عالما بنسبة التحريم اليه
بان يكون حرمته علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ولو قال بعد اكل الحرام الحمد لله
فان اراد به الحمد لله على انه رزقه الحرام كفر لانه عده نعمة وهو كفر اما لو اراد بالحمد لله على
الرزق المطلق من غير انه يحصل بباله الحرام والحلال فلا يكفر انتهى قلت ومن هنا
يعلم ان من سمى او حمد على نحو الافيون والتتن والقهوة لا يكفر والله اعلم غير محكه بيله
ورايت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجدها صاحبها هل تؤكل الاصح لا يكفره
بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي انتهى من الدر المختار قبيل الرهن والسرقة
حرام لعينه ولذا لا يضمن بعد القطع كما في شرح المنار لابن ملك بخلاف الغصب فانه حرام لحق
العبد ولذا يضمن ولا قطع فيه والافعال مباحة في ذاته قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا كما في شرح البزدوي للكاكي في مسألة بطلان العصمة عن المسروق ومن سنة الاكل ان
يلعق القصعة فانها تستغفر لاعقها ومنها ان يلعق اصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم ان
الله وملائكته يصلون على الذين يلعقون اصابعهم قال هشام يلعق الوسطى ثم السبابة ثم
الابهام من كنز العباد وبينه ابن ملك في شرح المشارق على انه لا يلعق اصابعه اثناء الاكل وانما يلعقها
بعده انتهى ومنها ان يخلل اسنانه بعد الطعام ولا يبتلع ما يخرج الخلال من بين اسنانه بل يرميه
وان كان الرجل ضيفا فلا يرميه لانه يفسد ثياب المضيف وكتم يمكنه فاذا اتي بالطست
لغسل الايدي القاه فيه فان ذلك من المروءة من كنز العباد ويبتلع ما يخرجه بلسانه
كما في الدر المختار ومنها غسل الاكل بنفسه ففي البزازية ولا يستعين في الغسل بغيره كالوضوء
وما حكي انه صلى الله عليه وسلم استعان بالمغيرة في التوضي فذلك تعليما للجواز انتهى اليدين
الى الرسغين لنفي الفقر كما في كنز العباد قبله اي قبل الاكل ومنها غسل اليدين الى الرسغين

الى الرسغين لنفي اللمم وهو الجنون هنا كما في كنز العباد بعده اي بعد الاكل لان النبي صلى الله عليه وسلم
الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد بالوضوء هنا غسل اليدين كما في الاختيار
وغسل اليدين قبل الطعام بحسنتين لانه شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبعده بحسنة لانه شرع سيدنا
موسى عليه السلام كما في خيس الوياد بكره قلت فالغسل قبل افضل ومنها ان يمضمض ثلثا بعده كما في
كنز العباد وفي شرح المصابيح لابن فرشته السنة غسل اليدين والفم عند اكل ما يبقى اثره فيهما
ومنها ان تغسل الايدي في طست واحد لقوله صلى الله عليه وسلم اترعوا الطسوس وخالفوا
المجوس وقوله صلى الله عليه وسلم اجمعوا وضوءكم يجمع الله شملكم قيل ان المراد به هذا وقد ذكر
بعض الناس انواع الطست في كلمة من كنز العباد في جامع الصغير مع شرحه اترعوا بفتح الهمزة
وسكون المثناة الفوقية وكسر الراء وضم العين المهملة الطسوس جمع الطس لغة في الطست
والمعنى املؤا الطست بالماء الذي تغسل به الايدي اي الغسالة وخالفوا المجوس واخرج
البيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترفعوا الطسوس حتى تطف
اجمعوا وضوءكم جمع الله شملكم واخرج عن عمر بن عبد العزيز انه كتب الى عامله بواسط بلغني
ان الرجل يتوضأ في طست ثم يؤمر بها فتهراق وان هذا من زي الاعاجم فتوضؤا فيها
فاذا امتلاءت فاهريقوها انتهى ويستحب الاكل يزيد على اربعة منها الاجتماع على الطعام ولو
مع اهله وولده قال صلى الله عليه وسلم اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه وقال صلى الله عليه وسلم
احب الطعام الى الله ما كثرت عليه الايدي وقال صلى الله عليه وسلم الاكل مع الاخوان شفاء
قال صلى الله عليه وسلم شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع رفده ونكح يده ومنها
دبود من اسمه اسم النبي صلى الله عليه وسلم على الطعام من كنز العباد وعنه صلى الله عليه وسلم ما من
مائدة وضعت فحضر عليها من اسمه احمد او محمد الا قدس الله ذلك المنزل كل يوم مرتين من سيرة
الحلبي ومنها ترك رفع يده عن الطعام في الجمع حتى يرفع القوم ايديهم لان بذلك يخجل جليسه
فينقبض يده وعسى ان يكون له في الطعام حاجة وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اكل مع قوم
اخرهم اكلا ومنها مسح عينيه ببلل اليدين بعد الطعام فعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا توضأتم فاشربوا اعينكم الماء ولا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان قيل
لابي هريرة رضي الله عنه في الوضوء وغيره قال نعم في الوضوء وغيره وذكره بعض الكتب
ان يمسح بعد الطعام ببلل اليدين وجهه وذراعيه من كنز العباد ومنها الاكل تواضعا كما في
الحاوي القدسي وادب الاكل قريب من ثلثين منها الاكل بعد الجوع ومنها الامساك عن
الاكل قبل الشبع ومنها ترك مسح يده بالمنديل اذا غسل يده قبل الاكل حتى يجف ليكون
اثر الغسل قائما عند الاكل كذا في الخانية ويأتي ومنها ان يقول بسم الله خير الاسماء
بسم الله رب الارض والسماء بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء
وهو السميع العليم يحكى انه كان لابي مسلم الخولاني جارية وكانت تسقيه السم ليموت
لانها كانت تبغضه لكبره وكان لا يعمل السم عليه فلما طال ذلك قالت له اني
اسقيتك السم مدة طويلة فكيف لا يعمل فيك فقال لماذا اسقيتني السم فقالت
لانك صرت شيخا كبيرا فاعتقها ثم قال لها اني اقول عند الاكل بسم الله خير الاسماء
الخ ومنها ترك الابتداء بالاكل حتى يبتدئ به كبير المجلس فعن حذيفة رضي الله عنه كنا
اذا حضرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما لم يضع احدنا يده حتى يبدء رسول الله

صلى الله عليه وسلم ومنها تصغير اللقمة ومنها مضغها مضغا بالغا ومنها ان لا يرفع لقمة قبل
ابتلاع الاولى ومنها ان لا يرفع رأسه ومنها ان لا يفتح فاه فتحا بالغا ومنها ان ياكل من
طرف القصعة ومنها ان يقول في اول كل لقمة بسم الله الرحمن الرحيم وآخر كل لقمة الحمد
لله رب العالمين ومنها ان يكون بصره الى ما ياكل ومنها ان يحول وجهه اذا سعل او عطس
ومنها ان يصرف وجهه عن الطعام اذا اخرج شيئا من فيه كالعظم ونحوه ومنها ان ياكل بيساره
ومنها ان لا يغمس اللقمة الدسمة في الخل ولا الخل في الدسومة لانه يكرهه غيره ومنها ان لا يغمس اللقمة
التي قطعها بالسن في الخل والمرقة ومنها ان لا يدخل يده في القصعة حتى يرفع صاحبه يده عنها ومنها
ان لا يرمي العظم وقشر البطيخ وما اشبههما بل يضعه بين يديه ومنها ان لا يجب احد على الاكل الا ان
يكون ضعيفا او مريضا من كنز العباد قلت او احد الابوين او الاستاذ والله اعلم ومنها ان ياخذ
الاشنان باليمين فاذا فرغ يده باليمين ايضا ومنها ان يعول من يصب الماء على اليد فيقول طهرك
الله من الذنوب ومنها ان يصب الماء من فيه في الطست برفق حتى لا يترشش على الفراش واصحابه
ومنها ان لا يشرب الماء اذا اشتغلوا بغسل الايدي حتى يخرج الطست من بين ايديهم ومنها انه
يبدأ بالمجهول قال في الاختيار والادب ان يبدأ **بالشباب** بفتح وخفة جمع شاب من بين الثلاثين
الى الاربعين كما في المغرب وفي الاشباه غلام الى تسع عشرة فشاب الى اربع وثلثين فكهل الى احد
وخمسين فشيخ الى آخر عمره هذا في اللغة وفي الشرع يسمى غلاما الى البلوغ وبعده شابا وفتى الى
ثلثين فكهل الى خمسين فشيخ وتمامه في ايمان البزازية انتهى وفي الملتقط الشباب بالفتح جمع شاب
وكذا الشبان لكن في المغرب قوم شباب وصف بالمصدر والمعنى يبدأ بغسل ايدي الشبان **قبله**
قبل الاكل **و** منها اي الشبان ان يبدأ **بالشيوخ** اي بغسل ايديهم **بعده** اي بعد الاكل وفي الظهيرية و
الادب في غسل الايدي قبل الطعام انه يبدأ بالشبان ثم الشيوخ وبعد الطعام على العكس لان الشيوخ اذا بدءوا
بغسل الايدي قبل الطعام احتاجوا الى انتظار الشيوخ وانتظار الشبان للشيوخ اولى واذا غسل يده قبل
قبل الطعام لا يمسح بالمنديل لكن يترك حتى يجف كي يكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل واذا غسل يده بالاشنان
بالنخالة ان لم يكن فيها شيء من الدقيق فلا باس بذلك انتهى وفي الغسل بعد الطعام يمسح يده بالمنديل لان
الغسل لازالة الغمر كما نطق به الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم من بات وفي يده غمرة من الطعام فلا يلومن
الا نفسه والمسح يحقق ازالة الغمرة كذا في البزازية قلت وهي ذكر ظهر لك ان البدء المذكور ادب لا سنة
ولذا غير صاحب الملتقى اسلوبه كما هو لكن في البزازية وغسل اليد قبل الطعام وبعده ادب لكن في
الغسل قبله الادب ان يبدأ الخ فتامل ومن ادب الاكل ان يصلي ركعتين بعد الفراغ من الطعام شكرا لله
تعالى على نعمته من كنز العباد ومنهي الاكل نيف وعشرة منها ان يكره من الطعام شيئا الا ما يضره ومنها
ان لا يعيب الطعام فعن ابي هريرة رضي الله عنه ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما ان اشتهاه اكله
والا تركه ومنها ان ياكل وسط الخبز ويترك جوانبه ومنها ان ياكل في الظلمة ومنها ان يترك الطعام اذا
وقع الذباب فيه بل يمقل الذباب الواقع في الطعام مقلا ويخرجه ثم ياكل ذلك الطعام من كنز العباد
وفي المشارق عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ثم
لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء قال ابن الملك حمل الخطابي الداء والشفاء على الحقيقة و
قال لا يبعد في حكمة الله ان يجمعهما في جزئي حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها السم ويتداوى من ذنبه بجرمها
انتهى قال درويش على في حاشيته بل قد يجعل الله نفس الداء دواء يحكى ان بعضهم سقي افيونا كثيرا ليموت ثم
طرح في بيت مظلم فلدغته حية عظيمة تقابل حر سمها برد الافيون فبرئ انتهى ومنها ان ياكل قائما

ومنها ان ياكل ماشيا ان في ذلك دناءة ومنها قطع اللحم بالسكين لقوله صلى الله عليه وسلم لا
تقطعوا اللحم بالسكين كما يقطعه الاعاجم ولكن انهشوا فانه اهنأ وامرأ ومنها قطع الخبز بالسكين
ومنها ان ينفض يده في القصعة ومنها ان يلعق الابهام عند وضع اللقمة في فيه ومنها ان يقوم ليجيء
الى المائدة ومنها ان يقوم الى امر وبه بعض حاجة الى الطعام الا ان يخاف فوت الجماعة ومنها
ان يقوم عن المائدة بعد الفراغ قبل رفع المائدة من بين يديه فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعت المائدة فلا يقم احد حتى ترفع المائدة من كنز العباد و
مكروه الاكل نيف وعشرة منها ان يكون الاواني من ذهب او فضة او صفر او نحاس ومنها ان
يضع القصعة او غيرها على الخبز الا ما يؤكل به قال عليه السلام اكرموا الخبز فان الله انزله من بركات
السماء و يقال يعمل في لقمة ياكلها الانسان ثلثمائة وستون صانعا اولهم ميكائيل الذي يكيل الماء
من خزائن الرحمة وآخرهم الخباز ومنها ان يامر بتقديم الطعام اليه لانه استهانة به وترفع عليه بل يتقدم
هو اليه ومنها ان ينفخ في الطعام فعن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال النفخ في الطعام
يذهب البركة ومنها ان يشم الطعام لان ذلك من عمل البهائم ومنها ان ياكل الطعام حارا فعنه صلى الله
عليه وسلم قال ابردوا الطعام فان الحار غير ذي بركة ومنها ان ينظر الى لقمة غيره ومنها ان يسكت
حالة الاكل لانه تشبه بالمجوس بل يتكلم بالمعروف وحكاية الصالحين في الاطعمة وغيرها ومنها ان يكثر الاكل
حتى يملأ بطنه لقوله صلى الله عليه وسلم ما ملأ آدمي وعاء شرا من البطن وقال بعض الحكماء ثلاثة صفة
يبغضهم الناس من غير اذى لهم منهم البخيل والمتكبر والاكول ومنها ان يمسح الاصابع او السكين بالخبز
الا اذا اكله بعد ذلك ومنها ان يمسح اليد بكاغذ يصلح للكتابة ومنها الاكل في الطريق من كنز العباد
ولا يجوز مسح اليد على ثيابه ولا بستار روي كما في القنية وحرام الاكل اثنان احدهما ان ياكل فوق
الشبع وثانيهما ان يرفع الزلة ما لم يقل صاحب البيت ارفعوا الطعام من كنز العباد رفع الزلة حرام ما لم
يقل صاحب البيت ارفعوا من منية المفتي ورفع الزلة حرام بكل حال الا بالاذن من البزازية ويكره رفع ما
سمي زلة وفي استحلالها ان لم يكن باذن صاحب الطعام خشية وما يسمى نوالة لا باس بمناولتها للمقيمين
ان لم يكن بافراط من الحاوي القدسي اخذ الزماورد من المائدة حرام وان كان طعام الاباحة وعن خلف
ابن ايوب آخذه يعني من السفلة وعن بعضهم ينظر الى معاملات الناس في ذلك الموضع من القنية والزلة
بفتح الزاي وتشديد اللام في المغرب من ازللت اليه نعمة فليشكرها اي اسديت واهديت ومنه الزلة وفي المصباح
قال الليث هي عراقية اسم لما يحمل من المائدة لقريب او صديق انتهى والزماورد بالضم طعام من البيض واللحم
معرب والعامة تقول بزماورد من القاموس وفي لغة الحليمي بزماورد خليفه لقمه سي كه بر طعام مدر
خراسانده اكه نواله ديرلر عربجه نرجس المائده ديرلر وفي لغة نعمة الله بزماورد قاضي لقمه سي
دركلري طعامدر بعضيلر خليفه لقمه سي ديرلر واول بر طعامدر كه خراسانده اكا نواله ديرلر
عربجه زماورد ومبيّن ومهنّا ونرجس المائده ديرلر نواله غائب حصه سي وزلة ولقمه وخوابك
والمبن قاضي لقمه سي ديرلر بر طعامدر انتهى قلت والحاصل ان اخذ الزماورد من المائدة
حرام وهو رفع الزلة واحد واما نواله للقائمين على الطعام فلا باس بها عند عدم الافراط ولعل ذلك
لكونه شيئا في نفسه يشتهيه الناظرون اليه والله اعلم **ولا يحل** بل يكره وهذه العبارة وان خلت
عنه المآخذ مصرحة بمراد المقام قال النوح افندي عند قول الغرر وكره لحم الاتان ولبنها معناه
حرم ومما يدل على هذا قول صاحب الكنز كره لبن الاتان والاكل والشرب والادهان والتطيب
من اناء ذهب او فضة للرجل والمرأة حيث عطف الاكل وما بعده على لبن الاتان مع ان كلا منها حرام

طعام او وزن دو دانك

بالاتفاق وقد صحح بذلك العلامة الزيلعي فقال والمراد بقوله كره التحريم انتهى **شرب لبن الاتان**
بالفتح الحمارة ولا تقل اتانة كما في الملتقط وفي المصباح الاتان هي الانثى من الحمير قال ابن السكيت ولا يقال
اتانة وجمع القلة آتن كعناق واعنق وجمع الكثرة اُتُن بضمتين انتهى ثم المراد الاهلية فان لبن حمار
الوحش حلال كما في العيني كالجهاد لحم الاهلية كلبنها كما مر عن الفيض ولبن الاهلية لا يجوز به التداوي
وان كان طاهرا كما في طهارة الزيلعي وفي منية المفتي التداوي بلبن الاتان لا باس به انتهى يعني الاهلية و
سيأتي تمامه **ولا شرب بول** ما يؤكل لحمه من **ابل** وبقر وغنم قال في طهارة المجمع وشرب بول ما يؤكل لحمه حرام
وتذكر ما مر في طهارة الملتقى من قوله وبول ما يؤكل لحمه نجس خلافا لمحمد ولا يشرب ولو للتداوي خلافا لابي
يوسف قال ابن امير حاج الحلبي يحل شربه عند محمد للتداوي وغيره وعند ابي يوسف للتداوي فقط وعند ابي
حنيفة لا يحل شربه اصلا لان الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن بحصول الشفاء به حرام وكذا بما
لا يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الاطباء واما عند التيقن بحصول الشفاء بالحرام فالاستشفاء به جائز
كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش انتهى وفي حاشية نوح افندي في الطهارة وقد وقع الاختلاف
بين مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على انه يجوز ان اخبر به طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم
مقامه قال قاضي خان معزيا الى نصر بن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما
قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها واما فيه شفاء لا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وفي
الذخيرة ان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء اخر جاز
الاستشفاء به الا ترى ان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر
شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشربها للزيادة على الكفاية وقد
حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال يجوز ان يقال ترفع الحرمة عند الحاجة فلا يكون
الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان
العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة قلت فعلى هذا لا يكون التداوي بالمحرم بل يكون بالحلال لان
الحرمة تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه قوله غير باغ ولا عاد اي فاكل حال كونه غير طالب للذة ولا شهوة
ولا معتد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فيتقدر بقدر ما تندفع به الضرورة والله اعلم انتهى
فان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الاشباه وفي الفتاوى الظهيرية واذا سال الدم من انف انسان
يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته ويجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان عرف ان فيه شفاء فلا
باس به لكن لم ينقل هذا وهذا لان الحرمة قد تسقط عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يرخص له في شرب
الخمر والجائع يرخص له في اكل الميتة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انه
في الاشياء التي لا تكون فيها شفاء وما فيه شفاء فلا باس به كذا قاله نصر بن سلام وذكر في موضع اخر رجل
برجله جراحة يكره له المعالجة بعظم الخنزير والانسان لانه محرم الانتفاع وهذا خلاف ما قلنا انتهى وفي
المجتبى اذا وضع صاحب الجراحة على جراحته ان عرف الشفاء فيه فلا باس به وهذا يؤيد ما قلنا واذا
ادخل مرارة في اصبعه لجرح بها ولضرب اصابها فاورد ما قال الفقيه ابو جعفر روي عن ابي حنيفة انه كره
ذلك وعن ابي يوسف انه كان لا يكره ذلك وهو على الاختلاف في شرب بول ما يؤكل لحمه انتهى وفي الحاوي
القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى على موته وقد علم بالتجربة انه لو كتب
فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع لا يرخص له فيه وقيل يرخص كما يرخص
في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وهو الفتوى انتهى اكل خبز الحرام للدواء لا باس به واكل

مطلب معالجة سيلان دم الانف

واكل الترياق يكره اذا كان فيه شيء من الحيات وان باع جاز والذي يرعف فلا يرقا دمه فاراد ان يكتب
بدمه على جبهته شيئا من القران قال ابو بكر الاسكاف يجوز قيل له لو كتب بالبول قال ان كان فيه شفاء
يجوز وكذا لو كتب على جلد ميتة اذا كان فيه شفاء واللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن و
الزيت والدهن اذا انتن لا يحرم والطعام اذا تغير واشتد تغيره يتنجس وفي الاشربة بالتغير
لا يحرم لا باس بان يسقي الماء النجس للبقر والغنم والابل لا باس بشرب لبن المراة وفي بعض النسخ
لا باس بان يسعط ويشرب في الدواء من خزانة الفتاوى يجوز اكل ما يكون في الغدد من الشيء الذي
يقال له بالتركي [illegible] وعن بعضهم لا يؤكل وربما يجوز للتداوي استعمال الخنثى بيانه للشابات يجعل في
القعد طلبا للسمن لا يحل امره الطبيب الحاذق باكل الخنثى بيان او لحم الخنزير منفردا او مع ادوية مباحة
للتداوي لا يحل اكله من القنية قلت من هنا يعلم عدم حل اكل دود الثمار مع الثمار انتهى قال له الطبيب
الحاذق علتك لا تندفع الا باكل القنفذ او الحية او دواء يجعل فيه الحية لا يحل اكله وعن ابي يوسف
رحمه الله كان ابو حنيفة رضي الله عنه يكره الترياق فيه شيء من الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال من
القنية قلت ومن هنا يعلم عدم حل دود الثمار وجواز بيع الثمار المدودة والتين والله اعلم
قال في القنية وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه سقى جارية من جواريه الترياق لا يجوز استعمال
اخثاء البقر في الجبيرة ولا يجوز صب الماء والبول وماء الحمام النجس على من اصابه العين انتهى
وفي الظهيرية ويكره اكل الطين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بعبد شرا ابتلاه بنتف
اللحية واكل الطين انتهى ويكره لحم الاتان اي الحمارة الاهلية خلافا لمالك ولبنها ولبن الجلالة
التي تاكل العذرة ولبن الرمكة اي الفرس وبول الابل واجازه ابو يوسف للتداوي وكره لحمهما اي لحم الجلالة
والرمكة وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها وقدر بثلاثة ايام لدجاجة واربعة لشاة وعشرة
للابل والبقر على الاظهر ولو اعلفت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل اكل جدي غذي بلبن
خنزير لان لحمه لا يتغير وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له اثر من الدر المختار وعلى هذا قالوا
لا باس باكل الدجاجة لانه يخلط ولا يتغير لحمه وما روي من انه يحبس ثلاثة ايام ثم يذبح فذلك
على سبيل التنزه لانه شرط من شرح النقاية ولو سقى ما يؤكل لحمه خمرا فذبح من ساعته حل اكله
ويكره من تنوير الابصار والجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد يؤكل ان لم يقامروا به من
تحفة الملوك وقوله ان لم يقامروا به لانهم اذا قامروا به يكون حراما لان كل ما يكسب من
القمار حرام وحكم البيض المسلوق الذي يلعب به الصبيان على هذا من شرحها للعيني وفي
الملتقط سلق البقال بيضا اغلاه بالنار اغلاءة خفيفة انتهى ولا يجوز شراء بيض المقامرين
المكسرة وجوز تناولها اذا عرف انه اخذها قمارا من الاشباه عن القنية ثم قال في القنية ولا
يثبت الملك فيما يقمر انتهى ويحرم اكل البنج والحشيشة وهي ورق القنب والافيون لانه يفسد
العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيئا من ذلك لا حد عليه
وان سكر بل يعزر بما دون الحد كذا في الجوهرة وكذا تحرم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة قال المص
من التنوير وشرحه الدر قال علي القاري في شرح الاربعين ان وصل الى حد السكر واما الافيون فصرح علماؤنا بانه
يحرم اكله واذا اعتاده يجب استعماله انتهى وفي اشربة القهستاني اباحة الافيون ويأتي تمام الكلام في
الاشربة ان شاء الله تعالى **ولا يحل** ويحرم كما في المجمع والنقاية والقهستاني **استعمال اناء ذهب او**
اناء **فضة** اي استعمال اناء متخذ من واحد منهما في نحو شرب واكل وادهان وتطيب واكتحال وتوضؤ كما في
القهستاني وفي شرح المجمع لمصنفه وقالوا يكره الانتفاع بهما في كل ما يعود الى البدن كالتطيب والادهان

ولا يجوز ان يكتحل من مكحلة ذهب او فضة او بميل من ذهب او فضة وكذلك المرآة لان جميع الا
منفعة قعود الى البدن فصار كالاكل والشرب انتهى **لرجل او امرأة** متعلق بمدخول نفس في
ولا اي لا يحل هذا الاستعمال لواحد منهما فليس الاستعمال كالتحلي في اباحته للنساء وفي الطريقة
المحمدية ويكره الاكل في اواني الذهب والفضة والشرب منها للرجال والنساء وكذا الاكل بملعقة
الذهب والفضة وكذا الاكتحال بميل الذهب والفضة انتهى وفي البزازية واحراق العود في مجمر منهما
لا يجوز للرجال والنساء انتهى وفي تحفة الملوك مع شرحه هدية الصعلوك ويحرم اي يكره كراهة
التحريم الاكل والشرب والادهان والتطيب في انية الذهب والفضة للرجال والنساء لو
لورود النهي فيهما ولانه تشبه بزي المشركين وتنعمهم وكذا يحرم استعمال كالاكل بملعقة الذهب
والفضة والاكتحال بميلهما واتخاذ المكحلة والمرآة والدواة ~~كل~~ من الفضة وما اشبه ذلك
لانه تشبه بزي المشركين الذين يخاطبون ويعاتبون بقوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا انتهى
وفي الوقاية وشرحها لابن الملك والاكل اي ويكره الاكل والشرب والادهان والتطيب من اناء
ذهب او فضة لانه تشبه بزي المشركين وتنعم بنعمة المسرفين وذلك حرام لقوله تعالى اذهبتم
طيباتكم في حياتكم الدنيا والمراد بقوله يكره التحريم كذا في شرح الوقاية انتهى قلت الظاهر
ان تكون الاناء الجيئتة مثل المرآة والدواة مع شمول التعليل بالتشبه اياها غير انه لا يظهر
عود منفعة استعمالها الى البدن مثلها فلا يدخل شيء منها تحت ضابط من عين شرح المجمع وقد ادخل
المرآة تحته فليحمل رواية الموفق وفي التنوير ويكره للذكر والانثى الكتابة بالقلم المتخذ من
الذهب والفضة او من دواة كذلك انتهى ثم المراد من الاستعمال الاستعمال الابتدائي في الموضوع
بحسب المتعارف الناس والا فلا كراهة حتى لو نقل الطعام من اناء الذهب الى موضع اخر او صب
الماء او الدهن في كفه لا على رأسه ابتداء ثم استعمل لا بأس به كما في المجتبى وغيره وهو ما حرره في الدرر
فليحفظ كذا في الدر المختار وفي المجتبى مع الاختيار ولا يجوز استعمال انية الذهب والفضة
للرجال والنساء لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في انية الذهب والفضة وقال صلى الله
عليه وسلم من شرب في اناء ذهب وفضة فكانما يجرجر في بطنه نار جهنم وعلى هذا المجمرة و
الملعقة والمدهن والميل والمكحلة والمرآة ونحو ذلك لان النصوص وان وردت في الاناء في الشرب
فالباقي في معناه لاستوائهما في الاستعمال والجامع انه زي المتكبرين وتنعم المترفين وانه
منهي عنه فيعم الكل ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع انتهى وفي حاشية الوالد
لنوح افندي قال في الصحاح الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته انتهى الحنجرة الحلقوم ويجمع
على حناجر وقال صاحب القاموس الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته وصب الماء في الحلق كالتجرجر
والتجور ان يجرعه جرعا متداركا جرجر الشراب صوت وجرجره سقاه على تلك الهيئة انتهى وعلى الاول
قوله نار جهنم بالرفع وعلى الثاني بالنصب واختار المطرزي في المغرب النصب فقال هكذا يحفوظنا
عن الثقات بنصب الراء ومعناه يردده من جرجر الفحل اذا ردد صوته في حنجرته انتهى ~~المغرب~~ قلت
وتمام ما في المغرب وتفسير الازهري يجرجر اي يحدر يعني يرسل وكذا نقله صاحب الغريبين واما ما في
الفردوس من رفع الراء وتفسير يجرجر بيصوت فليس بذلك انتهى وفي المصباح جرجر الفحل ردد
صوته في حنجرته وجرجرت النار صوتت وقوله يجرجر في بطنه نار جهنم قال الازهري نار منصوب
بقوله يجرجر والمعنى يلقيه في بطنه وهذا مثل قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا يقال جرجر فلان الماء
في حلقه اذا جرعه جرعا متتابعا يسمع له صوت والجرجرة حكاية ذلك الصوت هذا هو المشهور

وكذا احراق العود في المجمر الذهب والفضة صح

هو المشهور عند الحذاق وقال بعضهم يجرجر فعل لازم ونار رفع على الفاعلية وهو مطابق لقوله جرجرت
النار اذا صوتت انتهى وفي حاشية مولانا اخي الجرجرة بانك كردن در ريختن فعلى الاول قوله نار
جهنم بالرفع وعلى الثاني بالنصب واختار في المغرب النصب الخ **وحل** ولم يكره كما يفيده الكنز
يعني تحريما وان كره تنزيهيا كما يفيده المختار حيث قال ولا بأس بانية العقيق والبلور والزجاج
والرصاص وقال في الاختيار اذ لا تفاخر في ذلك فلم يكن في معناه انتهى اي معنى ما مر من الذهب
والفضة **استعمال اناء عقيق** في نحو ما ذكر في الاستعمال المنهي المتقدم آنفا واناء عقيق كخاتم
فضة اي اناء من عقيق في المصباح هو حجر يعمل منه الفصوص **واناء بلور** بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة
وكان الواو مثل سنور على هذا اقتصر في المنتقط وزاد في المصباح او فتح الموحدة وضم اللام المشددة مثل
تنور وفي المنتقط هو حجر ابيض مشرق وفي المصباح واحسنه ما يجلب من جزائر الزنج وفي القاموس البلور
كتنور وسنور وسبطر جوهر معروف انتهى **واناء زجاج** واحده زجاجة بالضم على الاشهر وبه
قرأ السبعة زجاجة كما في المصباح ويثلث كما في القاموس **واناء رصاص** واحده رصاصة بالفتح كما في
المصباح ولا يكسر كما في القاموس والعامة تقوله بالكسر كما في الصحاح وهو العاب وشيء من قص
يطلي به كما في المنتقط العاب بالفتح تلاي رصاص كبي وقلعى عَالى وبه لو فتح عينه كما في الاختري
وتسمية الرصاص بالفتح فلاي والرصاصة تلا يجيء وقال في شرح الوقاية تعليلا كما ذكر لان عادتهم بعين
الى بيت التفاخر بالذهب والفضة لا بغيرهما وقال نوح افندي انما حل الاكل والشرب وما هو مثلهما
في الاستعمال من الاواني المصنوعة من هذه الاشياء لانها ليست في معنى الذهب والفضة فلم
تلحق بهما ولانه لا يقع عادة التفاخر بها قال الامام المحبوبي في المحيط واما الانية من غير الذهب و
الفضة فلا بأس بالاكل والشرب فيها والادهان والتطيب منها والانتفاع بها للرجال والنساء كالحديد
والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين ولا بأس باستعمال انية الزجاج والرصاص والبلور
والعقيق وكذا الياقوت انتهى وانتهى ولا يخفى ان لا بأس يفيد كراهة التنزيه وعليها يحمل ما في الدر المختار
ويكره الاكل في نحاس او صفر والله اعلم وفي شرح الكنز للعيني ويجوز استعمال الاواني من الصفر وفي
المصباح الصفر مثل قفل وكسر الصاد لغة النحاس وفي الاختري الصفر بالضم وعند البعض بالكسر
سكون الفاء بالفارسية انوك اواني ابرلو ودخي توج ددكلرى نسنه كه باقر له يرنجن مولدر قلت
والمراد فيما نحن فيه هو الثاني لذكر النحاس وهو كما في الاختري بالضم بالفارسية آكرصارو اما
صاروسكه خراسانه معرب والحد الذي جيف وقرلي باقر تو تيا يرمكله داخي صارو
اولور انتهى قلت ثم الكاف في كالحديد يدخل الشبه ونحوه وهو الملائم لقوله من غير الذهب
والفضة ويلائم عن الاختيار قبيل حياء الموات ما يفيده اذ شاى تع وفي الاختري الشبه
بفتح الشين والباء برنج دكلري نسنه كه باقر له تو تيادن دورنلر التون كبي صارو اولور
معدني دخي اولور بو سبدن شبه ديرلر اعلم ان كل ما ذكر فيما يرجع للبدن واما لغيره
تجملا بأواني يتخذها من ذهب وفضة وسرير كذلك وفرش عليه من ديباج ونحوه
فلا بأس به بل فعله السلف كما في الخلاصة حتى اباح ابو حنيفة رضي الله عنه توسد الديباج
والنوم عليه كما في الكنز في الدر المختار ثم اعلم ان العقيق وما بعده من الثلاثة مثل الذهب
والفضة في كراهة الاستعمال عند الشافعي كما في المسكين وغيره **فصل**
في الكسب كذا في المجتبى قال في الاختيار في اول هذا الفصل وطلب العلم فريضة قال صلى الله
عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وهو اقسام فرض وهو مقدار ما يحتاج اليه لاقامة

ظ
اي يكون فيه الفتح والكسر والضم

لاقامة الفرائض ومعرفة الحق من الباطل والحلال من الحرام وهو محمل الحديث ومستحب فريضة
كتعلم ما لا يحتاج اليه ليعلم من يحتاج اليه كالفقير يتعلم احكام الزكاة والحج ليعلمها من وجبا
عليه وكذلك تعلم الفضائل والسنن كالاذان والاقامة والجماعة وسنة الختان ونحوها
ومباح وهو زيادة على ذلك للزينة والكمال ومكروه وهو التعلم ليباهي به العلماء ويماري به
السفهاء قال صلى الله عليه وسلم من تعلم علما ليباهي به العلماء ويماري به السفهاء الجم بلجام من
النار يوم القيمة ولذلك كره ابوحنيفة رضي الله عنه تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة
انتهى قلت وعلى قياس ما مر في اقسام الاكل ان الحب مفروع في الفرض والمستحب وانه يسير في المباح
وعيب في المكروه والله اعلم وفي الاشباه كل شيء يسأل عنه العبد يوم القيمة الا العلم وفي تنبيه الفقيه
صاحب المال يسأل من كل درهم من اين اكتسبه واين انفقه وصاحب العلم له بكل حديث
درجة في الجنة قلت وينبغي ان يخص ذلك بالقسمين الاولين فانظروا لكن الموفق ثم قال في
الاختيار والتعليم بقدر ما يحتاج اليه لاقامة الفرض فرض عليه قال صلى الله عليه وسلم من سئل عن
علم عنده احتاج الناس اليه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار حتى قالوا يجب على المولى
ان يعلم عبده من العلم والقران بقدر ما يحتاج اليه لاداء الفرائض ويفترض على العلماء تعليم
الى ان يفهم المتعلم ويحفظ ويضبطه لانه لا يتمكن من اقامة الفرائض الا بالحفظ ولا يجب على الفقيه
ان يجيب عن كل ما يسأل اذا كان هناك من يجيب غيره فان لم يكن يتعين عليه الجواب لان الفتوى
فرض كفاية انتهى وقال في الاختيار قال محمد بن سماعة سمعت محمد بن الحسن رحمه الله يقول طلب
الكسب فريضة كما ان طلب العلم فريضة وهذا صحيح لما روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال طلب الكسب فريضة على كل مسلم وقال صلى الله عليه وسلم طلب
الكسب فريضة بعد الصلاة المكتوبة اي الفريضة انتهى وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك
طلب الكسب لازم كطلب العلم قال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من
فضل الله وقال عليه السلام ان الله يبغض الصحيح الفارغ انتهى وفي الاختيار ولانه لا يتوصل
الى اقامة الفرض الا به فكان فرضا لانه لا يتمكن من اداء العبادات الا بقوة بدنه وقوة
بدنه بالقوت عادة وخلقة قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وتحصيل القوت بالكسب
ولانه يحتاج في الطهارة الى الة الاستقاء والانية ويحتاج في الصلاة الى ما يستر عورته وكل
ذلك انما يحصل عادة بالاكتساب والرسل صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم اجمعين كانوا
يكتسبون فادم عليه السلام زرع الحنطة وسقاها وحصدها وداسها وطحنها وعجنها و
خبزها واكلها ونوح عليه السلام كان نجارا وابراهيم عليه السلام كان بزازا وداود عليه السلام
كان يصنع الدروع وسليمان عليه السلام كان يصنع المكاتل من الخوص وزكريا
عليه السلام كان نجارا ونبينا صلى الله عليه وسلم كان يرعى الغنم انتهى وفي هدية الصعلوك عن
الخزانة وادريس عليه السلام كان خياطا ومحمد خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم كان غازيا
وكل نبي كان يرعى الغنم انتهى وفي الاختيار وكانوا يأكلون من كسبهم وكان الصديق رضي الله
عنه بزازا وعمر رضي الله عنه كان يعمل في الاديم وعثمان رضي الله عنه كان تاجرا يجلب الطعام
فيبيعه وعلي رضي الله عنه كان يكتسب فقد صح انه كان يؤاجر نفسه ولا يلتفت الى جماعة
انكروا ذلك وقعدوا في المساجد اعينهم طامحة وايديهم ممدودة الى ما في ايدي الناس يسمون
انفسهم المتوكلة وليسوا كذلك يتمسكون بقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وهم

وهم بمعناه وتاويله جاهلون فان المراد به المطر الذي هو سبب نبات الرزق ولو كان الرزق ينزل
علينا من السماء لما امرنا بالاكتساب والسعي في الاسباب قال الله تعالى فامشوا في مناكبها وكلوا من
رزقه وقال انفقوا من طيبات ما كسبتم ويقول يا عبدي حرك يدك انزل عليك الرزق وقال
لمريم وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكان تعالى قادرا ان يرزقها من
غير هز لكن امرها به ليعلم العباد ان لا يتركوا اسباب الاكتساب مع ان الله تعالى هو الرزاق ونظير هذا
خلق الانسان فان الله تعالى قادر على خلقه لا من سبب ولا في سبب كادم عليه السلام وهو يخلق من سبب لا في
سبب كحواء وقد يخلق في سبب لا من سبب كعيسى عليه السلام وقد يخلق من سبب في سبب كسائر بني ادم فطلب
الولد بالنكاح لا ينافي كون الخالق هو الله تعالى فكذلك طلب الرزق باسبابه لا ينافي كون الرزاق هو
الله والدلائل على ذلك كثيرة والاحاديث الواردة فيه متوافرة وكتابنا هذا يضيق عن استيعابها وفي هذا
بلاغ ومقنع انتهى وفي وصية الامام ابي حنيفة والكسب حلال وجمع المال من الحلال حلال ومن الحرام
حرام انتهى وفي معتقدات الشيخ ابي المعين النسفي المسماة ببحر الكلام وقالت المتقشفة والكرامية والكسب
حرام وجمع المال حرام لان التوكل على الله واجب والاكتساب ينافيه ونقول الاكتساب لا ينافي التوكل لان
التوكل هو الثقة بالله تعالى ورؤية الرزق منه تعالى من صفة القلب والكسب من عمل الجوارح نعم
رؤية الرزق من الكسب كفر وضلال والاكتساب فرض فقد قال الله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم فلو
كان الاكتساب حراما لما امرنا بالانفاق من مكسوبنا وكذا امرنا بايتاء الزكاة فلو كان الاكتساب
حراما لما امرنا به وعن النبي صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسألة وسعيا على عياله
وتعطفا على جاره جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا متفاخرا متكاثرا
لقي الله وهو عليه غضبان ومن الدليل على ان الاكتساب من المال الحلال ليس بحرام ان الانبياء كانوا
متوكلين مكتسبين فان ادم عليه السلام كان زراعا وادريس عليه السلام كان خياطا ونوحا عليه
السلام كان نجارا وموسى عليه السلام كان اجيرا لشعيب عليه السلام وابراهيم عليه السلام كان بزازا و
سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم كان غازيا فقد قال صلى الله عليه وسلم بعثني الله بين يدي الساعة
بالسيف وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف امري ومن تشبه بقوم فهو
منهم فثبت ان الاكتساب ليس بحرام انتهى وفي حاشية شرح الاكمل للهداية ان مذهب اهل السنة انه
بعد كسب الاسباب يتكل على خالقها دونها واليه اشار سيدنا علي رضي الله عنه بقوله توكل على الرحمن
ثم اطلب الطلب • فاني رايت العجز في ترك الطلب • الم تر ان الله قال لمريم وهزي اليك النخلة
تساقط الرطب ولو شاء اوحى الجذع من غير هزها • اليها ولكن الامور لها سبب انتهى قال في المدارك
عند قوله تعالى في سورة المزمل واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون
في سبيل الله سوى بين المجاهدين والمكتسبين لان كسب الحلال جهاد قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله
من الشهداء انتهى وفي الالقيت عن الحسن البصري ان كسب الدرهم الحلال اشد من لقاء
الزحف وفي الظهيرية وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لان اموت بين شعبتي رجلي
اضرب الارض ابتغي من فضل الله احب الي من ان اموت غازيا وفي رواية من ان اقتل مجاهدا في سبيل
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال طلب الحلال كمقارعة الابطال ومن بات واهيا من طلب الحلال
بات مغفورا له والمقارعة المبارزة والابطال جمع بطل وهو الشجاع انتهى واخرج مسلم عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انه قال صلى الله عليه وسلم من امسى كالا من عمل يده امسى مغفورا له كما في الترغيب

والترهيب للمنذرى وفى الظهيرية وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال افضل كسب المرء ما يأكل من كسب يده
وعنه صلى الله عليه وسلم انه صافح سعد بن معاذ فاذا يداه قد اكتنبتا فسأله عن ذلك فقال اضرب
بالمر والمسحاة فى نخيلى انفق على عيالى فقبل عليه السلام كفه وقال كفان يحبهما الله و اكتنبتا اى
صلبتا من العمل انتهى وفى المصباح كنبت اى يكنب من باب ضرب غلظ وخشن انتهى ثم الكسب
طلب الرزق واصله الجمع وبابه ضرب وكسب واكتسب بمعنى كما فى الملتقط وفى المصباح كسبت
مالا كسبا من باب ضرب ربحته واكتسبته كذلك انتهى وفى هدية الصعلوك الكسب مصدر من كسب
يكسب وهو اسم لعمل يجر به العامل الى نفسه نفعا او يدفع به عن نفسه ضررا عاجلا او آجلا
انتهى **افضله** اى اثوب طرق الكسب اى اسباب **الجهاد** قال فى الاختيار وافضل اسباب الكسب الجهاد
لان فيه الجمع بين حصول الكسب واعزاز الدين وقهر عدو الله انتهى وتذكر ما مر من قوله صلى
الله عليه وسلم وجعل رزقى تحت ظل رمحى **ثم التجارة** لان النبى صلى الله عليه وسلم حث عليها فقال
التاجر الصدوق مع الكرام البررة وقال ان الله يحب التاجر الصدوق من الاختيار وفى المصباح تجر تجرا من باب
قتل والتجر والاسم التجارة وفى الاختري التجارة بازرگانى وفى شرح الجامع الصغير فى قوله عليه السلام التجار
التجارة تقليب المال للتربيح وفى تفسير البيضاوى عند قوله تع فما ربحت تجارتهم والتجارة طلب
الربح بالبيع والشرى وفى المدارك والتجارة صناعة التاجر وهو الذى يبيع ويشترى انتهى وتذكر ما مر
من ان عثمان رضى الله عنه كان تاجرا يجلب الطعام فيبيعه **ثم الحراثة** كذا فى المختار والوجيز
والحاوى القدسى ولفظ الاختيار وتحفة الملوك الزراعة وفى تفسير المدارك ء انتم تزرعونه تنبتونه
ام نحن الزارعون المنبتون فى الحديث لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت انتهى فالحراثة اولى
من الزراعة والحراثة كما فى المدارك اثارة الارض والقاء البذر فيها انتهى وفى المصباح حرث الارض
حرثا اثارها للزراعة وزرع الحراث الارض زرعا حرثها للزراعة وزرع الله الحرث انبته وانماه
انتهى فافاد ان الزرع قد يكون بمعنى الحرث وعليه وقوله تع يعجب الزراع يعنى الحراث وبهذا يكون
موقع لفظ الزراعة قال فى الاختيار ثم الزراعة واول من فعلها آدم عليه السلام وقال صلى الله
عليه وسلم الزارع يتاجر ربه وقال اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض ومنهم من فضل الزراعة
على التجارة لانها اعم نفعا قال صلى الله عليه وسلم ما زرع او غرس مسلم شجرة فتناول منها انسان
او دابة او طير الا كانت له صدقة انتهى وراجع ما مر فى المساقاة وفى البزازية الزراعة افضل من
التجارة عند كثير المشايخ لان نفعها يصل الى كل حيوان وفيه احياء الارض الموات وانها ادخل فى التوكل
من التجارة انتهى **ثم الصناعة** لانه صلى الله عليه وسلم حرض عليها فقال الحرفة امان من الفقر من الاختيار وقال
صلى الله عليه وسلم ان الله يحب المؤمن المحترف من هدية الصعلوك فافاد ان الصناعة هى الحرفة وفى المصباح
صنعه صنعا والاسم الصناعة والصنعة عمل الصانع وحرف لعياله من باب قتل كسب والاسم الحرفة بالضم واحترف
مثله والاسم منه الحرفة بالكسر انتهى وحق الكلام ما فى الملتقط من ان الصناعة بالكسر حرفة الصانع وهو الذى
يعمل بيده وعمله الصنعة بالفتح والحرفة بالكسر الصناعة والمحترف الصانع انتهى وفى الحاوى القدسى
ونوعان من الكسب خبيث ما يكون من اجرة العبادات وما يكون من اجرة المعاصى ولا يجوز ان يتخذ علوم
الدين مكسبا فكل علم لم يكن خالصا للدين كاللغة والنحو والطب لا بأس بالاكل منه انتهى وفى قنية المفتى قيل
كل قارئ يترك الكسب فانما يأكل من دينه انتهى راجع ما مر فى الاجارة من جواز اخذ الاجرة على بعض
الطاعات ثم اعلم ان معنى قوله ثم الصناعة انها افضل من بقية المكاسب مثل الحجامة وبيع الكلاب كما
يستفاد من قول الشرعة وشرحها ليحيى افندى ومن السنة ان يجتنب المكاسب الخبيثة ككسب

الحجام بالشرط اى بشرط الاجرة وكنحو ثمن جى بغى البغى فعيل بمعنى مفعول اى المزنية او
بمعنى فاعل اى الزانية وعدم التاء لما انه فى الاصل بغوى وكنحو اجر الكاهن اى المخبر من الكوائن
المستقبلة وكنحو ثمن الكلب وثمن ضراب الفحل هو نزوان الذكر على الانثى من الدواب وكنحو
هدية الشفاعة اى ما يهدى اليه ليشفع له فى امر وكنحو كسب الصغير من الاولاد اعلم ان الخبيث
ما يكره لخسته ورداءته ولكن قد يراد الردئ من المال حلا فعلى مراده بالخبيثة المعنى الاصلى على
وجه يشمل الحلال والحرام تغليبا فان غير كسب الحجام وثمن الكلب حرام اما كسب الحجام اذا
كان بغير شرط فلا بأس به لانه صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الاجرة وكذا لا بأس بثمن الكلب
المعلم انتهى **و** الكسب **منه** اى بعضه **فرض** اى مفروض **وهو** اى الكسب المفروض **قدر الكفاية**
اى كسب المقدار الكافى من المال يعنى كما فى تحفة الملوك اقل ذلك **لنفسه وعياله** ممن يجب عليه نفقته كما يفيده
الاختيار وفى البزازية لو كان ابواه معسرين يفرض عليه الكسب بقدر كفايتهما وفى الحاوى القدسى
واذا قدر العبد ان يكون غيره عياله لا يرضى الله عنه ان يكون عيالا لغيره **وقضاء ديونه** لان الانفاق
على نفسه وعلى عياله وقضاء ديونه فرض ولا يتوصل اليه الا بكسب ما يكفى لذلك فهو فرض ايضا فان
ترك الاكتساب بعد ذلك وسعه قال صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا فى سربه معافى فى جسده
عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها كذا فى الاختيار قالت وهذا يفيد
ان المراد القدر الكافى لنفسه وعياله فى يومه فليتنبه له ثم قال فى الاختيار ان اكتسب ما يدخره لنفسه
وعياله فهو فى سعة فقد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم ادخر قوت عياله سنة انتهى وفى استحسان
البزازية مديون ليس له ما يقضى به دينه لكن يعلم حرفة ان عمل يقضى الدين والا لا يعطله
يجب عليه ان يعمل ويقضى مديون ليس له ما يقضى به دينه لكنه محترف يكتسب ما ينفقه على عياله وكان
قبل الدين يتخذ الوانا من الاطعمة والوانا من الثياب لنفسه وعياله فبعد الدين يجب ان يتخذ كذلك ذلك
بل ينفق بقدر حاله ولا يتخذ الالوان فان اتخذ الوانا من الثياب باع الحاكم فى دينه الزائد على حاجته
انتهى وفى الطريقة المحمدية وقال الفقيه ابو الليث فى تنبيه الغافلين عن ابى هيثم ابن ادهم انه
لا ينبغى لرجل اذا كان عليه دين ان يصطبغ بالزيت او بالخل ما لم يقض دينه وقال ابن حجر
قال ابن بطال اجمعوا على ان المديان لا يجوز له ان يتصرف بماله ويترك قضاء الدين انتهى لما فيه
من ترك الواجب لفعل المستحب وفى هدية الصعلوك وفى الخبر انه لا ينبغى لاحد ان يصبغ خبزه بالزيت
ما دام عليه دين درهم واحد وقال عليه السلام الدين شين الدين ومنه قيل داء الدين من الدين انتهى
وفى الجامع الصغير للمناوى الدين راية الله فى الارض فاذا اراد الله ان يذل عبدا وضعه فى عنقه
اخرجه الحاكم عن ابن عمر مرفوعا وصححه وفى روض الاخيار قال حكيم الدين يجمع كل بؤس هم بالليل
وذل بالنهار وهو سيف الله فى ارضه فاذا اراد ان يذل عبدا جعله طوقا فى عنقه وفى هدية الصعلوك
ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يصل على الميت المديون حتى يضمن احد دينه وفى روض الاخيار عن
الخدرى رضى الله عنه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل من الانصار فقال اعليه دين قالوا نعم
فرجع فقال على رضى الله عنه انا ضامن يا رسول الله فقال يا على فك الله رهانك كما فككت عن
اخيك المسلم ما من رجل يفك من رجل دينه الا فك الله رهانه يوم القيامة وفى تحبير الدار
بكر وقد نفى صلى الله عليه وسلم بنحو تحريم الصلاة على من عليه دين ثم نسخ وفى هدية الصعلوك
قال صلى الله عليه وسلم صاحب الدين ماسور بدينه اى محبوس حتى يقضى عنه دينه وفى شرح
المشكاة لعلى القارى وا ما جبر نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه رواه احمد والترمذى

مطلب
اصطباغ بالزيت

معلقة بدينه اى لا يدخل الجنة او لا يدخل روح
محبوسة عن مقامه الكريم او لا يحكم بنجاته حتى يقضى
عليه دينه ابن الملك في شرح المصابيح

وابن ماجه والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه فقيل محبوسة عن مقامها الكريم وفي الا العراقي اي امرها
موقوف لا يحكم لها بنجاة ولا هلاك حتى ينظر هل يقضى ما عليه من الدين ام لا انتهى وسوى ترك الميت
وفاء او لا كما صرح به جمهور اصحابنا وحمل البعض الحديث على من لم يترك عند صاحب الدين ما
يحصل به وفاؤه وايضا فالانبياء عليهم السلام تستثنون وايضا قالوا محله فيما اذا استدان لمعصية
او بنية ان لا يرده انتهى وعن عائشة رضي الله عنها قالت توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه
مرهونة عند يهودي في ثلاثين صاعا من شعير رواه البخاري ومسلم كما في الترغيب والترهيب للمنذري
وفي شرح المشكاة لعلي القاري وقد سمى هذا اليهودي في سنن البيهقي ابو الشحم عن جابر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم رهن درعا عند ابي الشحم رجل من بني ظفر وقد ثبت ان ابا بكر رضي الله عنه فك
الدرع وسلمها الى علي رضي الله عنه انتهى وفي منية المفتي رجل له على آخر دين فتقاضاه فمنعه ظلما
فمات صاحب الدين فالخصومة في الظلم بالمنع للميت وفي الدين للوارث هو المختار وفي النوازل
فلو قضى المديون الدين من وارث الطالب جاز وبرئ عن الدين وفي هدية الصعلوك عن البزازية ولو مات
المديون قبل الادعى توهب الداهن الدين ينال ثواب الصدقة بالدين قال الله تعالى وان تصدقوا
فهو خير لكم فهو اولى من الترك لوارثه رجل سرق عن ابيه ومات الاب عنه لا يغني لابن ان اخذ برئ اذ
ولكنه يأثم اثم السرقة انتهى واذا كان لرجل على غريمه مال لا يقدر على تخليصه كان ابراؤه افضل من اخذه الا
فانه يضاعف له ثوابه من استحسان الحاوي القدسي مات وعليه دين ان كان من قصده الاداء لا يؤاخذ
يوم القيمة لانه لم يتحقق منه المطل من زكاة البزازية **و** منه كسب **مستحب وهو** اي الكسب المستحب
الزيادة اي كسب المال الزائد **عليه** اي قدر الكفاية اذا كان بنية حسنة اشار اليها في صورة الثاني
بقوله **ليواسي** مضارع من باب فاعل واوه مبدلة من الهمزة في المصباح آسيته بنفسي بالمد
سويته ويجوز ابدال الهمزة واوا في لغة اليمن فيقال واسيته وفي المنتقط آساه بماله مواساة جعله اسوة
فيه وواساه لغة ضعيفة فيه والاسوة بالكسر والضم لغتان وهو ما يأتسي به الحزين للتعزي اي
وجمعها اسي بكسر وضم وأتسى به اقتدى به وتأسى به تعزى به وتآسوا اي آسى اي انتهى بعضهم بعضا وفي ال
المواساة مواتاة وتلطف اتمكو يقال المساواة والمشاركة في النعمة قلت فالمعنى ليأتي ويشارك به اي
في الزائد **فقيرا** بان يحسن اليه بذلك او يسويه فيه بنفسه او يسليه به والله اعلم والمراد الا جل الا يواسي
الكاسب فهو باعث مؤخر ولا لا دونه ذلك فباعث مقدم **او ليصل** مضارع وصل وعن اصله
يوصل مصدره صلة كعدة في المصباح وصلته وصلا وصلة ضد هجرته وواصلته مواصلة ووصالا من باب
فاعل كذلك وفي المنتقط من مقدمة الادب الصلة بكسر اعطاء يقال وصله بكذا يصله اي اعطاه
اياه قلت والمعنى او ليصل الكاسب به اي بالزائد **قريبا** من اقربائه ولو بعيدا فان صلته مستحب وفي
تمامه في باب النفقة يعني ليعطيه اياه او يدفع به [illegible] حاجاته وقطيعته واعلم ان هذا الكسب افضل
من التخلي لنفل العبادة كما في الوجيز وفي الحاوي القدسي والكسب لمواساة الفقراء ومجازاة الاخوان
وصلة الارحام مستحب وانه افضل من التخلي لنوافل العبادات البدنية كالصلاة والصوم والحج
انتهى وفي الاختيار انه افضل من التخلي لنفل العبادة لان منفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره
وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس وقال صلى الله عليه وسلم تباهت العبادات فقالت
الصدقة انا افضلها وقال صلى الله عليه وسلم الناس عيال الله في الارض واحبهم اليه انفعهم
لعياله انتهى وفي الخلاصة والبزازية رجل له دراهم اراد ان ينفقها فالانفاق على نفسه افضل
ان كان بحال لو انفق على الفقراء يصير هو في الشدة اما اذا كان بحال لا يصير في الشدة فالتصدق

فالتصدق على الفقراء افضل وفي منية المفتي الامتناع من الكسب اولى من الاشتغال به على قصد الانفاق
في الخير **و** منه كسب **مباح وهو** اي الكسب المباح **الزيادة** اي كسب المال الزائد على قدر الكفاية حذف
الصلة اكتفاء بما قبله لكن لا لما ذكر من المواساة والصلة بل **للتجمل** والتزين كما في الوجيز
والتنعم كما في الاختيار لاظهار نعم الله عليه كما في الحاوي القدسي والتجمل بالجيم التزين في المصباح
تجمل تجملا بمعنى تزين وفي المنتقط جمله تجميلا زينه **لطيفة** تجمل تكلف الجمال بان ارى
من نفسه انه حسن الحال وهو مجهود وتجمل ايضا اكل الجميل وهو الشحم المذاب كما في المنتقط قلت ومنه
يقال رب متجمل يتجمل وفي الاختيار قال صلى الله عليه وسلم نعم المال الصالح للرجل الصالح وقال صلى الله عليه
من طلب الدنيا حلالا متعففا لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر وفي الحاوي القدسي بعد ذكر اقسام
الكسب هذا اذا كان كله من الحلال فان كان من الحرام فهو بأن وفي القنية ولا بأس بالكسب الحلال وان
كان له قوت سنة او اكثر وفي هدية الصعلوك من الخزانة قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخر قوت عياله
سنة وفي منية المفتي الصبر على الفقر افضل من الشكر على الغنى وفي تحفة الملوك والفقير الصابر افضل
من الغني الشاكر وقيل على العكس والاول عندي اصح قال في هدية الصعلوك وبه نأخذ وقال البعض
الثاني عندي اصح في هذا الزمان **و** منه كسب **حرام** كذا في تحفة الملوك وفي المختار مكروه **و**
هو اي الكسب الحرام **الجمع** اي جمع الزائد على قدر الكفاية لكن لا لنفع الغير ولا لنفع نفسه
بل **للتفاخر** والتكاثر كما في الاختيار ولعل التفاعل بمعنى المفاعلة والمعنى لاجل المفاخرة
بالمال وهي المباهات كما في المصباح بالتشديد نازلة واي كمفع والتكاثر المكاثرة كما في المنتقط
وهي المباهاة بكثرة المال كما في الاختيار فالعطف للتفسير **والبطر** والاشر كما في الاختيار البطر
بفتحتين المرح وهو شدة الفرح كما في المنتقط وفيه الاشر البطر انتهى فالعطف كسابقه **و**
ان كان هذا الجمع **من حل** بالكسر اي حلال ومع المال حلال والكسب حرام لفساد النية وان
كان من حرام فهما حرامان وفي الاختيار فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا مفاخرا
مكاثرا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان **و** المكتسب من الحلال يجب عليه الاعتدال في الانفاق والتجنب
عن طرف الافراط والتفريط فيه **فينفق على نفسه** في البزازية والانفاق على نفسه اولى من
الانفاق على الفقير اذا وقع به في الشدة اما اذا لم يقع في الشدة فالانفاق على الفقير اولى كما دل
عليه قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة انتهى **وعلى عياله** وعن مسلم عن جابر
رضي الله عنه مرفوعا ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلاهلك فان فضل عن اهلك
شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا وعند الشيخين عن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه مرفوعا ابدأ بمن تعول كما في المشارق قال ابن الملك اي ابدأ في التصدق بمن
يلزم عليك نفقته فان فضل شيء فبالاجانب **بلا اسراف** بان يتكلف لتحصيل جميع
الشهوات **ولا تقتير** اي الانفاق اي بان يجمعهما جميعا كما يفيده الآتي من الاختيار وفي المصباح قتر
على عياله قترا وقتورا من باب ضرب وقعد ضيق في النفقة واقتر اقتارا مثله وفي المنتقط
قتر على عياله اي ضيق عليهم في النفقة وبابه ضرب ودخل و التقتير والاقتار مثله ثلاث
لغات وفي الاخترى الاختيار بعد قوله بلا سرف ولا تقتير ولا يتكلف لتحصيل جميع شهواتهم ولا يمنعهم
جميعا ويتوسط قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك
قواما ولا يستديم الشبع قال صلى الله عليه وسلم اجوع يوما واشبع يوما فاصبر فالحاصل انه يحرم
على المسلم الافساد لما اكتسبه والسرف والمخيلة فيه قال الله تعالى ولا تبغ الفساد في الارض وقال

والفقير الشاكر افضل من الفقير الصابر وقيل الفقير الصابر افضل من الوجيز

وللتفاخر والتكاثر والاشر والبطر مكروه وان كان من حل من الوجيز

مطلب الانفاق على نفسه اولى

والله لا يحب الفساد وقال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين وقال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين انتهى وفي الطريقة المحمدية اعلم ان الاسراف حرام قطعي ومرض قلبي
وخلق ردي ولا تظنن انه ادنى كثيرا من البخل بسبب كثرة ما ورد في ذمه بخلاف الاسراف
فان ذلك بسبب كون اكثر الطباع مائلة الى الامساك فاحتاج الى كثرة الروادع كما ان البول
في حرمته ونجاسته اشد من الخمر كما صرح به الفقهاء رضي الله عنهم مع انه لم يرد فيه ما ورد
في الخمر ولم يشرع فيه حد وحسبك في الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ولا تبذر
تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين واخ الشيطان شيطان ولا اسم اقبح من
الشيطان فلازمه ابلغ من هذا انتهى وفي الاصول الاربعين للغزالي وحد البخل منع ما يوجبه
الشرع والمروة ولا تظنن ان من سلم الى زوجته او قريبه ما فرضه القاضي ومن يضيق وراء
ذلك في لقمة ليس ببخيل وان من رد الخبز واللحم على الخباز والقصاب لنقصان قدر
يسير ليس ببخيل وان كان له ذلك في الشرع فانه لا بد من مراعاة المروة ودفع قبح الرياء
وذلك يختلف باختلاف الشخص وقدر المال ومن له مال وامكنه ان يقطع هجو شاعر يؤذيه
عن نفسه بقدر يسير فلم يفعله فهو بخيل وان لم يكن ذلك واجبا عليه فقد قال صلى الله عليه وسلم
ما وقى المرء به عرضه فهو صدقة انتهى تلخيصا ومثل انفسه في رسائل المنح والله اعلم وقد سبق ان طلب
الكسب الحلال فريضة فمن قدر على الكسب الحلال سوى السؤال على ان ال للعهد لزمه اي لزم الكسب
القادر عليه باي طريق كان ولو بالذهاب الى دار الحرب ففي منية المفتي لا باس بان يختلف
الرجل الى ارض الحرب للتجارة ما لم يحمل اليهم سلاحا او كراعا وفي البزازية وجمهور الفقهاء والعلماء
على ان انواع الكسوب مباحة على السواء وهو الصحيح وان عجز عنه اي عن كسب الحلال بغير السؤال
لزمه السؤال اي لزم العاجز الا يسال عن الناس قدر الكفاية لان السؤال نوع اكتساب
قال صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب العبد وقد اخبر الله عن موسى وصاحبه عليهما السلام انهما
اتيا اهل قرية واستطعما اهلها كذا في الاختيار وفي البزازية عجز عن الكسب لكن يقدر على الطواف
بالابواب يفترض عليه ذلك فان تركه اي السؤال كما في المختار حتى مات جوعا اثم لانه القى
بنفسه الى التهلكة لان السؤال يوصله الى ما يقوم به نفسه كما في الاختيار وفي منية المفتي العاجز
عن الكسب عليه ان يطوف الابواب ويسال وقال بعض المتقشفة وهم الجهال المتزهدة السؤال
مباح بطريق الرخصة فان تركه حتى مات لم يكن اثما وعندنا ياثم انتهى وفي البزازية يفترض
عليه ان يخبر الناس بحاله وان عجز عنه اي عن السؤال بان لم يقدر على الخروج الى الناس و
السؤال منهم يفرض فرض الكفاية كما في هدية الصعلوك عن الخزانة على كل من علم به اي
بهذا العاجز عن السؤال يعني بحاله كما في تحفة الملوك ان يطعمه اي هذا العاجز عن السؤال
الذي هو العاجز على الاطعام او ان يدل عليه اي على هذا العاجز عن السؤال من يطعمه
مفعول يدل اي شخصا يقدر على اطعامه ان لم يقدر هو عليه وذلك كما في الاختيار صونا له
عن الهلاك فان امتنعوا عن ذلك حتى مات اشتركوا في الاثم وان اطعمه واحد سقط عن
الباقين انتهى وفي البزازية والعاجز عن الكسب والسؤال لزم الناس اعانته بقدر ما يقدر
على الطاعة فاذا فعل البعض سقط عن الكل التصدق على مساكين يا من كونهم اسرافا ويسالون
الحافا فانه يجوز فيه الا اذا علم بواحد بعينه انه بهذه الصفة انتهى يعني فلا يجوز التصدق
عليه لكن في هبة منية المفتي المكدي الذي يسال الناس الحافا ويوكل اسرافا يوجر على التصدق

ناس الحاجة اكثر اسرافهم الكل ايدكشى اختى

مطلب
دفع المال لوقاية عرضه فهو صدقة

على الصدقة عليه ما لم يتبين انه يصرفه الى المعصية انتهى ويكره تحريما كما هو الاصل في اعطاء
سؤال المسجد بضم السين المهملة وتشديد الهمزة الممدودة جمع سائل والاضافة كالاضافة في ضرب اليوم
اي يكره لمن في المسجد ان يعطي شيئا فيه للذين يسالون فيه لانهم نقضوا الادب فقد جاء كما في الاشباه
كما في الاختيار ينادي يوم القيمة ليقم بغيض الله فيقوم سؤال المسجد انتهى وفي تحفة الملوك
والسائل في المسجد قيل يحرم اعطاؤه قال العيني وهو قول ابي مطيع البلخي وقيل لم يوجد في نسخ المختار
ان كان سائل النبي المدلول عليه بالسؤال لا يتخطى رقاب الناس في المصباح خطوت خطوت اخطو
خطوات ثبت وتخطيتهم مثبت عليه وفي المنتقد تخطاه تجاوزه يقال تخطى رقاب الناس
وتخطى الى كذا ولا تقل تخطاه بالهمزة انتهى اي ان كان لا يمشي على رقاب الجالسين في المسجد
ولا يتجاوزها نوجه ولا يمر بين يدي مصل لا يكره اعطاؤه في المسجد وعبارة المختار وان كان
لا يتخطى الناس ولا يمر بين يدي المصلين لا يكره قال في الاختيار وهو المختار فقد روي انهم كانوا
يسالون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه
في الصلاة فمدحه الله بقوله ويوتون الزكاة وهم راكعون وان كان يمر بين يدي المصلين
ويتخطى رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا فلس يحتاج الى سبعين فلسا انتهى
وفي تحفة الملوك وهدية الصعلوك والمختار انه ان كان السائل بحيث لا يتخطى رقاب الناس ولا
يمر بين يدي الناس المصلي ولا يسال الناس الحافا اي الحاحا ولجاجا يباح اعطاؤه هكذا في
الخزانة وان كان السائل يفعل واحدا من هذه الثلاثة اي يتخطى رقاب الناس والمرور بين
يدي المصلي والسؤال بالالحاح واللجاج يحرم اعطاؤه لانه اعانة على الاذى اذى الناس واغراء
للسائلين على ذلك الفعل المكروه حتى قيل من اعطى فلسا يكفره بسبعين فلسا انتهى وزاد
العيني وقال خلف بن ايوب لو كنت قاضيا لم اقبل شهادة من تصدق عليه وقال اسمعيل
المستملي هذا فلس واحد يحتاج الى سبعين فلسا للكفارة انتهى فما ضعفه الملتقى هو الذي
رجحه الاختيار وتحفة الملوك وسكت عليه الشارحان ولعل التخطي رقبة واحدة والمرور بين
يدي مصل واحد والسؤال الحاحا من واحد كل منها كاف في حرمة الاعطاء والله اعلم فائدة لا
والمعطي للصدقة افضل من اخذها وبه في العليا من تحفة الملوك قال صلى الله عليه وسلم
اليد العليا خير من اليد السفلى من هدية الصعلوك ولا يجوز قبول هدية امراء الجور واكل
طعامهم كما في تحفة الملوك لان الغالب في مالهم الحرمة كما في الاختيار الا اذا علم الظاهر انه معلوم
اي علم القابل ان اكثر ماله اي مال الامير المهدي المدلول عليه بما قبله حاصل له من حل اي
من طريق حلال بان كان صاحب تجارة او زرع فيحل قبول هديته واكل طعامه لان الاموال لا
تخلو عن قليل حرام كما في التحفة والهدية وكذا جعله في الاختيار اصلا لطعام لقبول الهدية
بقوله وكذلك اكل طعامهم وفي بستان العارفين للفقيه ابي الليث رحمه الله اختلف الناس
في اخذ الجائزة من السلطان قال بعضهم يجوز ما لم يعلم انه يعطيه من حرام لما روي عن علي رضي الله
عنه انه قال ان السلطان يصيب من الحلال والحرام فما اعطاك فخذه فانما يعطي من الحلال
قال محمد وبه ناخذ ما لم نعرف شيئا بعينه حراما وهذا قول ابي حنيفة واصحابه انتهى والجائزة العطية
كما في المنتقد ويجوز كما في الكنز والوقاية وغيرهما ولا يكره اجارة بيت واقع بالسواد اي القرية
قال العيني في المصباح والعرب تسمي الاخضر اسود لانه يرى كذلك على بعد ومنه سواد العراق لخضرة
اشجاره وزروعه انتهى والمراد بدلالة الالى سواد غالب اهله اهل الذمة كسواد الكوفة فان

قال غالب اهلها اهل الذمة وفيه وقع جواب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في حاشية نوح افندي عن
الهداية والكافي **ليتخذ** مجهول اي يجعل ذلك البيت يعني لاجل ان يجعله المستاجر **بيت نار** للمجوسي
او كنيسة لليهود **او بيعة** بكسر الموحدة للنصارى في ايضاح ابن الكمال الاول معبد
اليهود والثاني معبد النصارى ذكره الصحاح ومن ظن عكس هذا فقد سها انتهى وفي المصباح
الكنيسة متعبد اليهود وتطلق ايضا على متعبد النصارى معربة وفيه والبيعة بالكسر للنصارى
وفي المغرب واما كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم فتعريب كنشت قلت فالسهو في
جعل البيعة لليهود فقط فافهمه **او ليباع فيه الخمر** فهو عطف على يتخذ يعني اولاجل
ان يبيع المستاجر في ذلك البيت الخمر قال صدر الشريعة وغيره هذا عند ابي حنيفة رضي
الله عنه لتخلل فعل الفاعل المختار انتهى وسيتضح معناه **وعندهما تكره** في هذه الاجارة قال
صدر الشريعة وقالا لا تجوز وقال ابن الكمال وقالا لا ينبغي ان يكريه لشيء من ذلك لانه اعانة على
المعصية قلت الاول يشير الى التحريم والثاني بظاهره الى التنزيه والله اعلم واليه يميل كلام الحاوي
القدسي حيث قال ولا باس باجارة البيت الخ قال الزيلعي وبقولهما قالت الثلاثة وفي الاختيار لهما انه
اعانة على المعصية وله ان العقد ورد على منفعة البيت حتى وجبت الاجرة بالتسليم وليس بمعصية
والمعصية فعل المستاجر وهو مختار في ذلك انتهى وفيه ايضا ما يدل على طيب الاجرة عنده لا عندهما **و**
تكره اجارة بيت واقع **في المصر** لواحد مما ذكر **اجماعا** وتجوز كذا في الدر المختار وغيره من
الكراهة تحريمية قال ابن الكمال فانهم يعني اهل الذمة لا يمكنون من اتخاذ البيع والكنائس
واظهار بيوع الخمور في الامصار لظهور شعائر الاسلام فيها **وكذا** تكره اجارة بيت واقع
في سواد غالبه مبتدا اي غالب اهله **اهل الاسلام** خبر والجملة صفة سواد لواحد مما ذكر
اجماعا قال ابن الكمال فاعلام الاسلام فيه ظاهرة فلا يمكنون مما ذكر فيه ايضا وهو الاصح انتهى
وكلام صاحب الملتقى هنا في غاية التحقيق والمتانة فله الحمد وزيادة **ومن** اي مسلم **حمل**
بنفسه او دابته كما في الدر المختار **لذمي** اي لاجله **خمرا** ولو لغيره فكلامه هذا اقيس من قول المختار
خمر الذمي وقول الوقاية خمر ذمي **باجر** متعلق بحمل جاز له الحمل كما في الوقاية وغيرها **وطاب**
الاجر **له** اي للحامل يعني حل له **وعندهما يكره** الاجر له وقالا لا يجوز ولا يحل له الاجر قاله صدر
الشريعة وابن الكمال لانه اعانة على المعصية وفي الحديث لعن الله في الخمر عشرا وعد منهم حاملها
وله ان المعصية شربها وليس من ضرورات الحمل وهو فعل فاعل مختار ومحل الحديث الحمل لقصد
المعصية حتى لو حملها ليريقها او يخللها جاز كما في الاختيار وفي حاشية نوح افندي وجاز حمل مسلم
خمر ذمي باجر ويطيب له الاجر وهذا عند ابي حنيفة وقالا هو مكروه لانه صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر
عشرة وعد منها حاملها وله ان الاجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها وانما تحصل المعصية بفعل
فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل لان حملها قد يكون للاراقة او للتخليل فصار كما لو استاجره
لعصر العنب او قطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية قال العلامة الاتقاني قال شيخ
الاسلام قول ابي حنيفة قياس وقولهما استحسان انتهى وقال العلامة الزيلعي وعلى هذا الخلاف اذا اجر
دابة لتنقل عليها الخمر او اجره نفسه ليرعى له الخنازير فانه يطيب له الاجر عند ابي حنيفة وعندهما
يكره انتهى واخرج الامام احمد وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اتاني جبرائيل فقال يا محمد ان الله لعن الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها
واكل ثمنها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه واخرج الترمذي وغيره عن انس رضي الله عنه

رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرة الخمر وشاربها الحديث انتهى قال العيني
وكذا لو اجر نفسه لعصر العنب او قطعه او ليرعى الخنازير او اجر دابته لينقل عليها الخمر انتهى
فتامل فيما في شرح التنوير بقوله وجاز حمل خمر ذمي باجر لا عصرها لقيام المعصية بعينه
انتهى وفي الحاوي القدسي ومن حمل لذمي خمرا باجرة يطيب له الاجرة وكذا اذا عمل في بيعته
للاجرة وقالا تكره انتهى وفي شرح التنوير وجاز تعمير كنيسة وفي الاشباه استاجر نصراني
مسلما للخدمة لم يجز ولغيرها جاز كالاستيجار لكتابة الغناء او لبناء بيعة او كنيسة وفي الخانية اجر
نفسه من نصراني ليعمل غير الخدمة جاز وان للخدمة اختلف فيه وفي الذخيرة يجوز باتفاق
الروايات قال السيد الحموي في حاشية الاشباه وينبغي اعتماد هذا كما لا يخفى انتهى وفي فتاوى صاحب
الاشباه سئل عن المسلم هل يجوز له ان يخدم الكافر بالاجرة ام لا اجاب نعم يجوز قلت من هنا
يستفاد جواب واقعة سئلنا عنها وهي هل يجوز لخادم الحمام ان يدلك رجلا كافرا ويغمزه فاجبت
بانه يجوز ان للاجرة لا للحرمة والله اعلم منهي سنه ولا يحل للمفتش ما يجده بلا تعريف من
الاشباه لان مال الصغار باق على ملك صاحبه من زكاة الدر المختار وفي حاشية السيد الحموي المفتش
هو الذي يفتش المزابل او بالعين باك ليستخرج منها ما فيها ولا يحل له بلا تعريف ان كان ذا قيمة كثيرة
والظاهر ان لفظ المفتش عامي غير عربي انتهى قلت وينبغي ان يكون له حكم اللقطة والله اعلم
ان ينتفع به بعد التعريف ان فقيرا وان غنيا تصدق به وفي الوجيز وما ياخذ المغني والنائحة والقوال
القوال من غير شرط مباح له ومع شرط حرام انتهى لانه اعانة على المعصية وفي استحسان البزازية اخذ
النائحة والمغني وصاحب المزمار اخذوا مالا بالشرط ردوه على المالك ان عرفوا والا تصدقوا به فان
كان الاخذ بلا شرط يكون له لان الدفع حصل من المالك برضاه انتهى وفي الحاوي القدسي قبيل الصيد واذا
مال المطرب حصل له من غير شرط الاجارة على المعصية بل جاءته الهبات والعطيات فهو حلال يصلح
لابواب الخيرات وان كان بشرط الاجارة في الابتداء او الاستعطاء في الانتهاء لم يصلح لشيء منها غير
الصدقة على الفقراء والمساكين انتهى وفي خزانة الفتاوى رجل مات وكسبه من الباذق او تودع
الورثة كان ذلك اولى فيردونه على اربابه ان عرفوا فان لم يعرفوا تصدقوا به وكذا الجواب فيما اخذه رشوة
او ظلما رجل مات وابنه يعلم انه كان يكسب من حيث لا يحل لكن لا يعلم ذلك بعينه ليرده فالميراث له
حلال في الحكم ولا يؤمر بالتصدق وان تصدق اولى لكن يتصدق بنية خصماء ابيه انتهى وفي حاشية
نوح افندي واذا مات الرجل وكسبه خبيث فالاولى للورثة ان يردوها على اربابها وان لم يعرفوا
اربابها تصدقوا بها وان كان كسب الاب من خبيث وابنه يعلم ذلك لا يحل له ولو مات الاب ولم يعلم
الابن ذلك بعينه فهو حلال في الشرع والورع ان يتصدق بنية خصماء ابيه وما جمع السائل
من المال فهو خبيث انتهى **ولا باس** كذا في الهداية وظاهره ان الترك اولى وما له الى الكراهة التنزيه
ولذا عبر بالجواز في الوقاية وغيرها **بقبول هدية العبد التاجر** المأذون غير مكاتب **و**
باجابة دعوته واكل طعامه **وباستعارة دابته** لركوب وحمل قال في الهداية وهذا استحسان وفي
القياس كل ذلك باطل لانه تبرع والعبد ليس من اهله وجه الاستحسان ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل
هدية سلمان رضي الله عنه حين كان عبدا وقبل هدية بريرة رضي الله عنها وكانت مكاتبة واجاب
رهط من الصحابة رضي الله عنهم دعوة مولى ابي اسيد وكان عبدا ولان في هذه الاشياء ضرورة
لا يجد التاجر بدا منها ومن ملك شيئا يملك ما هو من ضروراته انتهى وفي الدرر والقياس ان لا يجوز الكل
لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه

كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويجلب قلوب المعاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك
شيئا ملك ما هو من ضروراته قال نوح افندي هذه العبارة بعينها للعلامة الزيلعي وتمامها وقد صح
ان سلمان الفارسي رضي الله عنه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم هدية قبل ان يعتق فقبلها
النبي صلى الله عليه وسلم وقبل هدية بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية وكان صلى الله عليه وسلم يجيب دعوة
المملوك وعلى هذا كانت الصحابة حتى روي عن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه قال دعوت رهطا من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم ابو ذر فحضرت الصلاة فقدموني وانا يومئذ عبد انتهى
وكره ظاهر الاطلاق والمقابلة بلا باس انه تحريم وكذا ظاهر المقابلة بالجواز في الوقاية وغيرها **قبول**
لم يوجد في المآخذ لكنه زيادة حسنة موضحة لمراد المقام **كسوته** في المصباح الكسوة بالضم والكسر اللباس
وفي الملتقط كسوته ثوبا البسه اياه قال المسكين عن قول الكنز وكره كسوته الثوب بالفتح مصدر
كسوته الثوب انتهى قلت فالكسوة بضم وكسر اسم اللباس وبفتح مصدر بمعنى الالباس وفي الكفاية قول
الهداية وتكره كسوة الثوب بقوله اي تمليكه انتهى ولولا قوله **ثوبا** لجاز الوجوه الثلاثة لكنه يرفع الاولين
لانه مفعول يستدعي عاملا ولا يعمل جامد غير المصدر فتعين الثالث ولذا جزم به المسكين والمعنى
وكره لكل احد غير المولى قبول الباس العبد التاجر اياه ثوبا او تمليكه ذلك **وكذا** كره له قبول
اهدائه بكسر الهمزة مصدر اهدى اي اهداء العبد التاجر اليه **احد النقدين** الدرهم او الدينار
وفي الهداية وتكره كسوة الثوب وهدية الدراهم والدنانير اذ لا ضرورة في ذلك فبقي على اصل القياس وفي
الزيلعي ولا ضرورة في اشياء الكثير كالدراهم والثياب فبقي على الاصل وفي المسكين والقياس ان لا يكون في الكل
وفي الاستحسان يجوز الهدية اليسيرة والدعوة اليسيرة انتهى قلت ومن هنا يعرف تقييد اطلاق ما في
المتن من الهدية والدعوة وقد مر نبذ منه في المأذون **ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو**
كان ذلك الفرد **انثى او عبدا او فاسقا او كافرا** ولو مجوسيا كما في الدر المختار لان المعاملات يكثر
وجودها بين الناس فلو شرطنا العدالة خرج الناس في ذلك ومافي الدين من حرج فيقبل قول الواحد
عدلا كان او فاسقا حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما كان او كافرا دفعا للحرج كما في الاختيار
خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع للحاجة الى قوله لكثرة المعاملات وكونه من اهل الشهادة
في الجملة كما في ايضاح ابن الكمال فمن ارسل اجيرا مجوسيا او خادما فاشترى لحما فقال اشتريته من
يهودي او نصراني او مسلم وسعه اكله لان قول الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح لصدوره
عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان
كان غير ذلك لم يسعه ان يأكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لانه لما قبل قوله في الحل
اولى ان يقبل في الحرمة كما في الهداية وهذا ما افاده صاحب الملتقى بقوله **كقوله** اي الفرد المذكور
شريت اللحم من مسلم او شريته من **كتابي** يهودي او نصراني **فانه يقبل ويحل** هذا اللحم
للمسلم **او** كقوله شريت اللحم **من مجوسي فانه** يقبل ايضا و**يحرم** هذا اللحم للمسلم ولا يقال كان
ينبغي ان لا يقبل قوله لانه اخبار بان هذا لحم حلال او حرام والحل والحرمة من الديانات ولا يقبل
في الديانات الا قول العدل والكافر ليس بعدل لانا نقول انه اخبار بالشراء من يهودي او نصراني
او مسلم وانه من المعاملات وانما يثبت الحل او الحرمة في ضمنه فلما قبل قوله في الشراء ثبت ما في
ضمنه كما في الكفاية والحاصل ان قول الكافر انما يقبل في الحل والحرمة ان كان متضمنا لها
اما اذا صرح بهما فلا يقبل لانهما من الديانات وقول الكافر لا يقبل في الديانات كما في المسكين
وعليه يحمل قول الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة فالمراد بهما الحاصلة في ضمن المعاملات

في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم الزيلعي في الدر المختار وتمام ذلك في الدرر وحواشيه
ثم قال المولى مسكين بعد بيان مراد صاحب الكنز بقوله المذكور فلو قال يقبل قول الكافر في شراء
اللحم من يهودي او نصراني لكان اولى انتهى ولكن بعد فيه تقصير من جهة الاقتصار على الكافر
وعلى اشتراء اللحم من يهودي او نصراني من وجوه فلله در صاحب الملتقى محترزا عن خلاف
الاولى ومختار الجنس بل الفحوى ولكن بعد في كلامه كلام ستسمعه ان شاء الله تعالى **و**يقبل عبارة
الهداية ويجوز ان يقبل **قول العبد والامة والصبي** المميز **في الهدية** سواء اخبر باهداء نفسه او
غيره كما في الدر المختار حتى اذا قال مميز هذا اهداني اليك فلان او قالت جارية لرجل بعثني مولاي
هدية وسعه الاخذ والاستعمال حتى جاز له الوطء بهذا الخبر كما في حاشية نوح افندي عن
الزيلعي **و**يقبل **في الاذن** لهم سواء كان بالتجارة او بدخول الدار مثلا وقيده في السراج بما اذا
غلب على رأيه صدقهم فلو شرى صغير نحو صابون واشنان لا باس ببيعه ولو نحو زبيب لا ينبغي بيعه
لان الظاهر يكذبه كما في الدر المختار وعلل القبول في الهداية بقوله لان الهدايا تبعث عادة على
ايدي هؤلاء وكذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على الاذن عند الضرب في الارض والمبايعة
في السوق فلو لم يقبل قولهم يؤدي الى الحرج انتهى وعليه الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا كما في الاختيار
واعلم ان المراد هنا بالمعاملات ما يكون فيما بين العباد كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات
وذلك لما في الافصاح وشرحه التحقيق ان المعاملات على ثلاثة انواع الاول هي التي تنفك عن الالزام
كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات والثاني ما فيه الزام محض من كل وجه بحق من حقوق العباد
التي يجري فيها الخصومات والثالث ما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحو هما
ففي الاول يعتبر خبر كل مميز عدلا كان او غير عدل صبيا كان او بالغا مسلما كان او كافرا وفي الثاني
يعتبر العدد والعدالة ولفظ الشهادة وفي الثالث يشترط احد شطري الشهادة العدالة
او العدد عند ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ففيما نحن فيه يتعين كون المراد بالمعاملات النوع
الاول منها فيدخل فيها الاذن في التجارة بلا مراء فيغني ذكر الاذن بعد ذكر المعاملات كلام و
تمامه في حاشية المولى عزمي زاده وحاشية الشيخ نوح افندي قلت وعد في الكافي من المعاملات
الرسالات في الهدايا فيغني ذكر الهدية ايضا كلام فانظر ماذا ترى **و**شرط بلفظ المجهول **العدل**
يقال عدل في امره وعلى القوم عدلا وهو خلاف الجور وعدل بالضم عدالة وعدولة فهو عدل
اي مرضي يقنع به كذا في المصباح والمقصود هنا معنى العدالة ولذا قال في التنوير وشرط العدالة
ولا سبيل الى جعل العدل بمعنى العدالة لما عرفت من تغايرهما خلافا للقهستاني فتعين ان
المراد به الشخص العدل بمعنى المسلم الصالح ولو انثى او عبدا كما سيظهر **في** الاخبار بما هو من
الديانات المحضة كما في الدرر قال نوح افندي والمراد بالديانات ما يكون بين الرب والعبد كالاخبار
بحل الطعام وحرمته والتقييد بالمحضة للاحتراز عن الديانات الداخلة في ضمن المعاملات
كما مر انتهى وفي الهداية ومنها الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك قال في الكفاية اي ومن الديانات
ذلك اي لا يقبل خبر الواحد العدل في الحل والحرمة اذا لم يتضمن خبره بالحرمة متضمنا زوال
الملك واما اذا تضمنه فلا يقبل في الحرمة وفي فتاوى قاضي خان رجل تزوج امرأة فاخبره مسلم
ثقة رجل او امرأة انهما ارتضعا من امرأة واحدة قال في الكتاب احب الي ان يتنزه ويطلقها

ويعطيها نصف المهر ان لم يكن دخل بها ولا يثبت الحرمة بخبر الواحد ما لم يشهد بالرضاع رجلان او رجل
وامرأتان وانما يتنزه احتياطا لمكان حرمة الوطء فان لم يطلقها ولم يتنزه وسعه ذلك لان ملك
النكاح لا يبطل بهذا الخبر وذكر صاحب المحيط ان رجلا دخل على قوم من المسلمين يأكلون و
يشربون الشراب فدعوه اليهم فقال له مسلم اي من غير الاهالي ثقة قد عرفه هذا اللحم ذبيحة
مجوسي وهذا الشراب قد خالطه خمر فقال الذين دعوه الى ذلك ليس الامر كما قال بل هو حلال
فانه ينظر في حالهم فان كانوا عدولا لا يلتفت الى قول المخبر بالحرمة لان خبر الواحد لا يعارضه
خبر الجماعة حجة في الديانات والاحكام وخبر الواحد ليس بحجة في الاحكام وان كانوا
متهمين فانه يأخذ بقول ذلك الواحد ولا يسعه ان يتناول شيئا من ذلك لان خبر الواحد
باعتبار حاله مستقيم صالح ولا معتبر بخبرهم في حكم العمل به لفسقهم انتهى ملخص الكفاية ومن
الديانات الاخبار بجهة القبلة كما في الاختيار ومنها الاخبار بهلال رمضان كما في المسكين
ومنها الاخبار بطهارة الماء كما في الاختيار وعبارة المسكين وطهارة الماء ونجاسته وعبارة
الهداية ومن الديانات الاخبار بنجاسة الماء وهو الذي افاده صاحب الملتقى بقوله ممثلا
للاخبار مما هو من الديانات كالخبر اي الاخبار عن نجاسة الماء فيتيمم مريد التوضي
ولا يتوضأ به كما في الهداية ان اخبره بها اي بنجاسة الماء مسلم عدل ولو كان ذلك
المخبر انثى او عبدا او امة كما في الدر المختار ويتحرى مريد التوضي به في خبر الفاسق
بنجاسة الماء و في خبر المستور بها ايضا ثم اي بعد تحريه يعمل بغالب رأيه قال في الهداية
ولو كان المخبر فاسقا او مستورا تحرى فان كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم ولا يتوضأ
ولو كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم انتهى ومع هذا لو اراق الماء الذي
في الظرف وقد اخبر فاسق او مستور بنجاسته فيتيمم عند غلبة صدقه اي غلبة صدق
المخبر بنجاسته على الظن كان احوط وكذا لو توضأ بذلك الماء اولا وتيمم ثانيا عند
غلبة كذبه على الظن كان فعله ذلك احوط قال في الدر المختار وتيمم بعد الوضوء
احوط واما الكافر اذا غلب على رأيه صدقه فان اراقه احب كما في الخانية والخلاصة والقهستاني
ولو تيمم قبل الاراقة لم يجز تيممه بخلاف خبر الفاسق لصلاحيته ملزما في الجملة بخلاف الكافر ولو
اخبر عدل بطهارة وعدل بنجاسة حكم بطهارته بخلاف الذبيحة انتهى وفي الاختيار لو
اخبره ذمي بنجاسة الماء لم يقبل قوله لان الظاهر كذبه اضراره بالمسلم للعداوة الدينية و
ويتحرى فان وقع في قلبه صدقه لا يتيمم ما لم يرق الماء وان توضأ به جاز انتهى ومن
الديانات الاخبار باخبار النبي صلى الله عليه وسلم كما في المسكين وغيره قال الزيلعي الحاصل
ان محل الخبر انواع احدها خبر الرسول صلى الله عليه وسلم فيما ليس فيه عقوبة فيشترط فيه العدالة
لا غير والثاني خبره صلى الله عليه وسلم فيما فيه عقوبة فهو كالاول عند ابي يوسف وهو
اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن الكرخي حيث يشترط فيه التواتر عنده وشهر رمضان
من القسم الاول والثالث حقوق العباد مما فيه الزام من كل وجه فيشترط فيه العدالة
والعدد ولفظة الشهادة والحرية والرابع حقوق العباد مما فيه الزام من وجه فيشترط
دون وجه فيشترط فيها احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة عند ابي حنيفة

عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما حيث يقبل فيها عندهما خبر كل مميز والخامس المعاملات فيقبل
فيها خبر كل مميز على ما بيناه انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني وقبل حق تنزيها لا حكما بلا منازع
قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما او
كافرا عدلا او فاسقا وفيه اشعار بانه لا يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات
لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالضم من العمل فعل يتعلق به قصد وهي في حق العبد عرفا
فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات
فلو قال احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم يتكح ولم
يتقيد بانه فلو قال واخبر كافر خادم لمسلم شريت اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله
في حق الشراء منه في حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لان
قبحه عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل ولم يحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك
حيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر واحد انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الراي لم
يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان
او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى
الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل
جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد اخرى يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها
مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل
قوله فرد بلا منازع فقد شرط العدل اي عدل اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات
جمع ديانة بالكسر لغة دينا وعرفا حق الله تعالى وهو قسمين عبادات خمسة الصلاة
والزكاة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال
ومزجرة هتك الستر ومزجرة سلب العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه
عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار
عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وعن رؤية هلال رمضان وكالافتاء و
رواية الحديث والشرايع كما في الزاهدي ولا يخفى انه صالح ان يكون مثالا لجميع الديانات
وفيه اشعار بان قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان رواية الحديث
والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما
لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او
واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان
المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز
وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق
فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي هذا الاهواء تفصيل
تمامه في الكشف انتهى فصل في اللبس بضم اللام مصدر
لبس الثوب من باب تعب كما في المصباح وفيه ايضا اللبس بالكسر كاللباس ما يلبس وبالفتح
مصدر لبست عليه الامر من باب ضرب خلطته انتهى الكسوة الظاهر انها هنا بكسر او ضم

بمعنى الملبس قال في المصباح والكسوة بضم والكسر اللباس والجمع كسى مثل مدية ومدى انتهى والمراد
لبسها على حذف مضاف بهون المبحث فعل المختلف منها اي بعضها فرض والمراد بعض
انواع لبس الكسوة لبس مفروض فيثاب على فعله ويعاقب على تركه كما هو حكم الافتراض وهو
اي اللبس المفروض لبس ما ولو حريرا كما يعطيه الدر المختار وشرح زاد الفقير للتمرتاشي
في باب شروط الصلاة وفي الفن الاول من الاشباه واباح ابو يوسف رحمه الله لبس
الحرير للحكة وفي الفن الثاني منه لبس الحرير الخالص حرام على الرجل الا اذا لا دفع قمل او
حكة كما في الحداد من غاية البيان انتهى واذا جاز لبسه لذلك فافتراضه للمفروض ولدفع
الضرر ظاهر والله اعلم يستر العورة فان سترها فرض حال الصلاة وفي خارجها بحضرة
الناس وفي الخلوة على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في شرح المنية لابن امير حاج الحلبي
وحكى الشرنبلالي في مراقي الفلاح الاجماع على افتراض ستر العورة ولو في ظلمة انتهى و
يدفع ضرر الحر والبرد ودفع الضرر والهلاك عن النفس بما امكن فرض لازم قال في الاختيار
في تعليل افتراض هذا اللبس قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يستر عوراتكم
عند الصلاة فانه لا يقدر على اداء الصلاة الا بستر العورة وخلقته لا تحتمل الحر والبرد فيحتاج الى
دفع ضررهما بالكسوة فصار نظير الطعام والشراب فكان فرضا انتهى قلت ومن هنا يظهر
افتراض لبس الحرام للستر ولرفع المذكورين والله اعلم ولكن الاولى كونه اي كون ما يستر
العورة ويرفع الضرر من القطن او الكتان قال ابن دريد الكتان عربي سمي به لانه
يكتن اي يسود اذا الق بعضه على بعض كذا في المصباح هذا هو الماء ثور وهو ابعد عن
الخيلاء كذا في الاختيار ولعل التقديم يفيد الترجيح ففي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك
والقطن عندي افضل من الكتان لان القطن لبس الصلحاء انتهى لكن في الحاوي القدسي احب
الملابس الصوف الابيض لباس الانبياء والصلحاء انتهى حال كونه متوسطا بين النفيس والخسيس
لئلا يأخذه الخيلاء في النفيس ويختص في الخسيس وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن
الشهرتين وهما ما كان في نهاية النفاسة وما كان في نهاية الخساسة وخير الامور اوساطها كما في
الاختيار وفي الحاوي القدسي ويكره الشهرتان من الثياب وهما البالية والنفيسة
الغالية والمستحب الوسط بينهما انتهى وفي هدية الصعلوك عن الشعبي البس من الثياب
ما لا يزدريك به السفهاء ولا يعيبك به الفقهاء انتهى وتقدم في اول الباب من حد النفيس
بنصاب السرقة والخسيس بما دونه وفي الترغيب والترهيب للمنذري روى
الطبراني ورجاله رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال لمن قال له ما البس
من الثياب ما لا يزدريك فيه السفهاء ولا يعيبك فيه الحكماء قال ما هو قال ما بين خمسة
دراهم الى العشرين درهما وفي الاختيار وينبغي ان يلبس الغسيل في عامة الاوقات
ولا يتكلف الجديد قال صلى الله عليه وسلم البذاذة من الايمان وهي رثاثة الهيئة واللبسة
ومراده التواضع في اللباس وترك التبجح به انتهى وفي المغرب في الحديث البذاذة من الايمان
هي التقشف ورثاثة الهيئة وقد بذذت بعدي بذاذة وبذاذا اي رثت هيئتك و
المراد التواضع في اللباس ولبس ما لا يؤدي منه الى الخيلاء والكبر وان لا تكه

ودع ترك
مفاخر اللباس

وان لولا موقعا حسنا في الايمان ورجل باذ الهيئة وبذها انتهى وفي الملتقط وقد بذذت بعدي
من باب سلم بذاذة وبذوذة بالضم انتهى وفي شرح الجامع الصغير للنوح افندي البذاذة بفتح
الموحدة وذال معجمتين من الايمان اي من اخلاق اهل الايمان ان قصد به تواضعا
وزهدا وكف النفس عن الفخر لا شحا بالمال واظهارا للفقر والا فليس منه خرجه كذا
عن ابي امامة بن ثعلبة الحارثي باسناد حسن صحيح انتهى ومنها لبس مستحب
يثاب على فعله بلا عقاب ولا عتاب على تركه كما هو حكم الاستحباب وهو اي اللبس المستحب
الزائد اي لبس ما زاد من الثياب على ما يستر العورة ويدفع ضرر الحر والبرد لكن لا للتزيين
فقط بل لاخذ اصل الزينة المأمور به في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد على وجه
قال في المدارك زينتكم لباس زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم والسنة ان يأخذ الرجل احسن
هيئة للصلاة لان الصلاة مناجاة الرب فيستحب لها التزين والتعطر كما يجب التستر
والتطهر انتهى وما تقدم من انه ستر العورة وجه آخر وفي الحاوي القدسي والمستحب ما يحصل
به اصل الزينة في الصلاة والخطبة كالازار والرداء والجبة والعمامة والقميص ونحوها انتهى
ولاظهار نعمة الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده
كذا في الاختيار يرى بالبناء للمجهول كما في شروح الجامع الصغير ثم صرحوا في نظيره بانه للفاعل
او المفعول فافهمه والحديث اخرجه الترمذي والحاكم عن ابن عمرو وصححه كما في الجامع الصغير وقال
الترمذي حديث حسن كما في شرحه وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك المستحب لبس الثياب
الجميل للتجمل والتزين واظهار نعمته تعالى اذا لبسها بغير كبر انتهى ومنها لبس مباح لا اجر فيه
ولا وزر وهو اي اللبس المباح الثوب الجميل اي لبسه لمجرد التزيين الخالي عن
القصد الحسن وعن الكبر والفخر وفي الحاوي القدسي والمباح لبس زوائد الثياب بعضها
فوق بعض للرجال من القطن او الكتان او الصوف وللنساء منها ومن الابريسم انتهى
وفي الاختيار للتزين في الجمع والاعياد ومجامع الناس فقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان له جبة
فنك يلبسها يوم عيد واهدي له المقوقس قباء مكفوفا بالحرير وكان يلبسه للجمع والاعياد
ولقاء الوفود الا ان تكلف ذلك في جميع الاوقات صلف ومشقة وربما يغيظ المحتاجين
فالتحرز عنه اولى انتهى وفي منية المفتي لبس الثياب الجميل مباح اذا لم يتكبر وتفسيره
ان يكون معها كما كان قبلها انتهى وفي الظهيرية لا بأس بلبس الثياب الفاخرة اذا
كان لا يتكبر بها ولا يتبختر فيها لان التكبر حرام وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها
انتهى وفي البزازية والخلاصة خرج عليه السلام ذات يوم وعليه رداء قيمته الف درهم
وربما قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته اربعة آلاف درهم وكان الامام رضي الله عنه يرتدي
برداء قيمته اربعمائة دينار وكان يقول لتلامذته اذا رجعتم الى بلادكم فعليكم
بالثياب النفيس انتهى مهمة ولا بأس بلبس جلود السباع اذا كانت مذبوحة
او مدبوغة من الحاوي القدسي ومنها لبس مكروه اي تحريما لما قال في تحفة الملوك
وحرام وهو لبسها للتكبر والخيلاء انتهى وهو المراد عند الاطلاق كما ذكره مرارا و
يعطيه المقابلة بالمباح اذ مرجع كراهة التنزيه الى الاباحة كما في البحر وقد مر و
هو اي لبس المكروه اللبس بضم اللام اي لبس الثياب الفاخرة لا لمجرد التزيين بل
للتكبر والخيلاء قال صلى الله عليه وسلم للمقداد بن معديكرب كلوا والبسوا واشربوا

الصلاة في العمامة اي معها بعشرة آلاف حسنة
في كنوز الحقائق
للمناوي

ما لا
صح

من غير مخيلة كما في الاختيار وههنا نوع خامس ذكره في الحاوي القدسي حيث قال بعد ذكر هذه
الانواع الاربعة وحرام وهو لبس الحرير للرجال والمغصوب للنساء والرجال انتهى ملخصا
ولا يظاهر بين جبتين او اكثر في الشتاء اذا وقع الاكتفاء بدونه لانه يغيظ المحتاجين
وفيه تجبر وكان عمر رضي الله عنه لا يلبس الا الخشن واختيار الخشن اولى في الشتاء ولانه
ادفع للبرد واللين في الصيف لانه انشف للعرق وان لبس اللين لا باس به قال الله تعالى قل
من حرم زينة الله التي اخرج لعباده من الاختيار قال بعض الامراء لحاجبه ادخل
علي رجلا عاقلا فاتاه برجل فقال بم عرفت عقله قال رايته لبس الكتان في الصيف
والقطن في الشتاء من روض الاخيار **ويستحب الابيض** اي لبس الثوب الابيض لقوله
صلى الله عليه وسلم خير ثيابكم البيض ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الثياب البيض
وانه خلق الجنة بيضاء كذا في الاختيار **والاسود** اي ويستحب لبس الثوب الاسود قال
في اخي الكنز وندب لبس السواد قال المسكين مطلقا جبة كانت او عمامة انتهى وحكي
السري بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء
ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا
لحيته البيضاء وقد نقل الحكاية عن فتح القدير في صوم يوم الشك وفي القنية عن
ابي القاسم الصفار الخف الاحمر خف فرعون والخف الابيض خف هامان والخف الاسود
خف العلماء وقد لقيت عشرين من كبار الفقهاء ببلخ فما رأيت لاحدهم خفا ابيض
ولا احمر ولا سمعت انه ابيكم وروي انه صلى الله عليه وسلم اهدى له خفا اسود
واهدى اليه خفان اسودان فقبض ولبس انتهى وفي الحاوي القدسي والبيض
من الثياب احب للرجال والنساء الاحياء والاموات ولا باس للنساء بسائر الالوان
وللرجال بالاخضر والازرق والاسود وترك التكلف في اللباس اجود وكذا في
كل شيء من امور الدنيا انتهى وفي هدية الصعلوك روي انه صلى الله عليه وسلم
لبس ثوبين اخضرين انتهى وكذا في خميس ديار بكري عن سنن ابي داود وفيه
ايضا روي انه صلى الله عليه وسلم كان له كساء اسود فقالت له ام سلمة بابي انت
وامي ما فعل كساؤك قال كسوته قال ما رايت شيئا قط احسن من بياضك في سواده وفيه عن سنن
الترمذي انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وخطب الناس وعليه عمامة سوداء
انتهى ولم يرد انه صلى الله عليه وسلم لبس عمامة خضراء وانما سبب اختصاص بني فاطمة رضي الله عنها
وعنهم بها ان المأمون كما في الصواعق لابن حجر المكي اراد ان يجعل الخلافة فيهم ففوض امر
الخلافة الى علي الرضى رضي الله عنه وكتب كتابا بيده سنة احدى ومائتين بان علي الرضى ولي
عهده واشهد عليه جمعا كثيرا وجما غفيرا لكنه توفي قبله فلما اراد ذلك اتخذ لهم شعارا
اخضر والبسهم ثيابا خضرا ليتميزوا عمن عداهم فان السواد كان شعار العباسية والبياض
كان شعار سائر المسلمين والاصفر كان شعار اليهود والاحمر مختلف في تحريمه انتهى **ويكره**
للرجال تحريما **الاحمر والمعصفر** بصيغة المفعول اي المصبوغ بالعصفر اي لبس الثوب
المصبوغ بحمرة والمصبوغ بعصفر قال في تحفة الملوك ولبس الثوب الاحمر والمعصفر حرام
قال ابن الملك في شرحه لانه كسوة النساء والتشبه بهن حرام وقال في هدية الصعلوك وكذا
المصبوغ بالزعفران والورس لما روي انه صلى الله عليه وسلم راى على ابن عمر ثوبين معصفرين

معصفرين فقال صلى الله عليه وسلم هذا لباس الكفار فقال ابن عمر اغسلهما فقال عليه السلام
بل احرقهما انتهى وفي المجتبى والقهستاني وشرح النقاية لابي المكارم لا باس بلبس الثوب الاحمر
انتهى ومفاده ان الكراهة تنزيهية لكن صرح في التحفة بالحرمة فافاد انها تحريمية وهي المحمل
عند الاطلاق قاله صاحب البحر كذا في الدر المختار وكذا يفيدها الحاوي القدسي حيث قال فيه بعد
ذكر اللبس المباح ومكروه وهو لبس المباح للتكبر والترفع ولبس المعصفر والمزعفر والاحمر والاصفر
للرجال انتهى فان ما ليس بمباح فلا اقل ان يكون مكروها تحريما اذ المكروه تنزيها مرجعه الى المباح
كما مر **و**اعلم ان لبس العمامة من شعار الاسلام ولها فضل عظيم ففي حديث اخرجه الديلمي وذكره
المناوي في كنوز الحقائق الصلاة في العمامة عشرة آلاف حسنة وفي القنية وفي الحديث
صلاة مع عمامة خير من سبعين صلاة بغير عمامة انتهى واخرج ابو يعلى عن ابن عمر رضي الله
عنهما مرفوعا صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة لكن قال
ابن حجر موضوع كذا في المجموع النفائس للمناوي ثم **السنة** الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا
وفعلا **ارخاء** بكسر الهمزة ومد الخاء المعجمة مصدر ارخى الستر وغيره اي ارسله وما ارخيته
ارخية بضم الهمزة وتشديد الياء اخر الحروف كذا في المنتقط **طرف العمامة** كذا في المختار
وفي البزازية والمستحب ارسال ذنب العمامة انتهى والعمامة بالكسر واحدة العمائم وعممته تعميما
البسه العمامة وعمم الرجل على ما لم يسم فاعله اي سود لان العمائم تيجان العرب كما قيل في العجم
توج واعتم بالعمامة وتعمم بها بمعنى وفلان حسن العمة بالكسر اي حسن الاعتمام كذا في
المنتقط وتعممت وكورت العمامة على الراس كذا في المصباح وفي الاختري العمامة بالكسر دستار
جمع عمائم وذنب العمامة بالتحريك طرفه في المنتقط ذنب المعتم اي ذنب عمامته
وذلك اذا افضل منها شيئا فارخاه كالذنب انتهى **بين كتفيه** ظرف ارخاء والكتف
بكسر التاء الفوقية قال في المصباح ويجوز التخفيف وفي المنتقط الكتف والكتف مثل
كذب وكذب عظم عريض خلف المنكب انتهى قال في الاختيار هكذا فعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم انتهى وقال صلى الله عليه وسلم اعتموا عليكم بالعمائم فانها سيماء الملائكة وارخوها خلف
ظهوركم اخرجه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما والبيهقي عن عبادة كما في الجامع الصغير وفي
شرحه لنوح افندي وارخوها اي من طرفها نحو ذراع وهذه هي العذبة وهي سنة انتهى وفي
الحاوي القدسي ويستحب ان يكون ذنب العمامة قدر ذراع انتهى لكن في المختار **قدر شبر**
وهو حال من طرف والشبر بالكسر ما بين طرفي الخنصر والابهام بالتفريج المعتاد كما في المصباح
والذراع اما ذراع الكرباس وهي اما ذراع العامة ست قبضات معتدلات او ذراع الملك هو
بعض الاكاسرة سبع قبضات واما ذراع اليد وهي من الانسان من المرفق الى اطراف الاصابع
الا كل من الاصابع وهذا الاخير اقرب الكل الى قدر الشبر والله اعلم وضعف قدر الشبر
في البزازية والوجيز وتحفة الملوك **وقيل الى وسط الظهر** بالتحريك وحقيقته ما شاورت
اطرافه كما في المصباح فالمراد الى نصف الظهر وهذا يقرب من ذراع اليد فلت ورجح هذا القول
في البزازية والوجيز والتحفة **وقيل الى موضع الجلوس** من الانسان ولم ار من رجح هذا القول
هنا وفي الطرز المذهبة لسبط المرصفي رحمه الله مقدار عذبة النبي صلى الله عليه وسلم اربع
اصابع وكانت مرخاة بين كتفيه صلى الله عليه وسلم من الجهة اليسرى وروى الحافظ العراقي عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت عمته الشريفة في سفره بيضاء طولها سبعة اذرع في عرض

ذراع وان العذبة من غير العمامة وفي الخض كانت عمة الشريفة من صوف طولها سبعة اذرع وعرضها
ذراع والعذبة من العمامة انتهى والاربع اصابع اذا اعتبرت من طولها فهي قدر ذراع بيد و
اذا اعتبرت من عرضها فهي اقصر من قدر الشبر وهذا ليس الطريق للعمل في هذا الزمان لقربه
من الخلاصة من تشنيع الجهلة على اهل الطريقة المحمدية وقد يوقع الشيطان في قلبه ان تركه
لاجل صيانتهم عن معصية الغيبة لا للعدول عن ذمتهم وسقوط منزلته عندهم وهذا ايضا
سوء الظن بهم وصيانة الغير عن المعصية انما تجب في ترك المباحات لا المستحبات والسنن و
من هذا القبيل ترك السواك والطيلسان والمشي حافيا وركوب الحمار ونحوها صيانة لا
لسنة الناس عن الغيبة وفيه ترك السنة وسوء الظن وعدم الملامة على ترك السنة بل استحاله
وعدها عيبا ونقصانا وهذه الاشياء تخفى لرجل العاقل مع ان الاغلب ان تركه ناشئ من الرياء
وقوله كذب ونفاق نعوذ بالله تعالى منها انتهى والطيلسان شبه الاردية يوضع على الرأس والكتفين
والظهر وقال ابن الاثير تارة يكون على الرأس وتارة يكون على الاكتاف وهو لبسة اهل الايمان (من الرياء والكبر والنفاق)
ومن زي الفقهاء ومن سيماء المسلمين كذا في اتطرز المذهب فالطيلسان غير العذبة
وفي الحاوي القدسي والرداء مستحب وهو الطيلسان المسدول على الرأس او الرقبة او
المطرحة انتهى والمطرحة العاتق في المصباح طرحت الرداء على عاتقي القينة عليه وفي الحاوي
القدسي ايضا ويكره الصماء وفي هدية الصعلوك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن عمامة صماء
وقال انها زي اليهود والنصارى انتهى قلت والمراد بها ما لا ذنب له والله اعلم وفيها
الصلاة مع العذبة كالصلاة مع السواك انتهى **واذا اراد تجديد لفها** اي لف العمامة
مصدر لف الشيء طواه كما في الملتقط **نقضها** اي نقض العمامة وازال لفها **كما لفها**
اي نقضا مماثل لفها ولا يلقيها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل من فعله عليه السلام
كما في الاختيار وفي البزازية وينقض العمامة وهي على رأسه كورا كورا ولا يلقيها على الارض
وفي هدية الصعلوك اعلم ان من اراد ان ينقض العمامة ينقضها وهي على رأسه كورا كورا
هكذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلقيها على الارض دفعة واحدة انتهى قلت وفي خزانة
المقام انه يكورها وهي على رأسه وينبغي ان يكون قائما فقد عده في تعليم المتعلم المتعمم قاعدا
من مورثات الفقر فهو كلبس السراويل قائما والله الموفق ويأتي مسألة النعلين قبيل
العذبة ايضا ان شاء الله تعالى **ويحل للنساء** وان كان الاولى لهن الترك فقد صح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى فاطمة رضي الله عنها عن لبس الحرير والذهب وقال لها يا فاطمة من
لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة كما عهود الشعراني **لبس الحرير** الثوب الذي يكون
سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ كما في القهستاني يعني ان الحرير هو الابريسم
المطبوخ ثم سمي الثوب المتخذ منه حريرا كما هدية الصعلوك **ولا يحل** لبس الحرير **للرجال**
ولا يحل لهم من الحرير بلا حجر ولو بحائل بينه وبين البدن على المذهب الصحيح وعن الامام رضي الله
عنه انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية وهي رخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى كما في التنوير
وشرحه ولبس الحرير للرجال من الصغائر كما في رسائل المولى ابن نجيم وقيل انه حرام على النساء
ايضا وعامة الفقهاء على انه حل لهن حرم عليهم كما في القهستاني وانما حرم لبس الحرير
على الرجال دون النساء لما اخرجه الامام احمد وابو داود والنسائي وابن حبان وصححه
علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال

ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثهم حديث حسن ولما اخرجه الامام احمد
والترمذي والنسائي وابن ابي شيبة عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان رسول الله
عليه السلام قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم قال
الترمذي حديث حسن صحيح كما في حاشية نوح افندي وهذا اذا لم يكن ضرورة
والا فلا بأس به اتفاقا كما في القهستاني عن المحيط وفي الاشباه لبس الحرير الخالص
حرام على الرجل الا لرفع قمل او حكة كما في الحدادي من غاية البيان وقد مر في اول
الفصل **الا قدر** بالنصب على الاول اي لا يحل لبس الحرير للرجال في حال الا حال كونه
قدر بالرفع على الثاني اي لا يحل لهم من الحرير شيء الا قدر **اربع اصابع** اي في العرض
قاله ابن الكمال قال نوح افندي وجاز له ان يلبس منه مقدار اربع اصابع مضمومة
من حيث العرض وذلك لما اخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع انتهى فنبه على ان
المراد اصابع مضمومة وبه جزم في الجوهرة والتنوير وقال في شرحه وقيل منشورة
وقيل بين بين انتهى وفي القنية المعتبر في الرخصة اربع اصابع لا مضمومة كل الضم
ولا منشورة كل النشر فالتحرز عن مقدار المنشورة اولى وعن بعضهم المعتبر
اربع اصابع كما هي على هيئتها لا اصابع السلف وعن بعضهم عمامة طرتها قدر اربع
اصابع من ابريسم من اصابع عمر رضي الله عنه وذلك قيس بشبرنا يرخص فيه انتهى
وفي الدر المختار وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسطه في
القنية انتهى واعلم ان ما ذكر في قيد العرض للتنبيه على ان عدم جواز ما فوق اربع
اصابع بالنسبة الى عرض الحرير دون طوله والله اعلم ومثل لقدر اربع اصابع
بقوله **كالعلم** في اطراف الاثواب والعمائم من طراز وغيره فانه مرخص فيه اذا كان
بقدر ما ذكر وفي الدر المختار عن الكبير العلم حلال مطلقا صغيرا كان او كبيرا قال صاحب المنح
وهو مخالف لما مر من التقييد باربع اصابع وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلي به في زماننا انتهى قلت
قال شيخنا واظن ان الرواية فيما يعقد على الرمح فانه حلال ولو كبيرا لانه ليس بلبس وبه يحصل
التوفيق انتهى وفيه عن المجتبى تكره الجبة المكفوفة بحرير انتهى وفي حاشية نوح افندي وجاز
المكفوف بالحرير لما اخرجه مسلم عن عبد الله مولى اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهم قال رأيت
ابن عمر رضي الله عنهما في السوق وقد اشترى ثوبا شاميا فرأى فيه خيطا احمر فرده فاتيت
اسماء رضي الله عنها فذكرت لها ذلك فقالت يا جارية ناوليني جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخرجت لي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت
كانت هذه عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت اخذتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها ورواه ابو داود ولفظه اخرجت لي جبة
مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج واللبنة رقعة تجعل في موضع جيب
القميص والجبة كذا في النهاية انتهى وثوب مكفوف كف جيبه واطراف كميه بشيء من
الديباج كذا في المغرب وكف الثوب خاط حاشيته كما في الملتقط وفيه الديباج كالكسر
فارسي معرب وهو الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وطيلسان مدبج مزين اطرافه
بالديباج انتهى **تنبيه** وهذا الحديث اصل ثابت للعادة الحسنة للسلاطين

العثمانية وهي انهم يغسلون شيئا من الخرقة الشريفة النبوية المحفوظة عندهم في كل شهر رمضان
ويتبركون ويستشفون بمائها صلى الله عليه وسلم على صاحبها ولقد تشرف هذا الجامع الضعيف
محرره وحرره بتقبيل ذيلها الشريف العالي خمس مرات نسأل الله الحسنى وزيادة وفي الاختيار
واهدى المقوقس ملك الاسكندرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة اطرافها من ديباج فلبسها
ولان الناس اعتادوا لبس الثياب وعليها اعلام في سائر الاعصار والمعنى فيه انه تبع للثوب
فلا حكم له انتهى ولا باس كذا في الهداية والمختار يعني في حق الرجال كما في حق النساء
بتوسده وافتراشه اي اتخاذ الحرير وسادة وفراشا فانهما من التفعل والافتعال
قد يكون للاتخاذ اصله ولا يخرج من تعديتهما فيقال توسده وافترشه اي اتخذه وسادة
وفراشا والمراد بهما هنا الاتكاء والجلوس كما سيظهر وعبارة الكنز وحل توسده و
افتراشه قال المولى مسكين اي وحل جعل الحرير وسادة وفراشا يقال توسدته اذا
جعلته تحت راسك وعبارة المجمع وتوسده وافتراشه مباح خلافا لهما كذا قال المولى
مسكين فظاهره انه لا يحل عندهما وفي الهداية والاختيار وشرح المجمع وقالا يكره
فظاهره انه لا يكره عنده وظاهر لا باس انه ترك الاولى ومآله الى كراهة التنزيه فعلى اسلوب
الملتقى يكره تنزيها عنده وتحريما عندهما والله اعلم ثم في شرح المجمع لمصنفه توسد الحرير
وافتراشه والنوم عليه مباح عند ابي حنيفة وقالا يكره وذكر في الجامع الصغير الخلاف بين ابي حنيفة
ومحمد من قول لابي يوسف لهما اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكور امتي
الى يوم القيامة فصار كالالتحاف وله قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد بالحرمة
حرمة استعمال الذهب ولبس الحرير دون عينهما بالاجماع والافتراش ليس بلبس و
كذا التوسد بخلاف الالتحاف لكونه لبسا من كل وجه انتهى وفي شرح ابن الملك وقالا
يكره لان التوسد والافتراش مثل اللبس في عادة الاكاسرة والتشبه بهم ممنوع
وله ان التوسد ليس بلبس وقد روي انه صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير فان قلت
على هذا كان ينبغي ان يحل الجلوس على كرسي فضة مع انه حرام قلنا الحرير لباس اهل
الجنة فجاز القليل منه كالعلم والجلوس عليه ليكون نموذجا لنعيم الآخرة وترغيبا
فيه والفضة يكون منها الكرسي ونحوه فلم يجز الجلوس على الفضة لان عين الشيء
لا يكون نموذجا انتهى وفي الهداية وقالا يكره وفي الجامع الصغير ذكر قول محمد
وحده ولم يذكر قول ابي يوسف وانما ذكره القدوري وغيره من المشايخ وكذا الاختلاف
في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة
والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه صلى الله عليه وسلم
جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة
حرير ~~وقد كان على بساط~~ ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من
اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف انتهى اي على نعيم الآخرة ترغيبا
فيما هو في الآخرة لا مقصود كذا في الكافي قال الشيخ اكمل الدين قوله وقالا يكره
يعني للرجل والمرأة جميعا بخلاف اللبس وقوله لهما العمومات يريد به قوله نهى عن
لبس الحرير وقوله انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة وما روي عن عمر رضي الله عنه

انه استقبل جيشا من الغزاة رجعوا بغنائم ولبسوا الحرير فلما وقع بصره عليهم اعرض
عنهم فقالوا لم اعرضت عنا قال لاني ارى عليكم ثياب اهل النار والمرفقة بكسر الميم
وسادة للاتكاء وقوله والجامع كونه نموذجا يريد به ان المستعجل يعلم بهذا المقدار ان ما
وعد له في الآخرة خير منه فيرغب في تحصيل سبب يوصله اليه انتهى وفي الاختيار وقالا يكره
لعموم النهي ولانه من زي الاعاجم وقد نهى عنه وله ان النهي ورد في اللبس وهذا دونه
فلا يلحق به ولان القليل من اللبس حلال وهو العلم فكذا القليل من الاستعمال حتى لا يكون
جعله دثارا بالاجماع وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان له مرفقة حرير على بساطه ولان
افتراشه استخفاف به فصار كالتصاوير على البساط فانه يجوز الجلوس عليه ولا يجوز لبس
التصاوير انتهى وفي حاشية شرح افندي عند قوله الغرر على وفق الوقاية ويتوسده و
يفترشه يعني حل له جعل الحرير وسادة وفراشا وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد يكره له ذلك
ذكره في الجامع الصغير وذكر القدوري قول ابي يوسف مع محمد وذكر ابو الليث مع ابي حنيفة
لهما ما اخرجه البخاري عن حذيفة رضي الله عنه انه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نشرب في آنية الذهب والفضة وان ناكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان
نجلس عليه ولان التنعم بالتوسد والافتراش مثل التنعم باللبس وهو زي الاكاسرة
والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم والتنعم وزي الاعاجم اخرجه ابن حبان
في صحيحه والحارث بن ابي اسامة والبيهقي في الشعب ولابي حنيفة ما اخرجه ابن سعد في
اول الطبقة الخامسة عن راشد مولى بني عامر قال رايت على فراش ابن عباس مرفقة
حرير وعن مؤذن بني وادعة دخلت على ابن عباس وهو متكئ على مرفقة حرير وسعيد
بن جبير عنده وهو يقول له انظر كيف تحدث عني فانك قد حفظت عني كثيرا وفي الهداية روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس على مرفقة حرير قال المخرجون لم نجده والمرفقة بكسر الميم
وفتح الفاء المخدة وكذا الخلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب والحيطان وقال العلامة
الزيلعي ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع بينهما
كون كل منهما نموذجا ان كان شيئا يسيرا وقال صاحب القاموس النموذج مثال الشيء والانموذج
لحن انتهى وفي المصباح الانموذج بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وفي لغة نموذج
بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقا قال الصغاني النموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه
وهو تعريب نموذه وقال الصواب النموذج لانه لا تغيير فيه بزيادة انتهى وفي الاصلاح و
الايضاح ويتوسده ويفترشه لما روي انه صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة من حرير هذا عنده
وكرهه محمد وذكر القدوري قول ابي يوسف معه والفقيه ابو الليث مع ابي حنيفة وقال الامام
الحدادي انه اكثر مشايخنا اخذوا بقول محمد لان مآله التجبر ذكره في الجامع المحبوبي انتهى
وفي القهستاني ويتوسده ويفرشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبه وبه اخذ
اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه
اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط حرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد على وسادة من
ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي انتهى وفي المصباح الملاءة بالضم والمد
الريطة ذات لفقتين والريطة بالفتح واللفقة القطعة وقد يسمى كل ثوب رقيق ريطة
چار قترى

انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويحل توسده وافتراشه والنوم عليه وقالا حرام وهو
الصحيح كما في المواهب قال فليحفظ هذا لكنه خلاف المشهور وجعله لا جعله دثارا او ازارا
فانه يكره بالاجماع كما في السراج واما الجلوس على الفضة فحرام بالاجماع كما في شرح المجمع انتهى قلت
والمشهور ما في الملتقى من ترجيح قوله وفي الاختري الدثار بالكسر هر قفتان كه شعار اوستنه كيرلر
شعار ايچ قفتانئنه ديرلر انتهى وفي المصباح الدثار ما يتدثر به الانسان وهو ما يلقيه عليه
من كساء او غيره فوق الشعار وتدثر بالدثار تلفف به انتهى وفيه الشعار بالكسر ما ولي الجسد
من الثياب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا باس بكلة ديباج هو ما سداه ولحمته ابريسم
كما في شرح الوهبانية للرجال الكلة بالكسر الستر الرقيق والناموسية لانه ليس بلبس وتكره
الكلة منه اي من الديباج هو الصحيح وقيل لا باس بها وكذا تكره القلنسوة وان كانت
تحت العمامة والكيس الذي يعلق كما في القنية واختلف في عصب الجراحة به اي بالحرير
كذا في المجتبى وفيه ان له ان يزين بيته بالديباج ويتجمل باواني ذهب وفضة
بلا تفاخر وفي القنية ولا باس بشد خمار اسود على عينيه من ابريسم لوجع قالت
ومنه الرمد وفي شرح الوهبانية عن المنتقى لا باس بعروة القميص وزره من
الحرير لانه تبع وفي التتارخانية عن السير الكبير لا باس بازار الديباج وفيها عن
مختصر الطحاوي لا يكره علم الثوب من الفضة ويكره من الذهب قالوا وهذا مشكل
فقد رخص الشرع في الكفاف وقد يكون من الذهب انتهى وفي الملتقط كفة القميص بالضم
ما استدار حول الذيل جمعها كفاف وكفاف الثوب بالكسر مواضع الكف منه وذلك
في مواصل البدين والدخاريص وحاشية الذيل وكف الثوب خاط حاشيته وهي
الخياطة الثانية بعد الشل وثوب مكفف كف جيبه واطراف كميه بشيء من الديباج
وشللت الثوب من باب رد اذا خطته الخياطة الاولى قبل الكف انتهى ولا باس بالجلوس
على بساط حرير ولا باس بجعل الكفاف منه ويكره لبس التكة من الحرير بالاتفاق وان
كانت اقل من اربع اصابع وفي المجمع لا باس بلبس التكة من الحرير خلافا لهما ولا باس بالوسائد
والملاحف والبسط والفرش من الحرير والديباج والنوم عليه ويكره عندهما وسائد الديباج
والبسط من خزانة الفتاوى وفي ايضاح ابن الكمال ان الحكم اذا تعلق بعلة ذات وصفين يضاف
الى اخرهما وجودا واللحمة كذلك انتهى يعني انها مؤخرة عن السدى فان السدى يمد طولا اولا ينسج باللحمة
عرضا ثانيا فحل لبس الثوب وحرمته يضافان الى اللحمة دون سداه فلما ابى كذا في الفروق والهداية
والمختار والمجمع وفي الكنز وحل وفي التنوير ويحل وفي القهستاني ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة
اجماعا انتهى يلبس الرجل في الحرب وغيره كما في الهداية وغيرها ما اي ثوب سداه بفتح السين و
الدال المهملتين والقصر قال في المصباح السدى وزان الحصى ما يمد طولا في النسج قال نوح افندي
يقال له بالفارسي تار وبالتركي ارش وفي المصباح اسديت الثوب بالالف اقمت سداه
وزاد في الملتقط وستيته تسدية انتهى وهو في تقدير الرفع مبتدا خبره ابريسم والجملة
في محل الجر نعتا لما على الراجح وهو بكسر الهمزة والراء بعدها تحتية وفتح السين المهملة
على وزن افعيلل كاهليلج قال نوح افندي وكسر السين لغة منعها ابن السكيت وقال ليس
في الكلام افعيلل بكسر اللام بل بالفتح مثل اهليلج واطريفل وفتح الهمزة والراء
والسين لغة وكسر الهمزة وفتح الراء والسين لغة كذا في المصباح وكسر الهمزة والراء

والراء وضم السين لغة ومعناه الحرير او معرب كما في القاموس ونص في الصحاح على انه معرب وانه
منصرف لكونه منكرا انتهى يقال له بالتركي ابريشم قاله نوح افندي وفي لغة نعمة الله في باب
الالف المفتوحة ابريشم معروف كه جو توكيده واستعمال اولنور توت اغاجي
يبراغندن حاصل اولور تعريب ابريشم ابريسم ديرلر سين مهمله ايله انتهى وفي الاختري
الابريسم بفتح الهمزة وكسرها والراء مفتوحة فيهما وبكسر الراء ابريشم فارسيدر
معربدر الابريسمي ابريشمي انتهى وفي ملتقط الصحاح الابريسم معرب وفيه ثلث
لغات الابريسم بكسر الهمزة والراء والسين والابريسم بفتح الهمزة والسين وكسر
الراء والابريسم بكسر الهمزة والراء وفتح السين انتهى قلت ومن هذا يعلم ما يظهر
ما في اجمال القهستاني في قوله بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات
السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس انتهى ولحمته في المصباح لحمة الثوب
بالفتح والضم لغة وقال الكسائي بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم
القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب وفي الصحاح اللحمة بالضم القرابة
ولحمة الثوب تضم وتفتح وفي القاموس بالضم فيهما والفتح فيهما وفي تلخيص النهاية
للسيوطي بفتح اللام في النسب والثوب وقيل بالضم فيهما وقيل بالضم في النسب
وحده وفي تحرير النووي عن الازهري انه قال وجمهور اهل اللغة يقولون
بالضم في لحمة النسب ولحمة الثوب ولحمة البازي هي ما يطعمه مما يصيده وجزم
في المغرب بالضم ثم قال والفتح لغة وكذا جزم القهستاني بالضم وقال نوح افندي
واللحمة بضم اللام وفتحها معا انتهى وهي ما ينسج عرضا كما في المصباح قال نوح افندي
ما يقال بالفارسي پود وبالتركي ارغج وفي الملتقط الحم الناسج الثوب وفي المثل
الحم الناسج الثوب وفي المثل الحم ما اسديت اي تمم ما ابتدأته من الاحسان وفي المغرب
يضرب في اتمام الامر انتهى وهي بالرفع مبتدا خبرها غيره والجملة معطوفة على
جملة سداه ابريسم اي غير الابريسم ما كان قال القهستاني سواء كان مغلوبا او غالبا او
مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف وقيل لا يلبس الا اذا غلبت اللحمة على
الحرير والصحيح على الاول كما في المحيط انتهى بقي ما اذا كان اللحمة من حرير و
غيره معا وفي قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام من الاشباه والنظائر
ينبغي ان يحل ان كان الحرير اقل وزنا او استويا بخلاف ما اذا زاد وزنا انتهى
وعلل المسالة في الهداية بقوله لان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين كانوا يلبسون الخز
والخز مسدى بالحرير قال في الكفاية يريد ان الخز اسم لثوب سداه حرير ولحمته صوف
حيوان يكون في الماء ثم قال في الهداية ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج باللحمة فكانت
هي المعتبرة دون السدى قال في الكفاية لما عرف ان العبرة في الحكم لاخر وصفي العلة و
قيل انما لا اعتبار بالسدى لانه يصير مستورا باللحمة وهذا التعليل منقول عن الشيخ
ابي منصور الماتريدي وعلى هذا يكره لبس العتابي لان السدى لا يستتر فيه باللحمة انتهى
وعلى هذا مشى في النهاية فقال لان السدى يصير مستورا باللحمة حتى لو لم يكن مستورا
باللحمة يكره انتهى واما على تعليل الهداية فيحل ولو كان السدى الحرير ظاهرا كما هنا
قولان في المسالة قال في الاختيار وما كان سداه ظاهرا كالعتابي قيل يكره لانه لابسه في منظر

العلمين لابس حرير وفيه تأمل وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة قال الشرنبلالي وسوى في الاختيار بين القولين لكن في المواهب يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره ان قال في الدر المختار ولا يخفى ان الاصح اعتبار اللحمة كما يعلم من العيني بينه ثم قال بعد بسط العلة باللحمة لا بالظاهر على الظاهر انتهى قلت فرجح القول الثاني الذي ضعفه صاحب المواهب فاحفظ ذلك **وعكسه** اي خلاف ما سداه ابريسم ولحمته غيره وهو ما لحمته ابريسم وسداه غيره كما في القهستاني وغيره **لا يلبس** مجهول اي لا يحل لبسه في حال من الاحوال **الا في** حال **الحرب** اي القتال مع العدو فيلبس بالاجماع في حرب ولا يلبس في غير الحرب اجماعا كما في القهستاني وفي الاختيار وما كان بالعكس يجوز في الحرب خاصة بالاجماع للضرورة ولانه اهيب وادفع لمعرة السلاح انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وحل عكسه في الحرب فقط لو صفيقا يحصل به اتقاء العدو فلو رقيقا حرم بالاجماع لعدم الفائدة كما في السراج **ويكره** يعني تحريما كما سيظهر **لبس خالصه** اي خالص الحرير فيما اذا كان سدى الثوب ولحمته كلاهما ابريسما **فيها** اي في الحرب في المصباح ولفظ الحرب انثى وقد تذكر ذهابا الى معنى القتال فيقال حرب شديد وتصغيرها حريب والقياس بالهاء وانما سقطت كيلا يلتبس بمصغر الحربة التي هي كالرمح انتهى هذا عنده **خلافا لهما** فعندهما لا يكره قال اكمل الدين ما يكون كله حريرا وهو الديباج لا يجوز لبسه في غير الحرب بالاتفاق واما في الحرب فعند ابي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وفي الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد لبس الحرير في الحرب جائز لما روى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب لانه ادفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو فمست الحاجة اليه وقال ابو حنيفة لا يجوز لعموم النهي والحرام لا يحل الا لضرورة وقد اندفعت بالمخلوط ولو كان الثوب رقيقا لا يحصل به الارهاب لا يجوز بالاجماع انتهى انتهى وفي الجوهرة واما ما كانت سداه ولحمته كلاهما من حرير لم يجز لبسه عند ابي حنيفة لا في الحرب ولا في غيره وعندهما يجوز في الحرب وهذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو واما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة انتهى **و يجوز للنساء** كذا في المختار وفي المجمع ويحل لهن **التحلي** مصدر تفعل من الحلية بحاء مهملة بمعنى الزينة وقد تكون بمعنى صفة الشخص ومنه حلية الرسول صلى الله عليه وسلم في المصباح حليت المرأة من باب تعب لبست الحلي وتحلت ايضا وحلية السيف زينته وفي الملتقط تحلى تزين وحلية السيف او السرج او غيره زينته من ذهب او فضة فالمعنى ويحل للنساء التزين **بالذهب والفضة لا** يجوز التحلي بهما بل يحرم **للرجال** كما في المجمع والوجيز لانه صلى الله عليه وسلم قال مشيرا الى الابريسم والذهب هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثهم والفضة في معنى الذهب من شرح المجمع فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكور امتي لكونه خبر الواحد لا يعارض قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ولا يقيده لان التقييد نسخ فالجواب انه مشهور متفق عليه تلقته الامة بالقبول فجاز التقييد به من شرح الهداية لاكمل الدين **الا بالخاتم** منصوب لانه منفصل لان حليته لا تتحلى فالا بمعنى لكن ولا بد لها من خبر فيقدر بعد قوله وشد السن بالفضة والمعنى لكن التختم وما بعده جائز حلال

جائز حلال للرجال ويجوز ان يكون معنى قوله لا للرجال لا يجوز شيء من الذهب والفضة للرجال فيكون المستثنى مرفوعا لانه مفرغ في الملتقط الخاتم بخاء معجمة وفتح مثناة فوقية وكسرها والخاتام والختام بمعنى والجمع الخواتيم وفي المصباح الخاتم بفتح التاء وكسرها والكسر اشهر قالوا الخاتم حلقة ذات فص من غيرها فان لم يكن لها فص فهي فتخة بفاء وتاء مثناة من فوق وخاء معجمة وزان قصبة وفي الاختري الخاتم بفتح التاء وكسرها يوزك ندن او بورسه الفتخة بفتحتين قاشي اولمين يوزك فالخاتم من فضة حلال للرجل اذا كان قدر مثقال كما في العيني وقدر درهم كما في الحاوي القدسي اذا لم يرد به التزين كما في الدر المختار وفي الكفاية على قول الهداية الا بالخاتم هذا اذا لم يرد به التزين وفي الاختيار والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل فصه الى باطن كفه بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن دون الرجال وفي الخلاصة وانما يجوز التختم بالفضة اذا كان على هيئة خاتم الرجال واما اذا على هيئة النساء بان كان له فصان او اكثر يكره استعماله للرجال انتهى وفي الاختيار وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم من فضة نقشه محمد رسول الله انتهى وزاد القهستاني بثلثة اسطر كل كلمة بسطر وزاد الفقيه في سعة بثلثة اسطر منها محمد وسطر رسول الله وفي المواهب اللدنية وفي رواية البخاري والترمذي وكان نقش الخاتم ثلثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر قال في فتح الباري ظاهره انه لم يكن فيه زيادة على ذلك وانه كان على هذا الترتيب لكن لم يكن كتابته على الترتيب العادي فان ضرورة الاحتياج الى ان يختم به يقتضي ان يكون الاحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا واما قول بعض الشيوخ ان كتابته كانت من فوق يعني الجلالة اعلى الاسطر الثلثة ومحمد اسفلها فلم ار التصريح بذلك في شيء من الاحاديث بل رواية الاسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك فانه قال محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله انتهى وفي العناية وعن معاذ رضي الله عنه انه كان له خاتم من فضة ونقشه محمد رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقش خاتمك يا معاذ فقال محمد رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم امن كل شيء من معاذ حتى خاتمه ثم استوهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم من معاذ رضي الله عنه فوهب له صلى الله عليه وسلم فكان في يده صلى الله عليه وسلم الى ان توفي ثم كان في يد ابي بكر رضي الله عنه الى ان توفي ثم كان في يد عمر رضي الله عنه الى ان توفي ثم كان في يد عثمان رضي الله عنه حتى وقع من يده في البئر فانفق مالا عظيما في طلبه فلم يجده ووقع الخلاف والتشوش بينهم بعد ذلك انتهى وفي جامع الاسرار لمحمد بن عبد الله الوائلي حكى ابن حجر وغيره في سبب وقوع الفتن والاختلاف في زمن عثمان رضي الله عنه ومن بعده الى الآن في قصة خاتم النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع في بئر اريس وهي بالقرب من مسجد قباء انه لم ينتظم امر الخلافة بعده وهو صحيح المعنى فقد ابتدا الفتنة والاختلاف بعد وقوعه في البئر وكان وقوعه بعدما مضى من خلافته ست سنين عن انس رضي الله عنه ان خاتم النبي صلى الله عليه وسلم كان في يده وفي يد ابي بكر بعده وفي يد عثمان بعد عمر رضي الله عنهم ففي بعض الايام جلس عثمان على بئر اريس واخرج الخاتم وجعل يعبث به فسقط منه فيها واجتهد عثمان رضي الله عنه في طلبه وامر ان ينزع البئر كلها ففعلوه ثلثة ايام فلم يوجد فمن ذلك تغيرت عماله وظهرت اسباب الفتن قال بعض العلماء كان في خاتم النبي صلى الله عليه وسلم

مطلب التختم على هيئة النساء

مطلب نقش الخواتم

من اليشب تماثيل في خاتم سليمان عليه السلام فان سليمان عليه السلام لما فقد خاتم ذهب ملكه فكذلك
لما فقد عثمان رضي الله عنه خاتم النبي صلى الله عليه وسلم انتكس عليه الامر وخرج عليه الخوارج
فكان ذلك مبدأ الفتنة التي افضت الى قتله واتصلت الى آخر الزمان انتهى وفي الخميس كان
لآدم عليه السلام في الجنة خاتم فلما خرج منها اخرجه معه وتناقلته ذريته الى ان وصل
الى سليمان عليه السلام فصار فيه ملكه وكان لا يمسه الا وهو طاهر وكان ملكه فيه و
كلما اراد دخول الخلاء وضعه عند امرأة من نسائه فترة ووضعه عند ام ولد يقال لها
الامينة فاتاها شيطان يقال له صخر فاخذ الخاتم منها فانتقل اليهم ملك سليمان
عليه السلام الى ان قال وفي كتاب ابي المعين النسفي وما روي ان سليمان عليه السلام زال
ملكه اربعين يوما وان الشياطين تو[ا]صلوا الى نسائه وجواريه فولدت الاكراد الذين
يسكنون الجبال فلما عاد اليه ملكه عزلهم عن نفسه فذلك غير صحيح والصحيح انه ما
توصلوا الى نسائه وجواريه وفي المدارك اما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة
الوثن في بيت سليمان عليه السلام فمن اباطيل اليهود انتهى وفي الاشاعة ان دابة الارض اذا
خرجت كان معها عصى موسى وخاتم سليمان عليهما السلام انتهى وفي الكشاف فتضرب وجه
المؤمن بالعصا فيبيض وجهه وتقول يا فلان انت من اهل الجنة وتضرب انف الكافر بالخاتم
فيسود وجهه وتقول يا فلان انت من اهل النار انتهى فسبحان القادر العليم الحكيم و
في القهستاني كان نقش خاتم ابي بكر رضي الله عنه نعم القادر الله وعمر رضي الله عنه كفى
بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضي الله عنه لتصبرن او لتندمن وعلي رضي الله عنه
الملك لله وابي حنيفة رضي الله عنه قل الخير والا فاسكت وابي يوسف رحمه الله من عمل
برأيه فقد ندم ومحمد رحمه الله من صبر ظفر ولو نقش اسم الله تعالى او اسم نبي عليه السلام
استحب ان يجعل فصه في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعله في يمينه اذا استنجى وفي المحيط
جاز ان يجعله في اليمنى الا انه شعار الروافض انتهى وقاله في الدر المختار ولعله كان
وبان فتنبه انتهى يعني ان جعل الخاتم في اليد اليمنى كان من شعار الروافض اولا لكن زال ذلك فصار
من شعار اهل السنة وفي شرح شعب الايمان عن الاحياء لبس صلى الله عليه وسلم خاتم فضة في خنصره
الايمن والايسر وعن الحكيم الترمذي انه صلى الله عليه وسلم لبس خاتمه في يده اليمنى ثم نقله
الى شماله وربما جعل خاتمه في المفصل الثاني من اصبعه الوسطى ولبسه كذلك في الاصبع التي
تلي الابهام انتهى والا **المنطقة** بكسر الميم وتسمى بالفارسية كمر وفي المصباح هي اسم لما
يسميه الناس الحياصة كذا في حاشية نوح افندي وفي الاختري الحياصة قولان حلقه سه
فالمنطقة من الفضة جائزة حلال للرجال وظاهر العطف على الخاتم جواز ان يكون
كلها فضة كالخاتم لكن قال القهستاني ومنطقة حلقتاها من فضة انتهى وفي القنية
ولا بأس باستعمال منطقة حلقتاها فضة وقيل لا بأس اذا كان قليلا والا فلا ويرخص في
حلقة المنطقة من الفضة والعاج لا غير انتهى وفي الظهيرية وعن ابي يوسف لا بأس بان
يجعل في اطراف سيور اللجام والثفر واللبب والمنطقة الفضة ويكره ان يجعل جميعه او
اكثره الفضة وذهب ذلك الى ان ما يجعل في اطرافه شبيه بما كان في قائمة سيف رسول الله
صلى الله عليه وسلم والسيور جمع سير وهو بالفارسية دوال والثفر ما يكون في مؤخر الدابة
واللبب ما يكون على اللبة وهي الصدر انتهى وفي القنية المنطقة كلها ديباج لا يكون وفوقها

وفوقها يكره المنطقة المفضضة وقيل لا بأس بها انتهى واعلم انهم اطلقوا المنطقة ولم يقيدوها
بقدر كما قيدوا الخاتم بمثقال او درهم وفي الحبيب وكانت له صلى الله عليه وسلم منطقة من
اديم منشور فيها ثلث حلق من فضة والابزيم فضة والطرف فضة والحلق على صفة
الفلكة المضروبة من فضة انتهى والا **حلية السيف** من ان الحلية بكسر الحاء المهملة وسكون اللام
تكون بمعنى الصفة وتكون بمعنى الزينة ففي المغرب وحلية السيف او السرج او غيره زينة من
ذهب او فضة وكالسيف اللجام والثفر واللبب كما مر نقلا عن الظهيرية ومطلق السلاح
كما في الخانية **من الفضة** حال او صفة راجعة الى الثلاثة قال نوح افندي هو متعلق بالخاتم وما
بعده وانما جاز التحلي بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة ليكون قليل اللبس نموذجا
على الكثير في الآخرة انتهى وفي النهاية والفضة اغنت عن الذهب اذ هما من جنس واحد انتهى
فهذه الثلاثة من الفضة جائزة بالاجماع كما في الجوهرة غير جائزة من الذهب كما في شرح المجمع
والدرر ومن الناس من جوز التختم بالذهب لما روي عن ابن عازب رضي الله عنه انه لبس خاتم
ذهب وقال كسانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان النهي عن استعمال الفضة والذهب سواء
فلما حل التختم بالفضة لقلته ولكونه نموذجا وجعل كالعلم في الثوب فكذا في الذهب و
الجواب انه منسوخ بحديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب فاتخذ الناس خواتيم ذهب فرماه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال لا البسه ابدا فرماه الناس كذا في شرح النهاية لاكمل الدين وفي المواهب اللدنية
فاما الذهب ففي الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال نهانا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن خاتم الذهب وآنية الذهب وفيهما عن ابي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن خاتم الذهب وفيهما ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما
من ذهب فجعله في يمينه وجعل فصه مما يلي باطن كفه فاتخذ الناس خواتيم الذهب فالفصعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فالقاه ونهى عن التختم بالذهب وهو مذهب الائمة الاربعة ابي
حنيفة ومالك والشافعي واحمد واكثر العلماء رحمهم الله تعالى ورخصت فيه طائفة منهم اسحق بن
راهويه وقال مات خمسة من اصحابه صلى الله عليه وسلم خواتيمهم من ذهب وقال مصعب بن سعيد
رأيت على طلحة وسعد وصهيب خواتيم ذهب وعن حمزة بن ابي اسيد والزبير بن المنذر ابن ابي
اسيد انتهى انتزعا من يد ابي اسيد حين مات خاتما من ذهب وكان بدريا رواهما البخاري في تاريخه
انتهى وفي قاضي خان لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك
بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا بأس به عند الكل من القهستاني
واعلم ان حل المنطقة والحلية مقيد بعدم ارادة التزين كالخاتم كما في الدر المختار وفي الاختيار
وروي ان قبيعة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت من فضة انتهى وقد مر عن الظهيرية ان قائمته
كذلك فاعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة اسياف او عشرة منها ذو الفقار بالفتح كان
سيف العاص بن منبه قتل يوم بدر كافرا فصار الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم صار الى علي رضي الله عنه
كما في القاموس وفيه الفقار كسحاب جمع فقارة ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل الى
العجب والفقير الكسير الفقار انتهى سمي به لانه كان في وسطه مثل فقرات الظهر ويكون فائه الفتح و
الكسر وصل اليه صلى الله عليه وسلم وكان للعاص ابن منبه بن الحجاج السهمي وكان لا يفارقه في حرب ويكون
معه في كل حرب يشهدها وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم احد كما روي ابن بابويه ثلمة فاولها هزيمة كما في الخميس

وكان قائمته وقبيعته وذوابته وبكراتُه ونعله من فضة كما في المواهب والخميس وعبارة انسان
العيون وكانت قائمته وقبيعته وحلقه وعلاقته فضة انتهى وكانت له حُلقتان في الحمائل موضع
من الظهر وعن انس بن مالك رضي الله عنه كان نَعل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة وقبيعته
فضة وما بين ذلك حلق الفضة وللترمذي وكان سيفه حنفيا وكان على سيفه اذا دخل مكة
يوم الفتح ذهب وكانت قبيعته فضة كما في الخميس ويقال ان اصله من حديد وجدت مدفونة
عند الكعبة كما في انسان العيون وفي سير الفتاوى الظهيرية ان النبي صلى الله عليه وسلم اصطفى يوم
بدر ذا الفقار ثم اعطاه عليا رضي الله عنه فكان يقاتل به وكان سيف منبه بن الحجاج بخلاف
ما تزعم الروافض ان ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي رضي الله عنه فذلك كذب وزور
ومبنى مذهب الروافض على الكذب كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في السير الكبير وانما سمي ذا الفقار
لعظم الظهر انتهى وقائمة السيف مقبضه وقبيعته كسفينة ما على طرف مقبضه من فضة او حديد كما في
القاموس وذؤابته ما يعلق في القائمة كما في الخميس وبكراته حلقه في حليته كما في القاموس ونعله
بنون وعين مهملة ما في اسفل غمده من حديد او فضة كما في الملتقط والحمائل جمع حِمالة بالكسر
علاقة السيف كما في القاموس والعلاقة بالكسر علاقة القوس والسوط ونحوها كما في الملتقط مهملة
ولا باس باستعمال سكين قبيعته ورأس نصابه فضة اذا كان اعتماده على غير موضع الفضة من
القبيلة **و** الا **مسمار** بكسر الميم الوتد وجمعه مسامير كمفتاح ومفاتيح واضافته الى **الذهب**
كاضافة خاتم فضة اي مسمارا كائنا من الذهب موضوعا **في ثقب الفص** من باب البيت
اي في ثقب كائن لفص الخاتم والثقب بفتح مثلثة ثم سكون قاف وضم المثلثة لغة والثقبة
كالغرفة كالثقب خرق لا عمق له كما في المصباح وفي الملتقط عن المغرب الثقب بالفتح والثقبة
بالضم كلاهما بمعنى واحد هو الخرق القليل الصغير النافذ وما نقب الحائط ونحوه بالنون فهو
الخرق العظيم الذي له عمق انتهى والفص بفاء مفتوحة وصاد مهملة والعامة تقوله بكسر الفاء
كما في الملتقط وفي المصباح فص الخاتم ما يركب فيه من غيره وجمعه فصوص قال الفارابي وابن
السكيت كسر الفاء رديء انتهى الفص بالفتح والتشديد يركب في شيء من الاختري فوتش ذهب
في وسط فص خاتم جائز حلال للرجال لانه قليل تابع للخاتم كالعلم في الثوب فلا يعد لابساله
كما في الهداية وغيرها ومن هنا يعلم عدم جواز جعل الفص ذهبا **و** الا **كتابة** مصدر كتب
يقال كتب كتابا وكتابة وكتبة بالكسر كما في الملتقط وفي المصباح كتب كتبا وكتبة وكتابا بالكسر فيهما
والاسم الكتابة لانها صناعة كالتجارة والعطارة وفي القاموس كتبه خطه واضافته الى
الثوب كاضافة ضرب اليوم اي كتابة حاصلة في الثوب واقعة عليه **بذهب او فضة** او بهما
فان الظاهر كونه لمنع او لمنع الخلو فقط وهذه المسألة مذكورة في المختار قال في الاختيار واما
كتابة الثوب فلما بيّنا في العلم الحرير انتهى يعني ان ما حصل في هذه الكتابة من ذهب او فضة
قليل تبع للثوب فلا حكم له كالعلم الحرير ثم قال وكرهه ابو يوسف بناء على اختلافهم في الاناء
المفضض انتهى وسيأتي بيانه ويظهر منه ان الخلاف فيما اذا تميز الذهب او الفضة بالاذابة
واما اذا لم يتميز بان يكون المستعمل في الكتابة ماء الذهب او الفضة فلا باس بها بالاجماع والله
اعلم **و** الا **شد** بالفتح والتشديد مصدر شده اي اوثقه كما في المصباح والملتقط وفي الاختري
الشد بالفتح والتشديد باغلتق وتحكم ايلمك واضافته الى **السن** كاضافة ضرب اللص
بالفضة فالسن اذا تحركت يجوز شدها بها كما هو مفاد الاستثناء وهذا بالاتفاق وعلى هذا

وعلى هذا الحلق يعطف **ولا يجوز** شد السن المتحرك **بالذهب** فالباء تتعلق بضمير يجوز العائد الى شد
السن هذا عنده **خلافا لهما** فعندهما يجوز الشد به ايضا في الكنز مع شرحه للامسكين وحل
شد السن بالفضة اذا تحرك لا بالذهب هذا عنده وقال محمد لا باس بالذهب ايضا وهو رواية
عنهما انتهى قال في المجمع وشد السن بالذهب لا يجوز واجازاه كالفضة ثم قال في شرحه شد الاسنان
بالفضة جائز اتفاقا وبالذهب لا يجوز عند ابي حنيفة وقالا يجوز لان عرفجة بن اسعد الكناني
اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من الفضة فانتن فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
يتخذ انفا من ذهب ففعل فلم ينتن وله ان الاصل عدم الجواز وانما يرخص لرفع الحاجة
فاذا اندفعت بالادنى وهو الفضة لا يباح الاعلى وهو الذهب وما رويناه من حديث عرفجة
لم تندفع الحاجة فيه بالادنى فاباح له الاعلى لرفع حاجته وبه نقول انتهى وفي الوقاية وشرحها
لابن ملك ولا يشد سنه اذا تحرك بذهب بل بفضة لان استعمالها حرام الا عند الضرورة وقد
زالت بالادنى وهو الفضة واما اتخاذ الانف من الذهب فجائز لان الفضة تنتن فيه انتهى
وفي الهداية ولا يشد الاسنان بالذهب ويشد بالفضة وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد لا باس
بالذهب ايضا وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما انتهى يعني اختلف المشايخ في قول ابي يوسف
فمنهم من ذكر قوله مع ابي حنيفة هكذا ذكر الكرخي وذكر في الامالي قوله مع قول محمد كذا في
العناية **و** في الهداية والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز ان
يكون من حجر انتهى وفي التنوير والعبرة بالحلقة لا بالفص قال في شرحه الدر فيجوز من حجر
عقيق وياقوت وغيرها انتهى وفي الطريقة المحمدية والعبرة للحلقة لا للفص فيجوز ان يكون
من ياقوت او عقيق او فيروزج انتهى وفي شرح الجامع الصغير للعتابي يجوز ان يكون الفص من
الحجر ولا يكره ويكره الحلقة لانها المعتبرة انتهى واذا عرفت هذا فاعلم انه **لا يتختم** مضارع
مجهول من باب التفعل قال في الملتقط تختم لبس الخاتم وفي القهستاني عن التاج وغيره
التختم انگشتري كردن **بحجر** مطلقا سواء كان يشبا او غيره قاله المسكين **ولا يتختم بصفر**
بضم صاد مهملة وسكون فاء قال في الصحاح الصفر بالضم الذي هو الذي يعمل منه الاواني
وابو عبيدة يقوله بالكسر قال نوح افندي وهو ما يقال له بالتركية توج وفسره الشمني في شرح
النقاية بالنحاس وفي الاختري الصفر بالضم وعن البعض بالكسر وسكون باقي كه انون اواني
ابدلر مهي ودخي توج دين كلدي سنه كم باقي له برنجدن مقولور النحاس بالضم باقر اكر قزل
اكوصار وا تماصار وسنگ خرحشه سا نده معرفي واردر انده چقى تزل باقر تو تيا
نكله دخي صاروا اولور وفي حاشية اخي الصفر ذهب في اصابه جد منهم عن نفسه **و** لا
يتختم **بحديد** قال القهستاني اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد
وصفر وشبه وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالميم ويستثنى من الحجر العقيق
فانه صلى الله عليه وسلم قال من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس
من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في الكافي والتمرتاشي انتهى قلت في الكنز وحرم التختم بالحجر
الخ وفي الهداية وفي الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد و
الصفر حرام انتهى والمراد بالنص الصريح لا ما هو مصطلح اهل الاصول وبه يندفع ما في الدرر وتمامه
في العزمية والنوحية قال في الهداية والكافية ومن الناس من اطلق في الحجر الذي يقال له
يشب لانهم شمس الائمة السرخسي فقال الاصح انه لا باس به كالعقيق فانه مبارك تختم به النبي

صلى الله عليه وسلم ولانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يعني الجامع الصغير
يدل على تحريمه لانه يتخذ منه الاصنام فاشبه الصفر الذي هو المنصوص عليه انتهى وفي الكفاية
قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه لا باس باليشب كالعقيق فانه صلى الله عليه وسلم كان يتختم
بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك ولانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر ولنا انه
يتخذ منه الاصنام فاشبه الصفر وهو المنصوص انتهى ومن هنا ظهر ترجيح تحريم اليشب
ولذا قال المص وقيل يباح اي التختم بالحجر نص عليه ردا على من قال انه لانه ليس بحجر ثم قال
اليشب بيانا له في المتن وشرحه للمسكين وقال شمس الائمة السرخسي لا باس باليشب كالعقيق
اليشب بفتح الياء وسكون الشين المعجمة حجر يميل الى الصفرة يتخذ منه خاتم انتهى وفي
شرح جامع الصغير للعتابي ولفظ محمد يدل على ان التختم بالحجر الذي يقال له يشب يكره
والاصح انه لا باس به انتهى وفي القهستاني وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح
كما في الخلاصة انتهى قال في القاموس اليشب حجر معروف معرب ايشم انتهى وكذلك قال في تاج الاسماء
حجر اليشب دواء معروف وهو ليس بحجر ايشم انتهى قال نوح افندي فيه رد على صاحب القاموس
انتهى وفي حاشية عزمي زاده ولا يبعد ان يكون الحديث المذكور يعني حديث التختم بالعقيق
غير ثابت بشرائطه عند محمد فلم يعتبره لذلك قال نوح افندي قد صرح بعض الحفاظ بانه
لم يثبت في العقيق حديث صحيح يعتمد عليه فليكن الحديث ضعيفا وبه لا تثبت
الاباحة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان الخلاف في جعل الحلقة يشبا كما نبهناك عليه
واما جعل الفص يشبا مع كون الحلقة فضة فلا كلام في حله كما في الاحجار وفي الاختيار
ثم التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ومن في معناهما انتهى **وترك**
التختم مبتداء **افضل** خبر لكونه زينة كما في صدر الشريعة **لغير ذي السلطان والقاضي**
وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلاميذه عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان
عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلاثة اميرا وكاتب او احمق عن القهستاني وقد تقدم في اول
فصل الاكل ان استعمال آنية الذهب والفضة لا يحل للرجل ولا للمرأة **ويجوز** بلا كراهة
للرجال والنساء **الاكل والشرب من اناء مفضض** صفة اناء اسم مفعول من باب التفعيل
في الملتقط المفضض المرصع بالفضة والتي صيغ التركيب يقال تاج يقال تاج مرصع
بالجواهر وفي الاختري الترصيع بكمك يقال تاج مرصع بالجواهر اي محلى بها
وفي القهستاني التفضيض سيم كوفت كردن فالمعنى من اناء مزين بفضة قال نوح افندي
مفضض اي مزوق بفضة قلت في المصباح زوقته تزويقا زينته وحسنته وفي الملتقط
تزوقت المرأة تزينت وكل منقش مزوق انتهى **ويجوز** كذلك **الجلوس على سرير مفضض**
وكرسي وسرج مفضضين كما في صدر الشريعة **بشرط اتقاء** اي يكون ماذكر شرطه هو اتقاء **موضع**
الفضة اي اجتنابه بان لا يكون الفضة في موضع الفم وفي موضع اليد عند الاخذ وفي موضع
الجلوس كما في صدر الشريعة وغيره من الجوهرة وايضاح ابن الكمال وان قال في الهداية اذا
كان يتقي موضع الفضة ومعناه يتقي موضع الفم وقيل هذا وموضع اليد في الاخذ
وفي السرير والسرج موضع الجلوس انتهى وكذا في المسكين والدر المختار **ويكره** ماذكر تحريما
عند ابي يوسف وعن محمد روايتان وقول محمد يروى مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف
كما في الهداية فصار عنه روايتان كما في المسكين وفي المختصر وشرحه للقهستاني وحل

وحل ولا يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير
والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثفر وغيرها وفي حكمه
المذهب من هذه الاشياء حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا
بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب ولا ياخذ ولا يجلس الا على
هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة
ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا
لم تتميز بان تطلى بمائها فلا باس بالاجماع كما في المضمرات انتهى وفي الهداية بعد ذكر الاختلاف
في المفضض وكذا الثوب فيه كتابة بذهب او فضة على هذا الاختلاف وعلى هذا الاختلاف فيما يخلص
فاما التمويه الذي لا يخلص فلا باس به بالاجماع لهما ان مستعمل جزء من الاناء مستعمل جميع
الاجزاء فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة ولابي حنيفة ان ذلك تابع ولا معتبر
بالتوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص انتهى
وفي الكفاية والعناية حكي ان هذه المسألة وقعت في دار ابي جعفر الدوانقي بحضرة ابي حنيفة
وائمة عصره فقالت الائمة يكره فقيل لابي حنيفة ما تقول فقال ان وضع فمه على الفضة
يكره والا فلا فقيل له ما الحجة فقال ارايت لو كان في الاصبع خاتم فضة فشرب من كفه ايكره
فوقف كلهم وتعجب ابو جعفر انتهى وفي حاشية نوح افندي حل الاكل والشرب للرجل والمرأة
من اناء مفضض حال كونهما مجتنبين موضع الفم عند الاكل والشرب وموضع اليد
عند الاخذ وكذا حل الجلوس على سرير مفضض وسرج مفضض متقيا موضع الفضة
وقس على هذا اللجام المفضض والركاب المفضض ثم التقيد بالفضة اتفاقي اذ
حكم الذهب في ذلك كحكم الفضة وقد نص عليه صاحب الينابيع حيث قال وروى
عن ابي حنيفة انه كان يضع فمه على العود عند الشرب ويجلس على خشبة الكرسي المذهب
والمفضض لا يكره ذلك وان كان على الذهب او الفضة فهو مكروه وروي عنه انه
لا يكره ذلك اصلا انتهى وكذا حل استعمال الاناء المضبب بالذهب او الفضة والكرسي
المضبب باحدهما وهذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يحل ذلك كله لان من
استعمل اناء كان مستعملا لكل جزء منه فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة و
لابي حنيفة ان المستعمل قصدا الجزء الذي يلاقيه العضو وما سواه تبع له في الاستعمال
فلا يكره فصار كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في فص الخاتم
والعمامة والمعلمة بالذهب ووافق محمد ابا حنيفة في رواية وابا يوسف في اخرى وهذا
الاختلاف فيما يخلص واما التمويه الذي لا يخلص فلا باس به بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة
ببقائه لونا انتهى كلام الحاشية وفي الاختيار ولا باس بالانتفاع بالاواني المموهة
بالذهب والفضة بالاجماع لان الذهب والفضة مستهلك فيه لا يخلص فصار كالعدم
اما اللجام والركاب من الفضة فحرام لانه استعمل الفضة بعينها فلا يجوز انتهى **ويكره**
تحريما **الباس** بكسر الهمزة مصدر واضافته الى **الصبي** كاضافة ضرب اللص اي ان
يلبس شخص مكلف صغيرا غير مكلف **ذهبا او حريرا** مفعول ثان للمصدر قال القهستاني
لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفي المختار والاختيار ويكره ان
يلبس للصبي الذهب والحرير لئلا يعتاده الا ترى انه يؤمر بالصوم والصلاة و

وينهى عن شرب الخمر ليعتاد فعل الخير ويألف ترك المحرمات فكذا هنا والاثم على من البسه
لاضافة الفعل اليه وفي شرح النقاية للشمني ان الصبي يمنع مما لا يجوز له في الشرع اذا
كبر ليألف وفي الاصلاح والايضاح وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا كما ان في الحرام
كذلك فان ما حرم شربه حرم اشرابه وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك وكره
الالباس الصبيان بضم الميم وكسر الباء اسم فاعل من البس لانه لما حرم لبس الذهب
والحرير على الذكور حرم الالباس كالخمر كما حرم شربها حرم سقيها للصبي وفي الاشباه
ما حرم على البالغ فعله حرم عليه فعله بولده الصغير فلا يجوز ان يسقيه خمرا ولا
ان يلبسه حريرا ولا ان يخضب يده او رجله بحناء ولا اجلاس للصغير لغائط
او بول مستقبلا او مستدبرا انتهى قلت وخرج منه دفع المصحف للصبي المحدث لضرورة
حفظ القرآن والحرج في تكليفه بالوضوء كما في الهداية وغيرها وفي التنوير وشرحه
الدر ويكره للولي الباس الخلخال والسوار للصبي انتهى وفي منية المفتي لا باس
ان يلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ وفي منح الغفار جزم في الجوهرة بحرمة
لبس اللؤلؤ للرجال وكذا في السراج وفي المنية وغيرها انه لا باس به وحمل
الاول على قولهما والثاني على قوله والمختار في المذهب الحرمة انتهى قلت ومع هذا قال
في تنوير يلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ انتهى **ويكره** تحريما **حمل خرقة** بكسر الخاء المعجمة و
سكون الراء قال في المصباح هي من الثوب القطعة منه والجمع خِرَق مثل سدرة وسدر اي يكره
استصحاب شخص خرقة منقشة او غير منقشة كما هو ظاهر الاطلاق والظاهر ان
لمسح العرق صفة خرقة اي حمل خرقة كائنة لمسح العرق من اعضائه **او لمسح المخاط** من
انفه في المنتخب المخاط بالضم ما يسيل من الانف **او لمسح الوضوء** بفتح الواو
بقية البلل من الوضوء على الاعضاء قاله ابن الكمال **ان كان الحمل للتكبر** قلت
وهذا هو الظاهر في المنقشة سيما ما لها قيمة كثيرة **وان كان الحمل للحاجة** الى الاستعمال
وهذا هو الظاهر في غير المنقشة سيما ما لا قيمة لها **فلا يكره حملها هذا** الذي ذكرناه من التفصيل **هو**
الصحيح وحاصله ان من فعل شيئا من ذلك الكبر فهو مكروه ومن فعل ذلك لحاجة
او ضرورة لا يكره قاله المكي وفي الزيلعي يكره حمل الخرقة التي يمسح بها العرق لانها
بدعة محدثة وتشبه بزي الاعاجم ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا احد
من الصحابة ولا من التابعين وانما كانوا يتمسحون باطراف ارديتهم وفيها نوع
تجبر وتكبر والصحيح انها لا تكره لان المسلمين استعملوا مناديل الوضوء والخرق
والخرق لمسح العرق والمخاط وحمل شيء يحتاج اليه وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند
الله حسن حتى لو حملها من غير حاجة يكره كالتربع والاتكاء فانهما لا يكرهان اذا
كانا لحاجة ويكرهان من غير حاجة انتهى وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك
ويكره حمل المنديل تكبرا ويحل حمله لمسح العرق وبلل الوضوء والمخاط ونحوها كالتربع
لان المسلمين يستعملونه في عامة البلدان لدفع الاذى وان لم يفعله الصحابة وما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان يمسح وضوءه بالخرقة

بالخرقة كالتربع في الجلوس فانه يحل للحاجة كالضعف والوجع في الرجلين ونحوهما ويحرم
تكبرا وكذا الاتكاء والاستناد انتهى ملخصا وكان له صلى الله عليه وسلم خرقة او منديل يمسح به
وجهه من الوضوء واذا لم يكن له منديل مسح وجهه بطرف ردائه الذي عليه من توشيق
عرى الايمان وكان صلى الله عليه وسلم يأخذ البلغم بطرف ردائه وهو في الصلاة من
الاختيار **و** نواقض الوضوء **و** اعلم ان الرتم جمع الرتمة والرتائم جمع الرتيمة
والرتمة والرتيمة كلاهما بمعنى وهو خيط يعقد في الاصبع للتذكر كذا في النهاية
والقاموس وكذا جعل في الهداية الرتم والرتيمة واحدا وفي المغرب الرتيمة خيط التذكر
يعقد بالاصبع وكذا الرتمة وارتمت الرجل ارتاما وارتتم هو بنفسه والرتم ضرب من
الشجر وهذا هو المشهور والمروي عن الثقات الا ان الليث ذكر الرتم بمعنى الرتيمة وابو
زيد ذكر الرتمة في معناها وكانه جعله جمعا لها انتهى وفي مختار الصحاح الرتيمة خيط
يشد في الاصبع لتتذكر به الحاجة وكذا الرتمة بسكون التاء والرتم بفتحتين
ضرب من الشجر والجمع رتم انتهى وفي ملتقط الصحاح كالرتيمة الرتمة بفتحتين
وبسكون التاء ايضا والرتمة ايضا ضرب من الشجر والجمع رتم انتهى قلت وعلى
هذا يكون في قوله **الرتم** فتح التاء واسكانها ولعله اوجه والراء مفتوحة على
كل حال الرتمة بالتحريك بر شنبي تذكر انكيجون باربغه باغلو تلري ايبك من
الاختري والرتم بلا هاء هو الواقع في الكنز والوقاية والغرر والاصلاح وفي
التنوير استبدل به الرتيمة بياء وهاء وعلى كون الرتم جمعا لا يخلو كلامهم عن الاشعار
بجواز تعدد الخيوط المعقودة والله اعلم والمعنى وربط الرتم او عقده **لا باس به**
قال في الهداية ولا باس بان يربط الرجل في اصبعه او خاتمه الخيط للحاجة وكان ذلك
من عادة العرب وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك
ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان انتهى
وظاهر الكنز والوقاية وغيرهما نفي الكراهة قال ابن فرشته لا يكره ان يربط
الخ وقال صدر الشريعة فمن فعله لا يكره وقال في تحفة الملوك ويحل ربط
الرتيمة انتهى قلت فالمنفي كراهة التحريم ومفاد لا باس كراهة التنزيه وهي تجامع
الحل والجواز والله اعلم وفي الاصلاح والايضاح ولا الرتم هو الخيط الذي يعقد على
الاصبع او الخاتم لتذكر الشيء فعقده ولا يكره لان فيه غرضا صحيحا فلا يكون
عبثا بخلاف شد الخيوط او السلاسل او غيرها على بعض الاعضاء كما هو عادة بعض
الناس فانه مكروه لانه عبث محض انتهى ملخصا وفي اللباب وكان صلى الله عليه
وسلم يتختم وربما خرج وفي خاتمه خيط يتذكر به الشيء ورواه ابن عدي عن
واثلة رضي الله عنه بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد حاجة اوثق في خاتمه
خيطا وروى ابو يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اشفق
من الحاجة ان ينساها ربط في اصبعه خيطا ليذكرها وقد قيل في هذا الحديث وتمامه

في المواهب اللدنية تتمة في المجتبى التميمة المكروهة ما كان بغير العربية من الدر المختار عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ليست التميمة ما يعلق به بعد البلاء لاجل رفعه مثل تعليق خرزة لاجل رفع الاصفرار حوائج نادده انما التميمة ما يعلق قبل البلاء واما تعليق التعويذ فلا باس به ولكن ينزعه عن الخلاء والقربان كذا في التتارخانية من الطريقة المحمدية وعند البعض يكون عدم النزع اذا كان مستورا بشيء والنزع اولى واحوط من خانية حوائج نادده ولو كان رقية في غلاف متجاف عنها لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله اولى من فتح القدير جواز الاسترقاء بما كان من كتاب الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية والعبرانية والهندية فانه لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه من اخر تفسير المدارك يجوز الاسترقاء اذا كان للرقى من القرآن او الاذكار المعروفة اما الرقى التي لا يعرف معناها فمكروهة من شرح البخاري لا يكون صبغ الثياب اسود او اكهب تأسفا على الميت لا يجوز تسوية الثياب في منزل الميت من القنية

فصل في النظر ونحوه من المس والتقبيل

والمعانقة والمصافحة وذكر العزل والعرض استطرادا ويحرم النظر الى العورة كذا في المجمع وقال في شرحه لمصنفه النظر الى العورة حرام وكذا في المختار والمراد عورة الغير سوى من يحل وطئ في الاختيار والاصل في ذلك قوله تع قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقوله تع وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن و يحفظن فروجهن معناه الستر من الانكشاف لئلا ينظر اليها الغير كذا عن المفسرين وقال صلى الله عليه وسلم ملعون من نظر الى سوءة اخيه انتهى وحديث لعن الله الناظر و المنظور اليه ذكره المناوي في كنوز الحقائق عن الديلمي وان عده الشيخ علي القاري من الموضوعات واعلم ان العورة انما هي عورة في حق لو كشف عورته في الخلاء حيث لا غير فيه زائدا على ما لا بد منه لا يأثم كما في ذخيرة الناظر في الاشباه والنظائر للشيخ علي المقدسي فليست عورة في حق نفسه حتى يحل له النظر اليها وسترها في صلاة الزيلعي ولكل احد ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط كذا في القهستاني عن الكرماني وفي توضيح الفرياني والنظر الى العورة يورث النسيان ومن شمائل الصديق رضي الله عنه انه ما نظر الى عورته قط وما مسها بيمينه انتهى وفي الاستنجاء شرح المنية لابن امير حاج وقد حكى غير واحد الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس والظاهر كشفها للاستنجاء من احد الزوجين بحضرة الاخر ومن كل من المولى وامته التي تحل له بحضرة الاخر لا يحرم لكن يكره تنزيها اذا لم يكن عن ضرورة لانه خلاف الادب وكذا كشفها للاستنجاء بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا واذا لم الكشف لغرض صحيح كالاستنجاء يكره تحريما في الفصلين كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح انتهى ثم قال في ستر العورة وقد اسلفنا انه حكى الاجماع على وجوب سترها خارج الصلاة بحضرة

مطلب جواز الرقية

الناس واشرنا الى ان ذلك واجب في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح انتهى وفي شروط الصلاة من الدر المختار وهو وجوب ستر العورة عام ولو في الخلوة على الصحيح الا لغرض انتهى وذكر ابن امير حاج في الاستنجاء ما في صحيح مسلم وسنن ابي داود عن المسور رضي الله عنه قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلي ازار خفيف فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان اضعه حتى بلغت به الى موضعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة وما رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في بعض فقال ان استطعت ان لا يرينها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيى منه انتهى ثم اعلم ان حكم العورة انما يثبت من حين البلوغ الى حد الاشتهاء في الوجيز والصبي والصبية اذا لم يبلغا حد الشهوة فلهما الرجال والنساء انتهى قال الشرنبلالي وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم انتهى وفي الطريقة المحمدية وان كان المنظور اليه صغيرا او صغيرة لم يبلغا حد الشهوة جاز النظر من الطرفين وقيد بان لا يتكلم انتهى وفي الدر المختار عن السراج لا عورة للصغير جدا ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين ثم كبالغ انتهى الا عند الضرورة فلا يحرم النظر الى عورة الغير وقت الحاجة الملجئة اليه قال في شرح المجمع لان مواضع الضرورة مستثناة في الشرع انتهى وفي الاختيار فاما حالة الضرورات فتبيح المحظورات الا ترى ان الله تع اباح شرب الخمر واكل الميتة ولحم الخنزير حالة المخمصة واذا غص وهذا لان احوال الضرورات مستثناة قال الله تع وما جعل عليكم من حرج وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي اعتبار حالة الضرورة حرج و تكليف بما ليس في الوسع ولان هذه الافعال من الطب وما بعده مما سيأتي مأمور بها فمن بعضهم هي واجبة وعند بعضهم هي سنة مؤكدة ولا يمكن فعلها الا بالنظر الى محالها فكان الامر بها امرا بالنظر الى محالها ويلزم منه الاباحة بالضرورة انتهى كالطبيب اي مثل الضرورة عند عمل الطبيب او كنظر الطبيب قال في الهداية ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها وينبغي ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدروا استروا كل عضو منها سوى موضع المرض ثم نظر ويغض بصره ما استطاع لان ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة انتهى وقال المولى مسكين ينبغي ان يعلم امرأة تداويها واذا لم يجدوا امرأة تداويها ولم يقدروا على امرأة تتعلم ذلك وخافوا ان تهلك او يصيبها بلاء او وجع لا تحتمل فلا باس بان يستر منها كل عضو سوى موضع المرض ثم يداويها ويغض بصره ما استطاع انتهى وفي الجوهرة وان كان المرض في موضع الفرج فينبغي ان يعلم امرأة تداويها فان لم توجد وخيف عليها هلاك او بلاء او وجع لا تحتمله ستروا منها كل شيء الا موضع المرض ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما استطاع الا موضع الجرح انتهى والخاتن كذا في المختار والمجمع بخاء معجمة ومثناة فوقية ونون هو الذي يختن الذكور اسم فاعل من ختن ختنا من باب ضرب والاسم الختان بالكسر وقد يقال ختانة فهو خاتن والغلام مختون

والجارية مختونة وغلام وجارية ختين ايضا كما يقال فيهما قتيل وجريح كذا في المصباح فالختان عام في الذكر والانثى وعليه قوله صلى الله عليه وسلم الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل والختان فيه موضع القطع وهو معنى اخر له كما في المصباح والمراد به هنا ما قدمناه بدلالة قوله **والخافضة** بخاء معجمة وفاء وضاد معجمة هي التي تختن الاناث اسم فاعل من خفضت في الجارية خفاضا ختنتها من باب ضرب فالجارية مخفوضة ولا يطلق الخفض الا على الجارية دون الغلام كما في المصباح و جارية مخفوضة مختونة كما في المغرب فالخفض خاص بالانثى وكان الظاهر تقديم الخافضة ثم ذكر الخاتن لفائدة التعميم كما وقع في تحفة الملوك الا انه وافق المختار مراعاة لمزية الذكورة وقد اقتصر في الجمع على ذكر الخاتن وهو الاخص **والقابلة** بقاف وموحدة ولام هي التي تتلقى الولد عند الولادة اسم فاعل من قبلت هي الولد من باب تعب تلقته عند خروجه قبالة بالكسر والجمع قوابل كما في المصباح وجعله في المنتقد من باب ضرب نص ايضا **والحاقن** مذكور في الهداية كالقابلة في المختار والجمع وهو بحاء مهملة وقاف ونون من يوصل الدواء من مخرج شخص الى جوفه اسم فاعل من حقنت المريض حقنا من باب قتل واوصلت الدواء من مخرجه الى باطنه بالمحقنة بكسر الميم واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق ثم اطلقت على ما يتداوى به والجمع حقن مثل غرفة وغرف كما في المصباح فكل من هؤلاء ينظر الى محل الحاجة ويغض بصره عن غيره ما استطاع **ولا يتجاوز قدر الضرورة** في النظر لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها قال في الاختيار بعد ما ذكر في الطبيب وكذلك تفعل المراة عند النظر الى الفرج عند الولادة تعرف البكارة انتهى ويؤخذ منه ان الكاف في كالطبيب تمثيلية لا استقصائية ومثل المذكور من يتعرف البكارة فاحفظه اعلم ان مسائل النظر اربعة اقسام نظر الرجل الى الرجل ونظر المراة الى المراة ونظرها الى الرجل ونظر الرجل الى المراة والرابع اربعة فصول نظره الى من يحل له وطؤها ونظره الى المحارم ونظره الى امة غيره ونظره الى الحرة الاجنبية فشرع في بيان ذلك على ترتيب المختار بقوله **وينظر الرجل** جوازا كما في القهستاني **من اعضاء الرجل** حال من ما في قوله **الى ما** متعلق بينظر **سوى العورة** صفة ما اي غير عورته ولا حاجة الى بيان عورته هنا لانها **قد بينت** على لفظ ماض مجهول غائب مؤنث **في** باب شروط الصلاة من كتاب **الصلاة** فلا ينظر منه الى ما تحت سرته الى ما تحت ركبتيه فينظر الى سرته وما فوقها وما تحت ركبتيه ولا ينظر الى ركبتيه لان الركبة عورة قال حوا هو زاده في شرح الفروع وانما يحل هذا النظر اذا كان بلا شهوة وان كان بشهوة فلا وقال القهستاني لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة وان لم يؤمن بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم ياثم انتهى ثم قال وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره على ملاء الناس كما في الزاهدي انتهى وفي حاشية مولانا اخي ولو كشف ازاره في الموضع المعد للغسل كالحمام ليغسله او يعصره فلا باس به ويغض الناظر بصره والاثم على الناظر لا على الكاشف للضرورة كذا في اكثر معتبرات الفتاوى انتهى وفي خزانة الفتاوى من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا ياثم والاثم للناظر ولا يخفى ان المراد الكشف في الموضع المعد له فيه انتهى وفي منية المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع المعد لذلك ليغسله ويعصره لا باس به انتهى هذا هو القسم الاول من مسائل النظر وذكر

الثاني والثالث بقوله **وتنظر المراة** جوازا وسواء كانت حرة او امة مسلمة او كتابية كما في القهستاني وهذا ظاهر الاطلاق وقيد ما في التنوير بالمسلمة ثم قال والذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة انتهى والمسالة مذكورة في المجتبى وفي تفسير الامام الحدادي وغيره عند قوله تعالى او نسائهن يعني نساء اهل دينهن وهن المؤمنات دون الكافرات روى ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة رضي الله عنه اما بعد فقد بلغني ان نساء لكم يدخلن الحمامات معهن نساء اهل الكتاب فامنع من ذلك فلا يحل للمراة مؤمنة ان تتجرد وتنكشف بين يدي يهودية او نصرانية او مجوسية او مشركة فان الكافرات لا يتحرجن عن وصفهن للرجال الا ان تكون امة لها ولا ينبغي للمراة الصالحة ان تنظر اليها المراة الفاجرة لانها تصفها عند الرجال ولا تضع جلبابها ولا خمارها عندها انتهى وفي تفسير البيضاوي وقيل النساء كلهن انتهى **من** اعضاء **المراة ومن** اعضاء **الرجل** حال من ما في قوله **الى ما** بملاحظة مضاف تقديري اي الى مثل عضو **ينظر الرجل** اي ذلك العضو حال كونه **من اعضاء الرجل** وهو ما سوى عورته فيجوز للمراة ان تنظر الى سرة امراة اخرى والى ما فوقها والى ما تحت ركبتها ولا يجوز لها ان تنظر الى ركبتها والى ما فوقها الى السرة وكذا لها ان تنظر الى سرة رجل والى ما فوقها والى ما تحت ركبتيه وليس لها ان تنظر الى ركبتيه والى ما فوقها الى السرة ثم ظاهر هذا اللفظ ان يكون **ان امنت** بكسر الميم على لفظ الغائبة اي المراة الناظرة **الشهوة** بالنصب مفعول امنت شرطا بالنسبة الى كل من المراة والرجل المنظور اليهما وهو مفاد قول الدرر نظر المراة الى المراة والرجل كنظر الرجل الى الرجل حتى يكون للمراة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجال ان ينظر اليه من الرجل اذا امنت الشهوة انتهى ولله در صدر الشريعة حيث ذكر اقسام النظر بقوله في النقاية وينظر الرجل من الرجل والمراة من المراة والرجل سوى ما بين السرة الى الركبة ومن محرمه وامة غيره الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ ومن الاجنبية والسيدة الى الوجه والكف الكفين ثم قال وشرط الامن عن شهوة فافاد اشتراط الامن عن الشهوة في جميع الصور قال القهستاني وشرط الحل النظر اليها او اليه الامن بطريق اليقين عن شهوة الى ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة وفي السراجية لا تنظر المراة الى بطن امراة عن شهوة انتهى خلافا لما يشعر به قول الوقاية واصلاحها وتنظر المراة من المراة كالرجل من الرجل وكذا من الرجل ان امنت شهوتها انتهى من كون الشرط بالنسبة الى الرجل فقط والله اعلم ثم ان كانت في قلبها شهوة او في اكبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها بخلاف الرجل عند الشهوة فانه يجب عليه ان لا ينظر كما ذكره العيني وذكر القهستاني عن المحيط انه لو علم الشهوة او ظن او شك حرم عليه النظر انتهى وذكر الفصل الاول من القسم الرابع بقوله **وينظر** اي الرجل جوازا **الى جميع بدن زوجته وامته** وصفهما منهما بقوله **التي يحل له وطؤها** فيحل له النظر من منكوحته ومملوكته الحلال له جماعها وبالعكس الى جميع الاعضاء من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطء الحلال وعن ابن عمر رضي الله عنهما النظر وقت الجماع ابلغ في تحصيل اللذة وقيل الاولى ان لا ينظر لانه يورث النسيان كما في الاختيار وفي شرح الدرة المنيفة قال ابن عمر رضي الله عنهما الاولى ان ينظر الى فرج امراته وقت الوقاع ليكون ابلغ في تحصيل اللذة ذكره العيني ولا ينظر الى الفرج الداخل لها

لما قالوا انه يورث العمى انتهى وفي الاستيجاب وشرح المنية للابن امير حاج يباح النظر محل من الزوجين
ومن المولى وامته الى سائر بدن الاخر للتمهم الا حلقة الدبر لان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا
انتهى وهذا يفيدك ما عدا حلقة الدبر محل الاستمتاع شرعا وفي المختار وروح الاختيار و
ينظر من زوجته وامته التي تحل له الى جميع بدنها وكذا يحل منها والاستمتاع بها في الفرج و
ما دونه ولا يحل الاستمتاع بها في الفرج وما دونه ولا يحل الاستمتاع بها في الدبر ولا في الفرج حالة
الحيض انتهى قلت وقوله وما دونه ليس ضد ما فوقه لقولهم بجواز التفطيس كالتفخيذ بل هو
بمعنى وما سواه فيكون مفاده جواز الاستمتاع في الفرج وغيره الا الدبر وقد سئلت هل يجوز
للرجل الاستمتاع بالفم والاذن ونحوهما من زوجته وامته فاجبت بالجواز اخذا من هذين
النقلين والله اعلم ثم مفهوم التقييد المذكور بالنسبة الى الزوجة انه لا ينظر الى فرج
المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف وينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في
القهستاني عن الخانية وبالنسبة الى الامة انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة
والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في القهستاني من الزاهدي وكذا امته التي كانت امه
او اخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها لا يحل له النظر الى فرجها كما في الدرر والحاصل ان حكم
امته المحرمة عليه حكم امة الغير في النظر اليها لان اباحة النظر الى جميع البدن مبنية على حل
الوطء فتنتفي بانتفائه كذا في الاكملية وقد عرفت بما ذكرنا ان الامة التي انكحت للغير حكمها
في باب النظر حكم امة الغير لوجود حرمة الوطء فيها ما دامت منكوحة لم كما لا يخفى كما في
حاشية مولانا اخي وذكر الفصل الثاني والثالث من القسم الرابع بقوله **و** ينظر الرجل **من**
اعضاء **محارمه** من النساء حال من الوجه وما بعده والمحرم له من لا يجوز المناكحة بينه و
بينها على التابيد لنسب او سبب من رضاع او مصاهرة بنكاح او سفاح كما في الشمني **و** من
اعضاء **امة غيره** ولو زوجته او ولده او والديه كما هو ظاهر الاطلاق والله اعلم قال نوح
افندي وام الولد والمدبرة و+ المكاتبة كالامة لقيام الرق فيهن ووجود الحاجة والمستسعاة
كالمكاتبة عند ابي حنيفة كالحرة المديونة عندهما انتهى **الى الوجه** متعلق بينظر المقدر
والراس والصدر والساق والعضد والشعر والاذن والعنق والثدي والكتف
والساعد والكف والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى
الى الركبة كما في المحيط كذا في القهستاني **ولا باس بمسه** اي مس الرجل ما حل نظره اليه من
اعضاء محرمه وامة غيره **بشرط امن** الرجل على نفسه وعليها قاله المكين وغيره من
الشهوة لا في المس فقط بل **في** كل من صورتي **النظر والمس** في حق المحرم وامة الغير
واذا كان يخاف عليها او على نفسه الشهوة فلا ينظر ولا يمس كما في الهداية والحاصل ان المواضع
التي يحل النظر اليها من المحرم يحل مسها ان امن الماس الشهوة على نفسه وعليها لان هذه
المواضع ليست بعورة في حقه فيجوز مسها اذا امن الشهوة كما يجوز النظر اليها اذا امنها
واذا خاف الشهوة على نفسه او عليها لا يجوز مسها كما لا يجوز النظر اليها لما اخرجه البخاري
ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان وزناهما
النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج يصدق
ذلك كله او يكذبه فكان في كل واحد منها نوع زنى والزنى محرم بجميع انواعه وحرمة الزنا
بالمحرم اشد واغلظ فيجتنب الكل وكذا يحل الخلوة معها اذا امن شهوته وشهوتها وامنه

والا بهوة كالمحرم فيحل مس ما يحل النظر اليه منها والخلوة معها اذا امن شهوته وشهوتها
وان لم يامن لا ينظر اليها ولا يمسها ولا يخلو بها كما في المحرم بل اولى لكن لا الشهوة بينها وتنها
في المحرم لعدمها اذ المحرم لا تشتهي عادة حتى حلت معه محل الرجل كذا في حاشية نوح افندي و
في حاشية الحاوي القدسي وكذا المراة اذا نظرت في ذوي محارمها من الرجال انتهى **ولا ينظر**
الرجل من محارمه وامة غيره **الى البطن والظهر والفخذ** وما يتبعها من نحو الجنبين
والفرجين والاليتين والركبتين من القهستاني **وان امن** شهوته وشهوتها ولا
يمس ذلك بالاولى وفي الذخيرة وما حل النظر اليه من محارمه حل مسه ويمس غمزه
بلا حائل ولكن عند امن الشهوة عليه وعليها والآفاق ولا يحل ان ينظر الى بطنها ولا الى
ظهرها ولا الى جنبها ولا يمس شيئا من ذلك ولا باس بان ياخذ بطنها وظهرها من وراء
الثياب فان خاف الشهوة على نفسه او عليها فليجتنب ذلك اصلا وفيها وكان الشيخ
الامام ابو بكر يقول يغمز الرجل رجل والدته ولا يغمز فخذ والدته انتهى وفي الوجيز ويحل
للرجل النظر الى مواضع الزينة من كل ذات رحم محرم منه من نسب او رضاع او صهرية
وهي الراس والشعر والصدر والعضد واليد والساق والوجه ويحل منها من غير شهوة
ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وما بين سرتها حتى يجاوز الركبة ويكره مس هذه الاعضاء
الا من وراء الثياب فلا باس بان ياخذ ببطنها وظهرها عند ركابها وانزالها اذا امن من
الشهوة ومملوكة الغير حكمها حكم المحرم في النظر والمس والحمل والانزال سواء وكذا يحل
للامة النظر من الاجنبي الى كل شيء ومسه وغمزه الا ما تحت سرته الى ركبته انتهى وفي
التنوير وشرحه الدر وما حل نظره من ذكر او انثى حل مسه اذا امن الشهوة على نفسه
وعليها لانه صلى الله عليه وسلم كان يقبل راس فاطمة رضي الله عنها وقال صلى الله عليه وسلم من
قبل رجل امه فكانما قبل عتبة الجنة وان لم يامن من ذلك او شك فلا يحل له النظر والمس
من كشف الحقائق لابن سلطان والمجتبى انتهى وذكر الفصل الرابع وهو خاتمة الاقسام
النظرية بقوله **ولا** ينظر الرجل **الى** شيء من اعضاء المراة **الحرة الاجنبية** غير زوجته
ومملوكته ومحارمه في البزازية ولباسها ان ملتزقا ببدنها او رقيقا فلا ينظر من ورائه كما ينظر
الى بطنها بدنها انتهى والكافرة كالمسلمة كما في المجتبى **الا الى الوجه** هذا في زمانهم واما
في زماننا فتمنع من الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة انتهى **و** الى **الكفين**
ظاهرهما وباطنهما وظاهرهما في الاصح وعن ابي حنيفة ليست بعورة كذا في الفلاح قال العيني وهذا
يدل على عدم جواز النظر الى القدم انتهى حتى انه لا يجوز النظر الى كلامة ظفر رجلها بخلاف يدها
كما في الدر المختار وفي شرح المجمع قدمها في رواية الحسن عن ابي حنيفة ليست بعورة وهو الاصح انتهى
وفي مراقي الفلاح قدماها ظاهرهما وباطنهما ليستا من العورة في اصح الروايتين انتهى ومفاد
الاستثناء انه يجوز للرجل ان ينظر الى وجه الحرة الاجنبية وكفيها وكذا الى قدميها لكن لا مطلقا
بل ان امن الرجل **الشهوة** فهو شرط لذلك المفاد والمراد بالامن ما يكون بيقين كما في الهداية
وكذا اذا كانت الصغيرة لا تشتهي يجوز النظر اليها ومسها لعدم الفتنة كما في الهداية ايضا
ومن هنا يظهر ان الكلام في الحرة الاجنبية المشتهاة وقوله **والا** يشمل صورتين ثلثا اي وان
لم يامن الرجل الشهوة في نظره الى وجه الحرة الاجنبية المشتهاة والى كفيها وكذا الى قدميها
بان علم شهوته او ظن او شك فيها كما في الهداية **فلا يجوز** النظر ولو الى وجهها **لغير الشاهد**

قال وهو المختار وذراع الحرة
عورة في ظاهر الرواية
وهو الاصح صح

عليها او لها كما في القهستاني وهو ظاهر الاطلاق **عند الاداء** اي اداء شهادته عليها او لها عند الحاكم و
لغير **الحاكم** عليها او لها كما في القهستاني وهو ظاهر الاطلاق فخلاف ما في الهداية من التقييد بعليها
في الموضعين فلا مفهوم له **عند الحكم** عليها او لها ويجوز لهما النظر عند الاداء والحكم الى وجهها
وجمع لو مع الشهوة ولكن ينبغي ان يقصد به اداء الشهادة والحكم لا قضاء الشهوة واما النظر لتحمل
الشهادة اذا اشتهى فقيل يباح والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة
الاداء كذا في الهداية وفي القهستاني لا يصح التحمل بدون النظر ولو شهد انها فلانة كما في
العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها ووثق به لذلك له ان يشهد به
وهو المختار انتهى وكذا يحل النظر اليها مع خوف الشهوة لرجل يريد نكاحها طبيبا كان او رجلا كما في ايضاح
ابن الكمال ولم يذكره المص هنا اعتمادا على ما ذكره في اول الباب **ولا يجوز** للرجل **مس ذلك**
اي مس ذلك المذكور من وجه الحرة الاجنبية وكفيها **وان امن** الرجل الشهوة عليه وعليها قال
في الهداية ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفيها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وانعدام
الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف
امراة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة يوم القيامة انتهى **ان كانت** الحرة الاجنبية **شابة**
تشتهي كما في الهداية **ويجوز** له مس ذلك منها **ان كانت عجوزا لا تشتهي** بصيغة المجهول
بصيغة المجهول ولعله تقييد للعجوز فانها المراة المسنة كما في المصباح وقد يكون المسنة بحيث تشتهي فهي
كالشابة والله اعلم والعجوزة لم يجوزها ابن السكيت وجوزها ابن الانباري وعن
يونس قال سمعت العرب تقول عجوزة كما في المصباح قال في الهداية اما اذا كانت عجوزة لا تشتهي فلا
باس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وقد روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يدخل بعض
القبائل التي كان مسترضعا فيهم وكان يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما استاجر
عجوزا لتمرضه وكانت تغمز رجليه وتفلي راسه انتهى **او** كانت شابة و **هو** اي الرجل الماس
لذلك **شيخ** او المعنى او كان هو شيخا فرفع على لغة من قال كان زيد قائم وعليه قوله اذا مت كان
الناس صنفان شامت واخر مثن بالذي كنت اصنع ومنه قول ناظم الحنفية وما قمت بالتوجيه
عرفا يكون الخصم في التوجيه سائلا ونظيره قول اللقاني في جوهرته لكن من التطويل كلت الهمم
فصار فيه الاختصار ملتزم ووجه ذلك على ما في كتب النحو ان الاسم ضمير الشان والجملة خبره والمراد
شيخ كبير لو صفه بقوله **يامن على نفسه وعليها** الشهوة فان كان لا يامن عليه او عليها فلا يجوز له مس
ذلك منها **ومصافحتها** وذكر في المبسوط محل ما يباح النظر اليه منها يباح مسه اذا امن الشهوة على
نفسه وعليها من ايضاح ابن الكمال **ويجوز** له **النظر** اي يجوز له النظر بلا شهوة من امة الغير و
الحرة الاجنبية **ويجوز** له **المس** لما يجوز له مسه بلا شهوة منهما **مع خوف الشهوة** عليه وعليها
وان بيقين كما في المنح **عند** ظرف للفعل او المصدر اي وقت **ارادة الشراء** هكذا بالمتن في النسخ
وهو ما يحتمل ويقتضي كما في الصحاح اي ارادة الرجل شراء امة **او النكاح** اي وقت ارادة نكاح
امراة حرة وهذه اربع مسائل الاولى النظر الى الامة والثانية النظر الى الحرة والثالثة مس
الامة والرابعة مس الحرة اما الثلث الاول فموجودة في بعض اصول المتن قال القهستاني بعد ذكر
النظر الى امة الغير ولا باس ان يمس ذلك اذا اراد الشرى وان خاف ان يشتهي كما في الجوهرة يعني ما سوى
البطن والظهر مما يجوز له النظر اليه منها انتهى وافاد في الهداية اباحة النظر في هذه الحالة وان اشتهى
لاجل الضرورة انتهى قلت واذا جاز المس مع الشهوة وهو فوق النظر جاز النظر بالاولى

بالاولى وقال في الهداية ومن اراد ان يتزوج امراة فلا باس ان ينظر اليها وان علم انه يشتهيها لقوله صلى
الله عليه وسلم فيه ابصرها فانه احرى ان يؤدم اي يوافق بينكما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء
الشهوة انتهى قلت قوله ولان مقصوده الخ يفيد انه ينبغي ان يقصد بالنظر في هذه الحالة اقامة
السنة لا قضاء شهوة واما الرابعة فلا فهي من صاحب المتن زيادة حسنة وصلة خفية تقبلها
الطبع هذا ومن الكلمات المحررة في باب النظر والمس قول الحاوي القدسي لا يحل لحالف ان ينظر الى احد
بشهوة غير احد الزوجين في الاخر والمولى في امته وهي فيه وجميع المواضع الا عند الضرورة ولغير
الشهوة يحل النظر للرجال في الرجال في جميع المواضع الا فيما تحت السرة الى تحت الركبة ولا يحل
للاجانب النساء الحرائر الا في الوجه والكفين والقدمين وللنساء في الرجال كذلك وفي النساء فيما
تحت السرة الى تحت الركبة ويحل للرجل ان ينظر من ذوات محارمه في جميع المواضع الا في الظهر والصدر و
البطن الى تحت الركبتين ولا باس بمس ما جاز النظر اليه وكذا المراة اذا نظرت في ذوي محارمها
من الرجال وحكم محارم النكاح من الرضاع والنسب والصهرية سواء في النظر والمس وينظر الرجل
من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه ولا باس بمس ذلك منها اذا اراد الشراء وان
خاف الشهوة ومن لم يامن الشهوة من نفسه لا يحل له النظر والمس الا لحاجة ضرورية كالقاضي و
الشاهد اذا اراد الحكم والشهادة وكذا الخاتن اذا احتاج الى ختان البالغ والطبيب اذا احتاج الى
موضع المداواة والقابلة اذا احتاجت الى اخذ الولد والمشاهدة اذا ارادت الشهادة على البكارة
والثيوبة ولا يحل النظر لهوى الا في مقدار الضرورة من الموضع وقدر الحاجة من الوقت
وما لا يجوز النظر اليه لا يجوز مسه الا في فوق الثوب الغليظ عند الضرورة ويحل للامة الاجنبية
ان يمس من الرجل الاجنبي ما حل لها النظر اليه وتغمزه وتمرضه بالدهن اذا لم يخافا الشهوة
انتهى **والعبد** البالغ **مع سيدته** المالكة له **كالاجنبي** في النظر والمس قال العيني حتى لا يجوز لها
ان تبدي من زينتها له الا ما يجوز لها ان تبديه للاجنبي ولا يحل له ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز له
النظر اليه من الاجنبية انتهى وفي الهداية لا يجوز للمملوك ان ينظر الى سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي
النظر اليه منها وقال مالك هو كالمحرم وهو احد قولي الشافعي لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن ولان الحاجة
متحققة لدخوله عليها من غير استئذان ولنا انه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز
النكاح في الجملة والحاجة قاصرة لانه يعمل خارج البيت والمراد بالنص الاماء قال سعيد
والحسن وغيرهما لا تغرنكم سورة النور فانها في الاناث دون الذكور انتهى والعبد البالغ
في النظر الى مولاته كالحر الاجنبي خصيا كان او مجبوبا او فحلا ويدخل على مولاته بغير اذن للحق مثله من
الوجيز والعبد كالاجنبي في الاحوال في رؤية سيدته اي لا يحل للعبد ان ينظر سوى وجه سيدته و
كفيها عندنا و لكن يحل له الدخول عليها من غير اذن للضرورة من تحفة الملوك وشرحها هدية
الصعلوك يدخل عليها بلا اذنها اجماعا ولا يسافر بها اجماعا من الدر المختار عن الخلاصة
قلت اذا كانت الامة في مملوكها ما ذكر فما ظنك بمملوك زوجها **والمجبوب** في المصباح جبه جبا من باب
قتل قطعه ومنه جببته فهو مجبوب بين الجباب بالكسر اذا استوصلت مذاكيره انتهى والمراد
الرجل الذي قطع ذكره وخصيتاه **والخصي** بخاء معجمة في المصباح خصيت العبد اخصيه خصاء
بالكسر والمد سللت خصيته فهو خصي فعيل بمعنى مفعول مثل جريح والجمع خصيان وخصيت
الفرس قطعت ذكره فهو مخصي ويجوز استعمال فعيل ومفعول فيهما انتهى والمراد الرجل الذي
اخرجت بيضتاه وذكره قائم **كالفحل** بفاء مفتوحة وحاء مهملة ساكنة في المصباح الفحل الذكر

من الحيوان انتهى والمراد الرجل القائم ذكره وخصيتاه والمعنى انهما مثله في النظر والمس فما جاز منه جاز منهما وما لا فلا وفي عناية الوقاية وبعض المشايخ رخصوا في اختلاط المجبوب الذي جف ماؤه مع النساء والاصح الاول وفي الهداية والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل لقول عائشة رضي الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله ولانه فحل يجامع وكذا المجبوب لانه يسحق وينزل وكذا المخنث في الردي من الافعال لانه فحل فاسق انتهى قال في الكفاية قيد بالردي من الافعال وهو ان يمكن غيره من نفسه احترازا عن المخنث الذي في اعضائه لين وفي لسانه تكسر باصل الخلقة ولا يشتهي النساء ولا يكون مخنثا في الردي من الافعال فانه قد رخص بعض مشايخنا في ترك مثله مع النساء استدلالا بقوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال قيل هو المخنث الذي لا يشتهي النساء وقيل هو المجبوب الذي جف ماؤه وقيل هو الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء وانما همته بطنه وفي هذا كلام ايضا فانه اذا كان شابا يمنع عن النساء وانما ذلك اذا كان شيخا كبيرا قد ماتت شهوته فيرخص في ذلك انتهى والخصي ونحوه كالمجبوب والمخنث والمتزي بزي النساء والمتشبه بهن في تمكينه الوطء وتليين الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع نحو نطع هو داخل في الكبرى ومن جوز نحو النظر من كلمة النجي به والديانة من القهستاني والصغير الذي لا يجامع محرم والذي يجامع لا كالبالغ والمعتوه العالم بامور النساء والقادر على الوطء ليس بمحرم وان لا يقدر وقد فتوت الله محرم والمجنون ليس بمحرم لانه لا يبالي من الحلال والحرام والشيخ ان توهم وطوءه ليس بمحرم وان كان فتوت الله ولا حاجة له اليهن لكن له ميل قلب محرم من البزازية فائده وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده ولو بعد الموت كشعر عانة وشعر راسها وعظم ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها من التنوير وشرحه الدر وعن الحد وفي الطريقة المحمدية لا يجوز النظر الى عظم امرأة بالية في القبر انتهى ثم ومن الامور المكروهة ما يفعله الختان وهو انه يضع الجلبات التي قطعها من المذاكير في ظرف ويريها الرجال لاخذ دراهم منهم بل ويريها النساء ايضا وقد حرم النظر اليها عليهم وعليهن ومنها انه يضعها زائدة على قدر درهم في جيبه ويصلي معها وهي نجسة مانعة لصحة الصلاة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ويكره للرجل** اي يحرم عليه كما في القهستاني على وفق ما يفيده الآتي من الهداية وهو صريح ما في الاشباه والنظائر من تقبيل يد غيره فسق الا اذا كان ذا علم وشرف كذا في ملتقطات الظهيرية ويدخل السلطان العادل والامير تحت ذي الشرف انتهى يعني فقبل يده تعظيما له رجاء ان ينال الثواب به كما فعل زيد بن ثابت رضي الله عنه بابن عباس رضي الله عنهما فان قبل يد العلماء والسادات لاجل الدنيا الظاهر انه يفسق كما في حاشيته سيد الحموي **ان يقبل** بكسر الموحدة المشددة يقال قبلت الولد تقبيلا والقبلة بالضم اسم منه وتجمع على قبل كغرفة وغرف كذا في المصباح وفي الاختيار التقبيل اي يمكث القبلة بالضم او يمكث قلت والذي ينبغي ان يقال القبلة اوشي وهو يعبر عنه بالفارسية ببوس **الرجل** اي وجهه او عضوا آخر منه وهو قول الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به كما في الهداية من القهستاني وقال ابو يوسف لا يكره للرجل ان يقبل فم الرجل او يده او رجله او شيئا منه من شرح المجمع لمصنفه لما انه صلى الله عليه وسلم قبل بين عيني جعفر حين قدومه من الحبشة ولهما انه عليه السلام

نهى عن المكامعة وهي التقبيل وما رواه محمول على ما قبل التحريم كذا في الهداية قال القهستاني وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار انتهى قالوا ان الكراهة فيما اذا كان التقبيل عن شهوة واما اذا كان على وجه المبرة فلا باس من شرح المجمع لمصنفه ولابن فرشته وفي الحقائق قالوا القبلة على وجه المبرة فلا باس من شرح المجمع دون الشهوة جائز بالاجماع من الدر المختار وفي الدر المختار عن القنية يكره تقبيل المرأة فم امرأة اخرى او خدها عند اللقاء او الوداع انتهى **او ان يعانقه** اي الرجل الرجل يقال عانقه اذا جعل يديه في عنقه وضمه الى نفسه من حاشية مولانا اخي زاده افاد القهستاني ان المعانقة جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر انتهى حال كون من المتعانقين **في ازار** ساتر بين السرة والركبة كما في القهستاني كائن **بلا قميص** وغيره فان كان مع الازار قميص او غيره لم تكره المعانقة وكذا اذا كان قميص بلا ازار قال في الهداية ويكره المعانقة وقال ابو يوسف لا باس بالمعانقة ثم قال قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد اذا كان عليه قميص او جبة فلا باس بالاجماع وهو الصحيح انتهى وفي هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك عن شرح المجمع قالوا الكراهة فيما اذا عانقا عاريين او متأزرين اما اذا عانقا متقمصين فلا كراهة اتفاقا انتهى لابي يوسف انه صلى الله عليه وسلم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة ولابي حنيفة ومحمد انه عليه السلام نهى عن المكامعة وهي المعانقة وما رواه محمول على ما قبل التحريم كذا في الهداية والاختيار وشرح المجمع لمصنفه **و** ما مر قول الامام ابي حنيفة ومحمد واما **عند ابي يوسف فلا يكره** كل من التقبيل والمعانقة المذكورين على ما نقله وقيده في تحفة الملوك بما اذا قصد بهما المبرة والاكرام وفي الزيلعي انه صلى الله عليه وسلم عانق جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وعانق زيد بن حارثة رضي الله عنه قال نوح افندي اخرج الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه الى بلاد الحبشة فلما قدم منها اعتنقه النبي صلى الله عليه وسلم وقبل بين عينيه قال صحيح لا غبار عليه واخرج الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه والله ما رايته عريانا قبله وبعده فاعتنقه وقبله قال حسن غريب انتهى وفي الوند وعن عطاء سال ابن عباس رضي الله عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين رضي الله عنه فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام فقال ذو القرنين رضي الله عنه ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام فنزل ذو القرنين رضي الله عنه ومشى ابراهيم عليه السلام فسلم عليه ابراهيم عليه السلام واعتنقه فكان اول من عانق وقد وردت احاديث في النهي عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينها فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائز انتهى ونقل الزيلعي وقالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير الازار واما اذا كان عليهما قميص او جبة فلا باس به بالاجماع وهو الذي اختاره الشيخ في المختصر والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي وفق بين الاحاديث فقال المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائز انتهى وفي الحاوي للقدسي يكره المعانقة عريانا او في ثوب رقيق ولا باس بها فوق الثياب

كما عانق المصطفى صلى الله عليه وسلم جعفرا وقبل ما بين عينيه انتهى واعلم ان المصافحة سنة قال
الزيلعي انها سنة قديمة متوارثة في البيعة وغيرها وقال في الاختيار انها سنة قديمة متوارثة
بين المسلمين من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا انتهى وقد ذكر المصنف في شرح المنية ان لفظ
لا بأس يفيد في الغالب ان تركه افضل فافاد بقوله في الغالب انه قد لا يفيد ان تركه افضل بل قال
في النهاية كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان الاتيان بالفعل الذي دخلته اولى من تركه
بل قد تستعمل في فعل كان الاتيان به واجبا بدليل قوله تعالى ان الصفا والمروة الى قوله فلا جناح
عليهما ان يطوف بهما والسعي بينهما واجب عندنا فرض عند الشافعي وقد استعمل فيه لا جناح
وهو لا بأس واحد كذا في الكليات فقوله على وفق الهداية والمختار والمجمع **لا بأس** واراد
على ان الاستعمال غير الغالب **بالمصافحة** قال مولانا اخي هي الاخذ باليد وكذا في المصباح صافحته
افضيت بيدي الى يده وقال القهستاني هي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال
ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الحد الحد المسعودية وقال في
سنة قديمة متوارثة وفي شرح المجمع لمصنفه وردت السنة بها قال صلى الله عليه وسلم اذا التقى المؤمنان
فتصافحا تناثرت ذنوبهما كما تتناثر الورق اليابس من الشجر وتنزلت عليهما مائة رحمة تسعة وتسعون
لابشهما وجها لصاحبه انتهى وفي الزيلعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم
وحرك يده تناثرت ذنوبه وقال صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان
الا غفر لهما قبل ان يتفرقا انتهى وفي القهستاني والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير
حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال صلى الله
عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا تتشعب منه المحبة انتهى قلت وفي جامع الصغير للسيوطي
عن البراء عند ابي داود مرفوعا اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفرا غفر لهما وفي التيسير
والتيسير للشيخ عبد الكريم الاستنبولي عن انس عند ابن بشكوال والمجد اللغوي ما من مسلمين يلتقيان
فيصافح احدهما صاحبه ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم يبرحا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم وما
تأخر قلت فعلم من هذا ان المصافحة المقرونة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم افضل واولى من المجردة عنها
والله اعلم وفي الدر المختار واطلاق المصنف تبعا للدرر والكنز والوقاية والنقاية والمجمع والملتقى و
غيرها يفيد جوازها مطلقا ولو بعد العصر وقولهم انها بدعة اي مباحة حسنة كما افاده النووي في
اذكاره وغيره في غيره وعليه يحمل ما نقله عنه شارح المجمع من انها بعد صلاة الفجر والعصر ليس بشيء توفيقا
انتهى وافاد الشرنبلالي انها عقب الصلوات سنة وافاد الشيخ علي القاري في شرح المشكاة ان في المصافحة
في المسجد عند الانصراف كراهة من وجهين احدهما كونها في المسجد وثانيهما كونها لا عند اللقاء ومع
هذا لو مد احد يده للمصافحة المذكورة فالاولى ان لا يمسك يده منه تطييبا لقلبه فان اذى المؤمن
اشد من المصافحة المذكورة فليحفظ ذلك وفي الشرعة ويصافح بعد السلام من لقي من الاخوان فانها من
تمام التحية وتزيد في المحبة ولا ينزع يده من يد صاحبه حتى يكون هو الذي ينزع ولا يصافح من وراء
الثياب فانه من الجفاء وفيها ايضا ولا يصافح كافرا فان صافح اعاد الوضوء وفي الدر المختار ويكره
للمسلم مصافحة الذمي وفي القنية لا بأس بمصافحة المسلم جاره النصراني اذا رجع بعد الغيبة و
يتأذى بترك المصافحة وفي القهستاني جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل
غير مشتهى كما في الكرماني وفي الجوهرة روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يصافح العجائز وروي ان امرأة
مدت يدها الى ابراهيم النخعي رحمه الله متصافحة فقال اكشفي عن وجهك فكشفته فاذا هي عجوز

ط لان فيه تعظيما وقد امرنا باهانته يحيى

ه مستحب او لا احتمل الاتكاء المار دبر غسل يده يحيى

نصافحها انتهى واما الشابة فقد مر في النظر انه لا يجوز مس كفها وان امن الشهوة فتذكر
وفي القهستاني قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف
يعملون انتهى قلت فجعلوا المصافحة صنفا من اللواطة فافاد عدم جواز مصافحة الامرد
بشهوة فليحفظ وليتحفظ **و**لا بأس ايضا **بتقبيل يد الرجل العالم** علما شرعيا العامل به
على قصد تعظيم علمه **و**يد تقي **السلطان العادل** من الامير العادل كما مر عن الاشباه والحاكم
المتدين كما في الدر المختار على قصد تعظيم عدله قال صاحب المجمع في شرحه لما فيه من تعظيم
ما اشتملا عليه من العلم والعدل انتهى وقال ايضا وقد روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا
يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في الاختيار قال نوح افندي اخرج ابو داود
والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في سرية قال فدنونا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده واخرج ابو داود والبخاري في الادب المفرد عن الزارع بن عامر
رضي الله عنه قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا فنقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله انتهى وفي
شرح النقاية نواجه بان وذكر في الواقعات تقبيل يد العالم والسلطان العادل جائز لما روي
عن سفيان رحمه الله انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقال عبد الله بن المبارك
رحمه الله وقبل رأسه وقال من يحسن هذا غيري انتهى قلت ولا يخفى ان ما فعله الصحابة
يكون سنتهم وسنة تقريرية للنبي صلى الله عليه وسلم اذا كان بحضرته فكت وفي حاشية مولانا واما
تقبيل يد العالم والسلطان العادل وشخص معروف بالزهد والورع للتبرك فرخص عند بعض
المتأخرين وسنة عند بعضهم واما يد غيرهم فلا رخصة في تقبيله انتهى وفي المحيط ان لتعظيم
اسلامه واكرامه جاز وان لنيل الدنيا كره من الدر المختار والاولى ترك كلام الهداية
طلب من عالم او زاهد ان يمكنه من قدمه ليقبله اجابه وقيل لا من التنوير وما يفعله الجهال
من تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه وكذا ما يفعلونه من تقبيل الارض
بين يدي العلماء والعظماء فحرام والفاعل والراضي اثمان لانه يشبه عبادة الوثن وهل يكفر
ان على وجه العبادة والتعظيم يكفر وان على وجه التحية لا وصار اثما مرتكبا الكبيرة وفي الملتقط
التواضع لغير الله حرام من التنوير وشرحه الدر وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض
اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك فالافضل ان لا يسجد
لانه كفر وسجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا من الاختيار ويقبل الرجل الرجل او يده
على الرأس او الوجه وولده على الخد وزوجته على الفم واخته على الجبهة من الحاوي القدسي قيل
التقبيل على خمسة اوجه قبلة الرحمة للولد على الخد وقبلة الشفقة الوالدين على الرأس وقبلة المودة
لاخيه على الجبهة وقبلة الشهوة لامرأته او امته على الفم وقبلة التحية للمؤمنين على اليد وزاد
بعضهم قبلة الديانة للحجر الاسود كما في الجوهرة قلت وتقدم في الحج تقبيل عتبة الكعبة وفي القنية
تقبيل المصحف قيل بدعة لكن روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ المصحف كل غداة ويقبله
ويقول عهد ربي ومنشور ربي عز وجل وكان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسحه على
وجهه واما تقبيل الخبز فحرر الشافعية انه بدعة مباحة وقيل حسنة وقالوا يكره دوسه
لا بوسه وقواعدنا لا تأباه من الدر المختار وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرة يابسة
ملقاة تحت حائط في بيت عائشة رضي الله عنها وقد علاها الغبار فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم
اليها واخذها ونفض عنها الغبار ثم قبلها وقال يا عائشة احسني مجاورة نعم الله تعالى فان
النعمة قلما نفرت عن اهل بيت فرجعت اليهم من هادي الحائرين للشعراني ولا يمسح القبر

مطلب القبلة خمس وفي تقبيل المصحف

ولا يقبله فان ذلك من عبادة النصارى وقال بعض العلماء لا بأس بتقبيل قبر الوالدين من شرح
المشكاة للعلامة القاري وقد قبل ابو بكر رضي الله عنه بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قبض
من المنح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل رأس فاطمة رضي الله عنها ويقول اجد منها ريح الجنة
وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم من سفر بدأ بها فقبلها وعانقها من العيني اما القيام للغير فاعلم
انه ورد احاديث في النهي عن القيام للغير وبها اخذ بعضهم ومنعه مطلقا وورد احاديث
في تجويزه وبها اخذ بعضهم وجوزه مطلقا ووفق بعضهم بين تلك الاحاديث بامرين احدهما
انه ان كان ممن يجب تعظيمه او يتقى شره جاز القيام له بل وجب والا فلا يجوز وثانيهما انه
ان كان يتضرر بترك القيام له والا لا وهذا مستفاد من كلام الشيخ ابي القاسم وذلك انه كان
اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال لان
الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم تضرروا وطلبة العلم لن يطمعوا في ذلك
وانما يطمعون في جواب السلام والتكلم معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام لهم
من حاشية نوح افندي وفي الوهبانية يجوز بل يندب القيام للقادم كما يجوز القيام ولو تعظيما
ولو للقارئ بين يدي العالم من الدر المختار وقيام قارئ القرآن لمن يجيء تعظيما له
لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له فاما في حق
غيره فلا يجوز من القنية وفيها ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما انتهى
وفي كنز العباد لا يقوم لاخيه في المسجد فانه صلى الله عليه وسلم قال لا تعظموني في بيت ربي و
لهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز
ما تعارفوه في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند تمام الدرس من القهستاني وفي مشكل
الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه وانما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم
يحب القيام وقاموا له لا يكره لهم من القنية واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عائشة
رضي الله عنها ان فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها اذا دخلت عليه قام اليها
وقبلها واجلسها في مجلسه من حاشية نوح افندي وقال ابو عمرو دخلت ابنة اسامة بن
زيد على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فقام لها ومشى اليها ثم اجلسها في مجلسه
بين يديها وما ترك لها حاجة الا قضاها من تاريخ الخلفاء للسيوطي في ترجمة عمر بن عبد
العزيز **ويعزل** بكسر الزاي من باب ضرب قال صدر الشريعة العزل ان يطأ فاذا قرب
الى الانزال اخرج ولا ينزل في الفرج وفي المصباح عزلت الشيء عن غيره نحيته عنه وعزل
المجامع اذا قارب الانزال فنزع وامنى خارج الفرج قلت وحاصل ذلك انه يصرف ماءه
عن فرج الموطوءة ولذا قدر المولى مسكين ونوح افندي له مفعولا فقال الاول ويعزل
الواطئ ماءه وقال الثاني ويعزل الواطئ ماءه عند الجماع قلت فالمعنى ويجوز للواطئ
ان ينحي منيه ويصرفه **عن فرج امته** المملوكة له فلا ينزل في فرجها فعن امته ظرف لغو و
بلا اذنها ظرف مستقر اي عزلا كائنا بغير اذن من الامة قال نوح افندي لانه لا حق
لها في الوطء وقد اخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال جاء رجل من الانصار الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية اطوف عليها وانا اكره ان تحمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها **لا** يجوز له ان يعزل **عن زوجته** اي منكوحته الحرة
او المملوكة للغير **الا بالاذن** من الحرة او مالك المملوكة عنده وعندهما الاذن في المملوكة

مطلب لا حق للامة من الوطء

المملوكة اليها كالحرة وقد مر في باب نكاح الرقيق لان للمنكوحة حقا في الوطء حتى كان لها المطالبة به
قضاء للشهوة وتحصيلا للولد وهو المقصود بالنكاح والعزل مخل بالمقصود قال قاضي خان
واذا عزل الرجل عن امرأته بغير اذنها ذكر في كتاب انه لا يباح قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان وقال
الولوالجي يعزل عن زوجته بغير اذنها خوفا من الولد السوء في هذا الزمان وقال في الحاوي
القدسي وافتوا في العزل عن الحرة بغير اذنها بالجواز وفي الخلاصة يجوز العزل عن زوجته الحرة
بغير اذنها قلت انما ذلك لفساد الزمان فيجوز العزل على الاطلاق لشمول العلة الكل وفي البحر
وينبغي ان يكون القاء المرأة في رحمها ما يمنع الولد منها بغير اذن الزوج قياسا على العزل بغير اذنها
انتهى قلت وفي زماننا ينبغي ان يكون كالمقيس عليه والله اعلم وفي البحر عن المعراج اذا عزل
باذن او بغيره فظهر حبل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها او عاد بعد ما بال حل
والا لا انتهى وفي الخانية يباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر ولو بلا اذن الزوج من الدر المختار
ويباح للمرأة اسقاط الولد ما لم يستبن شيء من خلقه من تحفة الملوك ولا يستبين خلقه
الا بعد مائة وعشرين يوما من الدر المختار واما الاسقاط فيباح ما لم يتخلق منه شيء ثم في
غير موضع انه يكون بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم ارادوا بالتخلق نفخ الروح
والا فهو غلط لان التخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة من فتح القدير رجل تزوج
امرأة فجاءت بسقط قد استبان خلقه فان جاءت به لاربعة اشهر جاز النكاح وان جاءت به
لاقل من ذلك لم يجز لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم يمكث
خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم اربعين يوما علقة ثم اربعين يوما مضغة
ثم ينفخ فيه الروح من الظهيرية قلت ومن جملة ذلك ظهر ان الاسقاط قبل الا...
الحياة مباح وبعدها لا وان شئت فقل قبل مائة وعشرين يوما مباح وبعدها لا
والحمد لله رب العالمين تنبيه المجامع ان امنى في الفرج الذي ابتدأ الجماع فيه
قيل اماء اي القى ماءه وان لم ينزل فيه فان كان لاعياء وفتور قيل اكسل واقحط وفهر
تفهيرا وان نزع وامنى خارج الفرج قيل عزل وان اولج في فرج اخرى وامنى فيه
قيل فهر فهرا من باب نفع ونهي عن ذلك وان امنى قبل ان يجامع فهو الزملق
بضم الزاي وفتح الميم مشددة وكسر اللام من المصباح قلت من هذا ومما تقدم يظهر ان
الانزال خارج الفرج معتبر في مفهوم العزل اللغوي ولفظ صدر الشريعة ساكت عنه
ولعله لكفاية المذكور في مقصود المقام **ولا تعرض** بصيغة المجهول الثلاثي في المصباح عرضت
المتاع للبيع اظهرته لذوي الرغبة ليشتروه وعرضت الشيء عرضا من باب ضرب فالعرض هو بالالف
اي اظهرته وابرزته فظهر هو وبرز فهو من النوادر التي تعدت ثلاثيته وقصرت رباعيته عكس المتعارف
انتهى اي ولا يجوز ان تبرز **الامة** وتظهر للبيع **اذا بلغت** بلوغا شرعيا اقتصر على ذكر البالغة على وفق الكنز
والوقاية لان المشتهاة ليست كالبالغة في ظاهر الرواية وستعرف تمام ذلك **في ازار واحد** والظرفان
لغوان او الثاني مستقر ثم المراد بالازار ثوب يستر ما بين السرة الى الركبة قاله المسكين وغيره قال
صاحب الهداية واذا حاضت الامة لم تعرض في ازار واحد ومعناه بلغت وهذا لما بينا
ان الظهر والبطن منها عورة وعن محمد انها اذا كانت تشتهي ويجامع مثلها فهي كالبالغة لا تعرض
في ازار واحد لوجود الاشتهاء انتهى والظاهر من هذا ان التي بلغت حد الشهوة ليست
كالبالغة في ظاهر الرواية وانها في حكمها في رواية عن محمد واقتصر صاحب الكنز والوقاية

لعدم بقاء المني في الذكر بعد البول والمفروض انه يعزل

مطلب اسقاط الولد

على ذكر البالغة واختار العلامة الزيلعي ما روى عن محمد وجعل المشتهاة كالبالغة فقال والتي بلغت
حد الشهوة فهي كالبالغة لا تعرض في ازار واحد وروى ذلك عن محمد لوجود الاشتهاء وتبعه صاحب
الدرر حيث ذكر حكم المشتهاة ثم قال ومنه يعلم حكم البالغة كذا في حاشية نوح افندي قلت وكذا
صاحب التنوير حيث قال وامة بلغت حد الشهوة لا تعرض في ازار واحد انتهى وافاد حكم البالغة
بطريق المفهوم والحاصل ان المختار ان المشتهاة والبالغة لا تعرضان في ازار واحد فاحفظ
ثم قال نوح افندي ومن جعل الروايتين واحدة بان فسر قولهم بلغت بقوله صارت
مشتهاة لم يصب وكذا من زاد بعد بلغت لفظ حد الشهوة لان قولهم وروى عن محمد
انها ان كانت تشتهى الخ ظاهر في انه رواية اخرى انتهى قلت لكنها لكونها راجحة مختارة
جزم به في التنوير ثم اقول ولولا ما قرره نوح افندي لقلت في قول الملتقى اذا بلغت اي
حد الشهوة فيكون على المختار ثم لقد اجاد صاحب الملتقى في تاخيره هذه المسألة الى هذا
المقام وان كان على خلاف اصوله حيث ناسب الانتقال الى بيان الاستبراء بقوله

فصل في الاستبراء

لم يقله غيره كما في الهداية والكنز
لان فيهما ذكر التقبيل والمعانقة والمصافحة بعد الاستبراء بخلاف الملتقى واما من ذكر
مسألة الامتين والاختين بعد الاستبراء فاستطراد ولله در صاحب الملتقى ما ادق نظره
ولو في مثل هذا المقام والاستبراء لغة طلب البراءة وشرعا التربص الواجب على مالك
الامة عند تجدد ملكها حتى لو باع جارية ثم اشتراها في المجلس ثبت الاستبراء فيها كما في الكفاية
وفي المغرب استبراء الجارية طلب براءة رحمها من الحمل انتهى وذلك للاحتراز عن سقي زرع
غيره بمائه وهو منهي عنه وقال في فتح القدير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ
يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود
والترمذي وقال حديث حسن انتهى الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا او
طاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة من شرح
المجمع لمصنفه والاصل في وجوبه قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس لا توطأ حامل
حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ من الجوهرة والاصل في هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم
في سبايا اوطاس لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة
من الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى
حتى يستبرئن بحيضة من شرح الشرعة اخرجه ابو داود عن ابي سعيد الخدري
الخدري بلفظ لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة وصححه الحاكم
واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اوطاس ان توطأ
حامل حتى تضع او حائل حتى تستبرأ واخرج ابو داود عن رويفع بن ثابت رفعه لا يحل
لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها بحيضة وصححه
ابن حبان واخرج ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان توطأ الحامل حتى تضع او الحائل حتى تستبرأ بحيضة فائدة سبايا جمع سبية
وهي امرأة مسبية واوطاس موضع على ثلث مراحل من مكة وكانت به وقعة للنبي صلى الله
عليه وسلم والحبالى كالصحارى جمع حبلى والحيالى بمثناة تحتية جمع حائل وهي التي لا حمل لها
على خلاف القياس للازدواج بالحبالى والقياس حوائل من حاشية نوح افندي ثم الاستبراء

ثم الاستبراء نوعان واجب ومستحب كما في الجوهرة وشرح المجمع لمصنفه بل في المصفى بل كل الواجب
لا غير ثم قال من اي مسلم كان في المنية المفتي ولا استبراء على ذمي انتهى ومن مبتدأ موصوف
بقوله ملك بفتح اللام من باب ضرب امة اي استمتاعا بها بالجماع شراء وتزوجه فلا استبراء فيه
كما في الدر المختار بشراء ونحوه متعلق بملك او غيره من اسباب الملك كالهبة والوصية
والميراث والخلع والكتابة وغير ذلك كما في الهداية بان يملكها بسرقة او دفعت اليه بجناية
جنتها كما في الجوهرة حيث يجب على ولي الجناية الاستبراء كما في الكفاية وكذا سبي
وفسخ بيع بعد القبض كما في الدر المختار والعبارة الجامعة ملكها بوجه من الوجوه كما في الحاوي
القدسي يجب عليه الاستبراء كما في الوجيز ويحرم خبر من وضمير عليه له وطؤها اي
وطء تلك الامة المملوكة ويحرم عليه ايضا دواعيه اي دواعي وطئها فليس له ان يطأها ولا
يقبلها ولا ان يلمسها بشهوة ولا ينظر الى عورتها كما في الحاوي القدسي وليس له في مدة
الاستبراء ان يقبلها ولا يلمسها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة ولا يعانقها لان هذه
الاشياء من دواعي الجماع والشيء اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امرأته
وطأ واستمتاعا ولان الاستبراء لما لم يكن من اذى حرم الوطء ودواعيه كالعدة وليس
كذلك الحيض لانه لا يمنع الوطء لاجل الاذى وذلك لا يقوم بالقبلة واللمس كما في الجوهرة
والحاصل ان لحرمة الوطء علتين الاولى صيانة الماء عن الاختلاط والنسب عن
الهلاك والثانية احتمال وقوعه في ملك الغير والدواعي وان لم تكن مشتركة مع الوطء في العلة
الاولى لكنها مشتركة معه في العلة الثانية كما في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر
حرم عليه وطؤها وكذا دواعيه في الاصح لاحتمال وقوعها في غير ملكه بظهور حبلها انتهى
ولما نقل الاجماع حالة الاستبراء بحثه وصلال من شرح منية المفتي رجل اشترى وجوب
الاستبراء اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكفي لانه اشترى ما فيه اجماع عامة المسلمين
وقال عامة المشايخ لا يكفي لان ظاهر قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم يقتضي اباحة
الوطء مطلقا وانما عرف وجوب الاستبراء بالخبر فلا يكفر جاحده من فتاوى قاضيخان
فائدة لو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء عليه بعد ذلك كما في السراجية والمبتغى
من حاشية الشرنبلالي وكذا في منية المفتي تنبيه قوله ودواعيه شامل للمسبية وفي
في الهداية لم يكن الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه
لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربي بخلاف
المشتراة انتهى من حاشية الشرنبلالي قلت وبالمروي عن محمد جزم في منية المفتي قال
جارية وقعت في سهم رجل يستبرئها ولا باس بالقبلة والمباشرة انتهى حتى يستبرئ اي يطلب براءة الرحم
يعني الى ان يحصل المالك الاستبراء ويستظهر براءة الرحم عن ماء الغير بتمام حيضة واحدة
فقد صرح في الحاوي القدسي بان استبراء الرحم انما يثبت عند الطهر ثم المراد بالحيضة ما يكون
بعد القبض ولم يصرح به اعتمادا على ما ياتي وقوله فيمن ظرف لغو ليستبرئ اي في امة شابة
تحيض قال القهستاني فلو اشترى مستحاضة لا تعلم حيضها يستبرئها من اول الشهر عشرة ايام
كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول
وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقربها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة
اشهر وقال ابو مطيع شهرين وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس

اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكبرى انتهى قلت وهذا مما يفيده
قوله الملك و في مرتفعة الحيض فتنقضي و يستبرئ بتمام شهر بعد القبض كما في كفاية
الشعبي فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالمعتدة كما في القهستاني في غيرها
اي غير من تحيض وهو من لا تحيض اما للصغر او للاياس فان الشهر فيهما يقوم مقام الحيض
و اما في امة مرتفعة الحيض اي مرتفع حيضها فالتركيب من باب هند جائلة الوشاح
و تمام الايضاح في ضوء المصباح وسواء كان الارتفاع قبل القبض او بعده ولو في اثناء
الحيض فيتناول ما مر على ما نبهنا عليه لا باياس صفة مصدر المرتفعة اي ارتفاعا
كائنا لا بسبب اياسها بل بسبب غيره فيستبرئ بثلثة اشهر عند ابي حنيفة وابي
يوسف وعن الامام بسنتين و هو الاحوط كما في الاختيار وعند محمد باربعة اشهر
وعشر من الايام وفي رواية عن محمد بنصفها وهو شهران وخمسة ايام والفتوى
عليه كما في الدرر عن الكافي و في حاشية نوح افندي قال المولى مسكين في شرح الكنز وان
ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض يتركها حتى اذا تبين انها
ليست بحامل جامعها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك
بشهرين او ثلثة اشهر وكان محمد يقول باربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع فقال يستبرئها
بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى وعن زفر يستبرئها بحولين وهو رواية عن ابي
حنيفة وقال ابو مطيع يستبرئها بتسعة اشهر وعن ابي يوسف انه قدره بثلثة
اشهر انتهى وفي الجوهرة ولو اشترى جارية وهي من ذوات الحيض فلم تحض فعند ابي حنيفة
وابي يوسف لا يطأها حتى تمضي عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل وذلك ثلثة اشهر
او اربعة لان الحامل اذا مرت عليها هذه المدة ظهرت علامات حملها بانتفاخ جوفها او
بنزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم يتبين لها حمل فالظاهر انها غير حامل فصار
كما لو استبرأها بحيضة وقال محمد لا يطأها حتى يمضي عليها شهران وخمسة ايام وقال
زفر حتى يمضي عليها سنتان انتهى و اما في الامة الحامل ولو من الزنا كما في القهستاني
فيستبرئ بوضعه اي بوضع الحامل حمله بعد القبض فان وضعت قبل القبض استبرأ بعد
النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره كذا في القهستاني قال في الظهيرية وغيره كذا
في القهستاني قال في الظهيرية وان كانت حاملا لا يطأها حتى تضع حملها بعد القبض
فان وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها كان عليه ان يستبرئها بعد ما طهرت عن
نفاسها انتهى وقال في الوجيز واستبراء الحامل بوضع الحمل ولو ان وضعت حملها بعد القبض
فلا استبراء عليه وان وضعت قبل القبض فعليه الاستبراء انتهى قلت ولا اثر فيهما للخلاف
ابي يوسف كما ترى فينظر في نقل القهستاني ولو وصل بقوله يحرم الخ كانت اي الامة
المملوكة بوجه من وجوه الملك بكرا او كانت مشرية على وزن مرمية من امرأة او
عنين او مجبوب كما في القهستاني او مشرية من مال طفل بان باعها ابوه او وصيه
كما في الدرر اضاف الشراء الى ماله لعدم صحته منه كما في ايضاح ابن الكمال وكذا الحكم لو
اشتراها من مال ولده الصغير كذا في غاية البيان كما في الدرر فعليه الاستبراء ولو تيقن
براءة رحمها عن ماء البائع كما في هذه الصور وعن ابي يوسف انه اذا تيقن بفراغ رحمها
عن ماء البائع فليس عليه الاستبراء ذكره المسكين والقهستاني وغيرهما وحاصل ما في

الهداية وغيرها ان الاحكام تدور على الاسباب دون الحكم لخفائها وقد وجد
السبب و هو استحداث الملك والحكمة في الاستبراء وهي تعرف براءة الرحم عن ماء الغير
صيانة للماء عن الاختلاط بغيره وان لم توجد هنا فلا يضرنا لان الحكمة تراعى في الجنس
لا في كل فرد كما ان الشرع بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع
بينكم العداوة الاية ولا يكون لاحد ان يقول اني اشربها بحيث لا يقع العداوة ولا يصدني عن
الصلاة انتهى او كانت مشرية ممن اي من رجل يحرم عليه اي على ذلك الرجل وطؤها
استمتاع الامة المذكورة اما برضاع واما بمصاهرة او غيرهما كما في القهستاني كمكاتب لكن
مالكها و دينه المستغرق وهو كماذون في الوجيز ويجب عليه الاستبراء اذا ملكها من
مكاتبه او عبده الماذون المديون عند ابي حنيفة وان لم يكن عليه دين فلا استبراء انتهى وذلك
لان كلا من المكاتب والماذون المديون وان كان يملك الرقبة لكنه لا يملك الاستمتاع كما
هو معروف في محله قال في الهداية وكذلك يجب على المشتري من مال الصبي ومن المرأة و
المملوك قال في الكفاية بان اشترى من العبد الماذون او المكاتب انتهى قلت و لله در
صاحب الملتقى ما ادق نظره حيث اكتفى بهذه العبارة الشاملة و استغنى عن ذلك المملوك
الواقع في الهداية والعبد الواقع في الوقاية ولما فرغ عن الاستبراء الواجب شرع في ذكر
الاستبراء المستحب فقال ويستحب الاستبراء وهو طلب براءة الرحم بحيضة بترك
الوطء كذا في شرح المجمع وفيه اكتفاء والمراد او شهر ونحوه تدبر للبائع يعني لمن يريد بيع امته
الموطوءة كما في شرح المجمع فافاد عدم الاستحباب في غير الموطوءة التي في المجمع ويستحب للبائع امته
ان يستبرئها ولم يوجبوه ثم قال في شرحه قال مالك اذا اراد المولى بيع امته يجب عليه استبراؤها
بحيضة لجواز ان تكون حبلى منه وعندنا يستحب ذلك ولا يجب لانها مملوكته رقبة ويدا والملك
هو المطلق للتصرف واما المشتري فيجب عليه الاستبراء لانه يثبت له حل الوطء حين الملك فما يثبت
له ذلك لم يتحقق براءة رحمها من ماء غيره انتهى من هنا علم ان قوله ولا يجب اي الاستبراء عليه
اي البائع للتنصيص على رد قول مالك رضي الله عنه وفي الجوهرة الاستبراء على وجهين مستحب
وواجب فالمستحب استبراء البائع والواجب استبراء المشتري اما استبراء البائع فنقول اذا
كان للرجل جارية يطأها فاراد ان يخرجها عن ملكه ويملكها غيره فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى
يستبرئها بحيضة بعد وطئه حتى يعلم فراغ رحمها من الولد وكذا اذا اراد ان يزوجها وهي امة
او مدبرة او ام ولد فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبرئها بحيضة بعد وطئه فان زوجها
بعد ذلك الاستبراء او قبل الاستبراء فللزوج ان يطأها بلا استبراء انتهى وفي الحاوي القدسي
ويستحب للبائع اذا اراد بيعها وقد كان يطأها ان يستبرئها بحيضة وليس ذلك بواجب فان باعها ولم
يفارقها البائع عن موطن البيع او لم يقبضها المشتري حتى تقايلا فالقياس ان لا يطأها ابدا حتى يستبرئها
وفي الاستحسان له وطؤها من غير استبراء انتهى وفي المجمع وهو واجب عليه اذا تقايلا قبل القبض
وفي شرحه للمصنف رجل باع جارية من رجل بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض فعلى المولى استبراؤها في قول ابي
حنيفة الاول وهو القياس وقالا وهو قوله الآخر وهو الاستحسان لا يجب عليه استبراؤها وجه الاول
انه استحدث بالاقالة ملكا جديدا فانها خرجت عن ملكه بالبيع وعلى المالك الاستبراء ووجه الثاني
ان عقد البيع بواسطة الاقالة ينفسخ عن الاصل فكانها لم تنتقل عن ملكه انتهى وفي شرحه لابن فرشتة
قيد بقوله اذا تقايلا اشارة الى ان الخلاف فيما اذا باع الجارية بيعا باتا لان البائع لو باع بالخيار

لا يجب الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لانهما اذا تقايلا بعده يجب اتفاقا كذا في الخانية انتهى
ثم قال في المجمع ونفيناه عنه لزناها وفي شرحه اذا زنت الامة فعلى المولى استبراؤها عند زفر لقوله
صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره وعندنا لا يجب
عليه استبراؤها لان المطلق له في الوطء وهو ملكه لها رقبة ويدا ثم بيقين والمانع عنه مشكوك
فيه فلا ينتهض مانعا من وجهين احدهما جواز عدم استحقاق ماء الزنا فلا يكون ساقيا زرع غيره
والثاني انه وان استحق لكنه غير محترم شرعا لعدم نسبته الى الزاني فلم يكن زرع غيره شرعا لانقطاع
النسبة فلا يكون بالوطء ساقيا انتهى وفي شرحه لابن فرشتة ونفيناه عنه اي الاستبراء عن المولى
لزناها اي لزنا امته وقال زفر يجب عليه الاستبراء لورود النهي عن سقي احد بمائه زرع غيره
ولنا ان ماء الزاني غير محترم شرعا فلم يعتبره الشرع زرعا لانقطاع النسب فلا يكون ساقيا
بالوطء انتهى ولما وقع ذكر الحيضة على وجه الابهام اراد بيان ما هو المراد منها في المقام فقال
ولا يكفي مالك الامة في اصول واجب الاستبراء حيضة فاعل يكفي موصوف بقوله ملكها بفتح
اللام بوجه من الوجوه من شراء وغيره فيها ظرف ملكها اي في اثناء تلك الحيضة فلا يطأها بعد انقطاعها
بل يتربص حتى تطهر من حيضة بعدها ولا تكفي ايضا الحيضة التي حاضتها بعد الشراء او غيره
من اسباب الملك قبل القبض اي قبل قبض مالك الامة اياها مع ملكها اياه بل لا بد من حيضة
اخرى بعد القبض او اي ولا تكفي ايضا الحيضة التي حاضتها قبل الاجازة من مالكها في بيع البائع
الفضولي وان كانت في يد المشتري كما في الهداية ولا تكفي ايضا الحيضة التي بعد القبض في شراء فاسد
قبل ان يشتريها شراء صحيحا كما في الهداية ايضا وفي الجوهرة اذا اشترى جارية شراء فاسدا وقبضها
لم يطأها وان حاضت فان اشتراها بعد ذلك شراء صحيحا وقد كانت حاضت عنده لم يعتد بتلك
الحيضة فان فسخ القاضي البيع بينهما في البيع الفاسد وردها على البائع وجب على البائع الاستبراء
لان البيع الفاسد يملك به اذا اتصل به القبض وتحريم الوطء على المشتري لحق الله فاذا عادت
الى البائع وجب عليه الاستبراء كمن باع جارية من رجل هي اخته من الرضاع ثم عادت الى البائع فانه
يجب عليه استبراؤها فكذا هذا انتهى وكذا اي مثل الحيضة في الحكم الولادة اي ولادة الامة الحامل
فلا تكفي ولادة بعد شراء وغيره قبل القبض وكذا قبل الاجازة في بيع الفضولي وكذا لا تكفي ولادة
في بيع الفاسد ولو بعد القبض قبل ان يشتريها شراء صحيحا كما في العيني ويكفي حيضة وجدت
بعد القبض وهي اي والحال ان الامة مجوسية والجملة قيد لوجدت وقوله فاسلمت معطوف على وجدت
اي اسلمت المجوسية بعد حصول الحيضة بعد القبض في حال مجوسيتها وكذا لو كاتبها بعد التملك فحاضت
وهي مكاتبة ثم عجزت تكفي تلك الحيضة كما في الهداية وغيرها ويجب الاستبراء على المتملك عند تملك
بتشديد اللام نصيب شريكه من امة مشتركة بينهما لتمام ملكه الآن كما في التنوير وشرحه وفي الهداية
ويجب في جارية للمشتري فيها شقص فاشترى الباقي لان السبب قد تم الآن والحكم يضاف الى تمام العلة
انتهى وفي الجوهرة ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك النصف الباقي لا تحل له بتلك الحيضة
وعليه ان يستبرئها بحيضة اخرى انتهى لا يجب الاستبراء على المالك عند عود الامة الآبقة منه اليه
فيه في الدر المختار عن الخانية بدار الاسلام لكن في الكفاية لو ابقت ودخلت دار الحرب ثم اخرجت الى
دار الاسلام بغنيمة او شراء واخذها المولى قال ابو حنيفة لا يجب الاستبراء وقال صاحباه يجب انتهى
ولا عند رد الامة المغصوبة من الغاصب الى المالك يعني اذا لم يبعها الغاصب كذا في الدر المختار عن
الخانية وتمام ما فيها ان باعها ووطئها المشتري غير عالم بالغصب وجب ولا عند رد الامة المستأجرة

المستأجرة بفتح الجيم اي من المستأجر الى المالك ولا عند فك الامة المرهونة اي تخليصها من
يد المرتهن وعلل عدم الوجوب في صور الاربع في الهداية بانعدام السبب وهو استحداث الملك
واليد وهو سبب متعين فادير الحكم عليه وجودا وعدما انتهى وفي الوجيز ولو ردت
المكاتبة في الرق او تابت المرتدة او فكت المرهونة او ردت الآبقة او فرغت المواجرة او
استردت المغصوبة او عادت المبيعة بالاقالة قبل القبض او باع مدبرة وقبضها المشتري ثم
ردت او زنت زوجته او امته ولم تحبل فلا استبراء ولو عادت اليه بعد القبض بسبب جديد
في البيع الجائز والفاسد او المأسورة عادت اليه او المشتري من الغاصب وطئها وهو لا يعلم
بالغصب ثم استردها المولى فعليه الاستبراء وان لم يطأها او وطئها وهو لا يعلم بالغصب فلا
استبراء انتهى ولا يكره اي تحريما لقول الهداية ولا بأس فانه يفيد كراهة التنزيه الحيلة يعني
بها الاحتيال لاجل اسقاطه اي دفع وجوب الاستبراء عن ذمة المالك كما يفيده الحيلة الآتية و
كذا لا يكره لرفعه كما ستعرفه عند الامام ابي يوسف خلافا لمحمد فانه قال يكره الحيلة لاسقاطه يعني
تحريما لقول محمد بكراهة كراهة تحريم قال في الهداية ولا بأس بالاحتيال لاسقاط الاستبراء عند ابي يوسف خلافا
لمحمد وقال في الكافي بعد ذكر قول ابي يوسف لانه يمتنع من التزام حكم مخافة ان لا يتمكن من الوفاء به
اذا التزمه ثم قال وقال محمد يكره لان الفرار من الاحكام الشرعية ليس من اخلاق المؤمنين انتهى وفي المختصر
وشرحه للقهستاني ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد
انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف انتهى ثم الملائم للفظ المأخوذ لو اوقع في الهداية وغيرها تجهيل قوله
واخذ لكن يجول في خاطري ترجيح كونه معلوما على معنى ويحمل من هو بصدد وجوب الاستبراء
عليه بالقول الاول وهو عدم الكراهة في احتيال لاسقاطه لكن مطلقا بل ان علم ذلك المبتلى المحتال
عدم وقوع الوطء اي جماع الامة من المالك الاول في طهرها ذلك كما في الهداية والا فلا يحتال لوجوبه
يعني كما في الدر المختار واخذ بالقول الثاني وهو الكراهة ان احتمل اي جاز وقوع الوطء
منه فان الاحتمال في كلام الفقهاء قد يكون بمعنى الجواز فيكون لازما وقد يكون بمعنى الاقتضاء فيكون
متعديا كما في المصباح المنير وفي الهداية والمأخوذ قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في
طهرها ذلك وقول محمد فيما اذا قربها وفي القهستاني والمأخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطء
بائعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطأه كما في الهداية وقيل التفصيل
قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة انتهى قلت وبعد الملتقى والحق في سياق
الملتقى حيث قدم قول ابي يوسف واضاف الى محمد ولم ينقل في تكره عنده يفيد ان الارجح قول ابي
يوسف والله اعلم والحيلة اي الاحتيال لاسقاط الاستبراء عن المشتري كما هو الملائم للاتي وهي المبتدأ خبره
قوله ان يتزوجها وقوله ان لم تكن تحته اي في نكاح من يريد شراء امة او في عصمته حرة شرط محذوف
الجزاء اي فالحيلة هذا والشرطية معترضة وانما شرط هذا لان من في نكاحه او عصمته حرة لا يجوز له تزوج
الامة لعدم جواز نكاح امة على حرة كما هو معروف في محله ان يتزوجها اي يتزوج من يريد شراء امة
اياها باذن مولاها ثم اي بعد تزوجها ان يشتريها اي زوجها من مولاها على هاتين الجملتين اقتصر
في الهداية وزاد في الكافي عليهما ويقبضها قال العلامة الزيلعي والحيلة اذا لم تكن تحت المشتري حرة ان
يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها ويقبضها هكذا ذكره صاحب الهداية وهذا لا يفيد اذا كان القبض
بعد الشراء لان بالشراء ينفسخ النكاح ويجب الاستبراء بالقبض وانما يفيد ان لو كان القبض
قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح وقال الظهير الدين عند يشترط

ان يدخل قبل الشراء لان ملك النكاح يفسد عند الشراء وسابقا على الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع ملك اليمين فلم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة بخلاف ما اذا دخل بها قبل الشراء لانها تبقى معتدة منه بعد فساد النكاح به فلا يلزمه الاستبراء به كذا ذكره قاضي خان في فتاواه انتهى وقال مولانا اخي يوسف بدل قوله صاحب الهداية صاحب الكافي لكان صوابا لان لفظ يقبضها لم يقع في الهداية بل فيه فليتأمل انتهى قلت فثبت من هذا انه لا بد في هذه الحيلة من القبض والدخول قبل الشراء وقد سكت عنهما صاحب الملتقى كصاحب الهداية وفي المختصر وشرحه للقهستاني وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد النكاح يشتريها الناكح و لا يلزمه الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنح انه عند محمد واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحب وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه بناء قول الحلواني كما ظن انتهى قلت فظهر من هذا ان المختار ما في الهداية وبهذا تبعه صاحب الملتقى لكن جنح في التنوير وشرحه الدر بما ذكره الزيلعي ولفظهما وهي اذا لم تكن تحته حرة او اربع اماء منكوحات ان ينكحها ويقبضها ثم يشتريها فتحل له للحال لانه بالنكاح لا يجب ثم الشراء زوجته لا يجب ايضا ونقل في الدرر عن ظهير الدين اشتراط وطئه قبل الشراء وذكر وجهه انتهى قلت وفي الدرر عن الصغرى وهذا دقيق حسن انتهى وعلى هذا سكت الشرنبلالي والله اعلم

وان كانت تحته حرة فالحيلة على وجهين احدهما **ان يزوجها** بكسر الواو المشددة **البائع قبل البيع** ممن لا يخاف منه عدم التطليق او ممن يخاف منه ذلك ويجعل امرها بيده متى شاء طلقها وذكر الوجه الثاني بقوله **او المشتري** في تقدير الرفع عطفا على البائع يعني وثانيهما ان يزوجها المشتري كما ذكر **بعد البيع قبل القبض** وبعد التزويج يشتريها ويقبضها في الوجه الاول ويقبضها في الوجه الثاني **ثم يطلق الزوج** الامة **بعد الشراء والقبض** في الوجه الاول **او** يطلقها بعد **القبض** في الوجه الثاني فالوجه الاول ان يزوجها البائع قبل البيع ثم يشتريها المشتري و يقبضها ثم يطلقها الزوج فلا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولم يحل له وطؤها فلا استبراء ثم اذا طلقها الزوج قبل الدخول حل للمشتري وطؤها ولم يوجد حدوث سبب الملك فلم يجب الاستبراء والوجه الثاني ان يزوجها المشتري قبل القبض ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فلا يجب الاستبراء لان الاستبراء يجب بعد القبض وح لا يحل للمشتري وطؤها وبعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث سبب الملك فلم يجب الاستبراء كما في حاشية نوح افندي قال مولانا اخي وانما اعتبر تقديم القبض على الطلاق لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد لان قبضها بحكم العقد هو بمنزلة العقد فكانه اشتراها بعد التطليق وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني وهي اذا كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الاخر الذي لم تكن تحته حرة بانكاح البائع او المشتري نعم

على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان نكح البائع او يقبض اي انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض بلا دخول يطلق الاخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على الاخرى فانه اشار اولا الى وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرء على رواية الحيل ويستبرء على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرء على الروايتين جميعا فمن الظن ان الا رواية الاصل اصح وكما مر لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع ويشترط الاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر انتهى فائدة قال في التتارخانية الحيلة التي ذكرت في الذخيرة اسهل الحيل وهي ان الرجل اذا اشترى امة وكاتبها ثم فسخ الكتابة برضاها جاز للمولى الوطء ولا استبراء عليه انتهى قلت انما لا يجب الاستبراء على المشتري في هذه الصورة لانه سقط بالكتابة اولا والساقط لا يعود من حاشية نوح افندي قال في التتارخانية وفي شرح الاوراد قال العبد علي بن احمد الغوري الحيلة التي ذكرت في الذخيرة اسهل الحيل وهي ان الرجل الى اخر ما تقدم من منح الغفار وهنا حيلة هي احسن الحيل وهي ان يكاتبها المشتري ثم يقبضها ثم يفسخ برضاها كما في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت الكتابة على مال كثير حال او منجم بقريب فتعجز عنه من حاشية الشرنبلالي او يكاتبها المشتري بعد الشراء و القبض كما يفيده اطلاقهم لكن في الشرنبلالية عن المواهب التصريح بتقييد الكتابة بكونها قبل القبض ووقفت على البرهان شرح مواهب الرحمن فلم ار القيد المذكور فيه فليحرر ثم يفسخ برضاها فيجوز له الوطء بلا استبراء لزوال ملكه بالكتابة ثم تجدده بالتعجيز لكن لم يحدث ملكه حقيقة فلم يوجد سبب الاستبراء من التنوير وشرحه الدر لطيفة وقيل المسألة التي اخذ ابو يوسف عليها مائة الف درهم ان زبيدة حلفت ان الرشيد ان لا يشتري عليها جارية ولا يستوهبها فقال يشتري نصفها ويوهب له نصفها من الدر المختار ولما تم الاستبراء في حرمة الوطء ودواعيه مرة ذكر بعد تمامه مسألة الامتين فقال **ومن ملك** بوجه من وجوه الملك **امتين** اي جاريتين **لا تجتمعان نكاحا** بصفة امتين اي لا يجوز اجتماعهما في نكاح شخص كاختين مطلقا ولو رضاعا وامرأة وعمتها او خالتها وبنت وامها ولو رضاعا **فله** اي فلمالكهما **وطء احديهما فقط وكذا له دواعيه** اي الوطء من القبلة والمس والنظر الى الفرج في احديهما فقط ولا يجوز له الوطء ودواعيه في الاخرى لان كل امرأتين لا يجوز جمعهما في النكاح لا يجوز جمعهما في الوطء ودواعيه فاذا وطئ احديهما او فعل بها شيئا من الدواعي لم يجز له وطء الاخرى ولا فعل شيء من الدواعي بها **فان وطئهما** اي كلتيهما **او فعل بهما** اي كلتيهما **شيئا من الدواعي** كما لو قبلهما او قبل احديهما ومس الاخرى بشهوة **حرم** بضم الراء عليه وطء **كل منهما ودواعيه حتى يحرم** بكسر الراء المشددة **احديهما** عليه باعتاقها او كتابتها او تمليكها لغيره ببيع او هبة او صدقة او خلع او صلح او مهر او انكاحها نكاحا صحيحا وبفاسد لا يحل له الاخرى الا اذا دخل الزوج بالمنكوحة واعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا الكتابة والتمليك ولو دهن احديهما او اجرها او دبرها لا تحل له الاخرى وفي الهداية

ومن له امتان اختان فقبلهما بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة
ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها واصل هذا ان
الجمع بين الاختين المملوكتين لا يجوز وطأ لاطلاق قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
ولا يعارض بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم لان المرجح للمحرم وكذا لا يجوز الجمع بينهما في
الدواعي لاطلاق النص ولان الدواعي الى الوطء بمنزلة الوطء في التحريم فاذا قبلهما فكانه
وطئهما ولو وطئهما فليس له ان يجامع احديهما ولا ان ياتي بالدواعي فيها فكذا اذا قبلهما وكذا
اذا مسهما بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة لما بينا الا ان يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او
يعتقها لانه لما حرم عليه فرجها لم يبق جامعا وقوله بملك اراد به ملك اليمين فينتظم التمليك
بسائر اسبابه بيعا او غيره وتمليك الشقص فيه كتمليك الكل لان الوطء يحرم به وكذا
اعتاق البعض من احديهما كاعتاق كلها وكذا الكتابة كالاعتاق في هذا لثبوت حرمة الوطء
بذلك كله ورهن احديهما واجارتها وتدبيرها لا تحل الاخرى لانها لا تخرج بها عن ملكه
وقوله او نكاح اراد به النكاح الصحيح اما اذا زوج احديهما نكاحا فاسدا لا يباح له وطء
الاخرى الا ان يدخل الزوج بها فيه لانه يجب العدة عليها والعدة كالنكاح الصحيح
في التحريم ولو وطئ احديهما حل له وطئ الموطوءة دون الاخرى لانه يصير جامعا بوطء
الاخرى لا بوطء الموطوءة وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيما ذكرناه بمنزلة
الاختين انتهى له امتان لا تجتمعان نكاحا اختان ام لا قبلهما فلو قبل او وطئ احديهما
يحل له وطؤها وتقبيلها دون الاخرى بشهوة الشهوة لا تعتبر في القبلة بل في المس
والنظر قاله ابن الكمال حرمتا عليه وكذلك يحرم الدواعي كالنظر والتقبيل حتى يحرم
فرج احديهما عليه ولو ببعضه كاستيلاء الكفار عليها قاله ابن الكمال بملكه ولو
لبعضها باي سبب كان او نكاح صحيح لا فاسد الا بالدخول او عتق ولو لبعضها كالكتابة لانها
تحرم فرجها بخلاف تدبير ورهن واجارة قلت والمستحب الان لا يمسها حتى تمضي حيضة
على المحرمة من التنوير وشرحه الدر ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطء كالقبلة والمس وغيرهما
بامتيه لا تجتمعان نكاحا كاختين وبنت وامها نسبا او رضاعا حرم عليه وطيهما وطؤها بدواعيه
او وطء كل منهما مع دواعيه حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا
او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها في حل وطء الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا
يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب
ومنها ما اذا اراد ان يبيع جارية ومنها ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا اراد تزوجها فان
المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق
ومنها ما اذا رأى امرأته او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى تضع ومنها ما اذا زنى
باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته
حتى تستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي
عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئها وهذا عندهما
اما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم من القهستاني

فصل في البيع

وما يتعلق به من الاحكام والتسعير ويكره
اي تحريما الظاهر الاطلاق والمقابلة بالجواز كما هنا ان التحريم هو عدم الجواز بيع

بيع العذرة في المصباح هي وزان كلمة الخرء ولا يعرف تخفيفها وتطلق على فناء الدار لانهم كانوا
يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف وفي النهاية العذرة فناء
الدار وانما سميت الغائط عذرة لانهم كانوا يلقونه في افنية الدار وكذا في الصحاح
وظاهره ان العذرة حقيقة في فناء الدار ومجاز مرسل في الغائط وتسميته بها من باب
المظروف باسم الظرف وفي كثير من كتب المذهب كالدرر فسرت العذرة برجيع
الادمي والظاهر منه جواز اطلاق الرجيع على الغائط وقد خصه صاحب الصحاح بالروث
والبعر وصاحب القاموس بالروث فالاولى فالاولى ان تفسر بالغائط من حاشية نوح
افندي العذرة بالفتح وكسر الذال ادم نجو من الادمي خالصة حال من العذرة اي
حال كون العذرة صرفة غير مخلوطة بنحو تراب او رماد قال القهستاني وكذا بيع كل ما انفصل
من الادمي كالشعر والظفر فانه جزء الادمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره
انتهى وهذا ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ادفنوا الشعر والدم والظفر فانه ميتة رواه
ابن عدي عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله صلى الله عليه وسلم ادفنوا دماءكم وشعوركم
واظفاركم لا تلعب بها السحرة رواه الزيلعي عن جابر رضي الله عنه لكن في الكفاية ان
الوجوب قد يستعمل في الاستحباب بدليل ما ذكر في كتب الفقه من انه اذا قلم اظافيره
او جز شعره يجب ان يدفنه وان رمى لا باس به انتهى حلق شعره وهو مملوء قملا يدفنه
من القنية وجاز بيع العذرة لو كانت مخلوطة بتراب او رماد غالب عليها كما في الدرر
والتنوير بان يحمل اليها التراب والرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع كما في
القهستاني ولذا اذا تنجست الزجاجة تحمل الهرة اليها لتاكلها كما في الاشباه ولا تحمل
لتاكلها كما قاله المولى على الحنائي نظير ذلك كما في حاشية الحموي عن الملتقط لا تحمل
الخمر الى الخل للتخليل ولكن يحمل الخل الى الخمر ولا يقود الاعمى الى البيعة ويقوده
الى بيته والمؤذن يحمل السراج من بيته الى المسجد ولا يحمله من المسجد الى البيت انتهى ثم
اعلم ان اطلاق الملتقى على وفق الهداية والاختيار والمحيط لكن في نوع من المحيط و
الكافي والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فاما ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا
على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنية الهداية وصيده وفي زيادات
العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه
للفقيه ضروري كذا في القهستاني واخترنا التقييد تبعا للدرر والتنوير ترجيحا لما
في الكافي فانه متاخر عن الهداية فاذا كانت غالبة او مساوية كره بيعها وهو الاحوط
ثم جواز بيع العذرة المخلوطة ثم جواز بيع العذرة المخلوطة انما هو في القول الصحيح
قال في الهداية ويجوز بيع المخلوط هو المروي عن محمد وهو الصحيح انتهى فهو ناظر الى
المسألة الاخيرة فقط واما الاولى فهي اتفاقية قال نوح افندي وكره بيع العذرة حال كونها
خالصة بالاتفاق لانها نجسة العين فلا تكون مالا وما لا يكون مالا لا يكون محلا للبيع انتهى
وجاز بيع السرقين وفي الهداية ولا باس ببيع السرقين انتهى فافاد كراهة التنزيه
والله اعلم وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقين ايضا لانه نجس العين فشابه العذرة وجلد
الميتة قبل الدباغ ولنا انه منتفع به لانه يلقى في الاراضي لاستكثار الريع فكان مالا والمال
هو محل للبيع انتهى وليس في السرقين خلاف بين ائمتنا فقول الدرر في الصحيح ليس بصحيح

من حاشية عزمي زاده وصحّ بيع السرقين لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان نجسا وكذا
بيع ما انفصل من غير الادمي كما في الكفاية وكره بيع طين الاكل وخاتم والصفر ونحوه كما في
القنية من القنية من القهستاني ثم السرقين بكسر معرب سرجين بالفتح قاله القهستاني وفي
القاموس السرجين والسرقين بكسرهما الزبل معربا سركين بالفتح انتهى الزبل بالكسر كما في
المنتقط والانتفاع بالعذرة والسرقين كالبيع اي في الحكم كما في الدر المختار فما جاز بيعه
منهما جاز الانتفاع به وما لا فلا فجاز الانتفاع بالسرقين مطلقا وبالعذرة مخلوطة لا
خالصة قال في الهداية وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح والمخلوط بمنزلة
زيت خالطه النجاسة انتهى فظاهر الملتقى ترجيح عدم جواز الانتفاع بالعذرة الصرفة و
عليه تصحيح الهداية وفي ايضاح ابن الكمال قال في الشبلي والصحيح عن ابي حنيفة رضي
الله ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز انتهى وفي القنية والانتفاع بالارواث جائز
بخلاف العذرة انتهى وصح الانتفاع بها اي بالعذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح
كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم تخلط بالتراب فيقوى الارض به يكره
ولو نقلت بنية تقويتها يحرم كما في المنية من القهستاني وفي مجالس الحلواني من حكمة
الله البالغة ان قيّض لهذه النجاسة اقواما يستخرجونها الى ضياعهم ولو بقيت لشق
الامر ولذهب العيش وهذه مسالة حسنة هي انه لو نقلها بنية تطهير السكك جاز
ثم يخلطها بتراب فيسمن بها الارض فيجوز ولو نقلها بنية السمن فذلك حرام لان الانتفاع
بالعذرة لا يجوز كما لا يجوز بيعها من القنية قلت ومن هنا ظهر ان كراهة بيع
العذرة الصرفة تحريم بمعنى عدم الجواز ومن رأى جارية رجل وهو قد علم انها له مع
شخص آخر والحال انه يبيعها حال كونه قائلا وكلني بتشديد الكاف اي جعلني صاحبها
وكيلا ببيعها او قائلا اشتريتها انا منه اي من صاحبها او قائلا وهبها اي صاحبها
لي او قائلا تصدق اي صاحبها بها عليّ فان لم يقل واحدا من ذلك لم يشترها منه حتى يعلم
انتقالها اليه كما في المسكين ووقع عطف على رأى في قلبه اي قلب الرائي صدقه اي صدق
الاخر البائع في مقالته في الصور الاربع فان وقع في قلبه كذبه لم يسع له ان يشتريها منه كما
في المسكين حل له اي للرائي شراؤها منه اي من الاخر البائع وحل له وطؤها ايضا لان
قول الفرد مقبول في المعاملات كما مر في فصل الكسب ومن علم بجارية انها لرجل فرأى اخر يبيعها
وقال وكلني صاحبها فانه يسعه ان يبتاعها ويطأها لانه اخبر بخبر صحيح لا منازع له فيه و
قول الواحد في المعاملات مقبول على اي وصف كان وكذا اذا قال اشتريتها منه او وهبها لي
او تصدق بها عليّ لما قلنا وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة واكبر رأيه انه صادق
لان عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة للحاجة وان كان اكبر رأيه انه كاذب لم يسع له ان يتعرض
لشيء من ذلك لان اكبر الرأي يقام مقام اليقين وكذا اذا لم يعلم انها لفلان ولكن اخبره صاحب
اليد انها لفلان وانه وكله ببيعها او اشتراها منه والمخبر ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة
يعتبر اكبر الرأي لان اخباره صحيح في حقه وان لم يخبره صاحب اليد بشيء فان كان عرفها للاول
لم يشترها حتى يعلم انتقالها الى ملك الثاني لان يد الاول دليل ملكه وان كان لا يعرف ذلك له
ان يشتريها وان كان ذو اليد فاسقا لان يد الفاسق دليل الملك في حق الفاسق والعدل
ولم يعارضه معارض ولا معتبر باكبر الرأي عند وجود دليل الظاهر الا ان

الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك فحينئذ يستحب له ان يتنزه ومع ذلك لو اشتراها
رجوت ان يكون في سعة من ذلك لاعتماده الدليل الشرعي وان كان الذي اتاه بها عبدا او
امة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له فيعلم ان الملك فيه لغيره فان
اخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي وان لم يكن له رأي
لم يشترها لقيام الحاجر فلا بد من دليل ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب
مات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه
كتابه او لا الا ان اكبر رأيها انه حق يعني بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان القاطع
طار ولا منازع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها وكذا
اذا قالت المطلقة بثلاث انقضت عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بي ثم طلقني وانقضت
عدتي فلا بأس بان يتزوجها الزوج الاول وكذا لو قالت جارية كنت لفلان فاعتقني لان القاطع
طار ولو اخبرها مخبر ان اصل النكاح كان فاسدا او كان الزوج حين تزوجها مرتدا او اخاها
من الرضاعة لم تقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان او رجل وامرأتان وكذا اذا اخبره مخبر انك
تزوجتها وهي مرتدة او اختك من الرضاعة لم يتزوج باختها واربع سواها حتى يشهد بذلك
عدلان لانه اخبر بفساد مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكاره فيثبت المنازع بالظاهر
بخلاف ما اذا كانت المنكوحة صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت من امه او اخته حيث يقبل قول
الواحد فيه لان القاطع طار والاقدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافترقا وعلى
هذا الحرف يدور الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل يدعي انها له فلما
كبرت لقيها رجل في بلد اخر فقالت انا حرة الاصل لم يسعه ان يتزوجها لتحقق المنازع وهو
ذو اليد بخلاف ما تقدم من الهداية ومن الله التوفيق والهداية ويجوز بيع بناء بيوت
مكة المكرمة زادها الله تكريما بالاجماع لانها ملك من بناها الا يرى ان من بنى على ارض الوقف
جاز له بيعه فهذا كذلك من الدرر وعبارة العيني لانه ملك لمن بناه فان من بنى في ارض الوقف
صار البناء ملكا له وجاز له بيعه ويكره بيع ارضها واجارتها عند الامام رضي الله عنه خلافا
لهما فانهما قالا لا يجوز ذلك لانها مملوكة لاهلها لظهور اثار الملك فيها وهو الاختصاص بها شرعا
كما في حاشية نوح افندي وقولهما وهو الجواز رواية الامام روي رضي الله عنه فعنه في ذلك
روايتان له في رواية لا يجوز وفي رواية يجوز قاله نوح افندي وبه يفتى كما في العيني ومن هنا يظهر
ان الكراهة تحريمية والله اعلم ومن الدليل للجواز توارث بيعها وقسمتها في المواريث من الصدر
الاول الى يومنا هذا من غير نكير منكر كما في الكفاية وجاز بيع بناء بيوت مكة وارضها بلا كراهة وبه
قال ابو يوسف ومحمد وبه يفتى قاله العيني وفي البرهان ولا يكره بيع ارضها كبنائها وبه يفتى وفي مختارات النوازل
لا بأس ببيع واجارتها لكن في الزيلعي وغيره يكره اجارتها وفي اخر الفصل الخامس من التتارخانية
واجارة الوهبانية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم وكان يفتي لهم ان
ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد ورخص فيها في غير ايام الموسم انتهى فليحفظ
قلت وبهذا يظهر الفرق والتوفيق وهكذا كان ينادي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ايام الموسم
يقول يا اهل مكة لا تتخذوا البيوت ابوابا لينزل البادي حيث شاء ثم يتلو الاية فليحفظ
من التنوير وشرحه الدر والفتوى على جواز بيع دور مكة ووجوب الشفعة فيها من شفعة
الاشباه كذا في التلخيص في التجنيس والمزيد والقنية وجامع المضمرات وفي الملتقط لا شفعة

في دور مكة وبه يفتى فقد اختلف الفتوى واعلم ان ما ذكر من وجوب الشفعة فيها مبني على القول
بان ارضها مملوكة لا ان مجرد البناء يوجب الشفعة كما توهم عبارة الوهبانية وقد نبه ابن
الشحنة في شرحها على ذلك من حاشية الحموي ولا باس ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع
ارضها وكذلك الاجارة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز بيع دور مكة وفيها
الشفعة ويكره اجارتها في الموسم وقالا لا باس ببيع ارضها لانها مملوكة لهم لاختصاصهم
بها الاختصاص الشرعي فيجوز كالبناء وله ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال مكة حرام وبيع رباعها حرام وروى الدارقطني باسناده انه صلى الله عليه وسلم قال مكة
مباح لا يباع رباعها ولا يواجر بيوتها قال الدارقطني وكانت تدعى على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما السوائب من شاء سكن ومن استغنى اسكن ولانها
من الحرم يحرم صيدها ولا يحل دخولها لناسك الا بالاحرام فيحرم بيعها كالكعبة والصفا
والمروة والمسعى وانما جاز بيع البناء لان البقعة محرمة وقفها ابراهيم عليه السلام والبناء
ملك لمن اخذ به فيجوز تصرفه فيه والطين وان كان من الارض وهو من جملة الوقف
لكن من اخذ طين الوقف فعمله لبناء ملكه صار كسائر املاكه ووجه رواية الحسن ان الناس
يتبايعونها في سائر الاعصار من غير انكار من المختار والاختيار **ويكره** اي تحريما في الوقاية
الاحتكار حرام **الاحتكار** هو مصدر احتكر الشيء اذا جمعه وحبسه والاسم الحكرة بضم
الحاء كما في الاختيار وهو حبس الطعام للغلاء كما في المغرب وفي اصطلاح اهل الشرع حبس
اقوات الناس والبهائم عن البيع بتربص الغلاء شهرا فما زاد اشتراه من المصر
اضرارا بالناس كما في مجمع اللغة هذا والاصل في ذلك قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم
نذقه من عذاب اليم قال عمر رضي الله عنه لا تحتكروا الطعام بمكة فانه الحاد وما روى
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين يوما فقد
برئ من الله وبرئ منه وروى ابو امامة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ان
يحتكر الطعام وروى عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احتكر على
المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس ولان فيه تضييقا على الناس فلا يكون
وهو ان يبتاع طعاما من المصر او من مكان يجلب طعامه الى المصر فيحبسه الى وقت
الغلاء وشرطه ان يكون مصرا يضر به الاحتكار لانه تعلق به حق العامة وشرط بعضهم الشراء
في وقت الغلاء ينتظر زيادة الغلاء والكل مكروه من الاختيار والحاصل ان التجارة في الطعام
غير محمودة من النهاية هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار
بالاضرار بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمود لان الكاسب صديق الله من الكفاية
وقال المولى مسكين في شرح الكنز التجارة في الطعام غير محمودة اذا كانت على قصد الاحتكار
وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهي محمودة انتهى
من حاشية نوح افندي ثم الاحتكار انما يكون اذا طال المدة وقد قدروها باربعين يوما قاله
العيني وغيره وفي النهاية ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون
احتكارا مكروها لتحقق الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله عليه السلام صلى الله عليه وسلم
من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل بالشهر لان ما دونه قليل
عاجل والشهر وما فوقه كثير آجل وقيل انه للمعاقبة في الدنيا لكنه يأثم وان قلت المدة انتهى

انتهى وفيها ويقع التفاوت في الماثم بين ان يتربص القوة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله تعالى
انتهى قلت ولعل صاحب الملتقى نظر الى وجود المدة في المفهوم الشرعي للاحتكار كما نبهنا عليه فلم يصرح
بذكرها وجزم بتحقق الاثم في قليلها طائفة فمعنى كلامه ويكره الاحتكار ويحصل الاثم به مطلقا ولو
في مدة قليلة وبين محل حصوله بقوله **في اقوات** على وزن افعال جمع القوت بالضم وهو ما يقوم به
بدن الانسان من الطعام كما في الملتقط وفي المصباح هو ما يؤكل ليمسك الرمق قاله ابن فارس والازهري انتهى و
هذا يشمل ما قبله ولعل المراد بالقوت هنا الرزق قال في المغرب فانه فاقتات لنفسه رزقه فارتزق انتهى يعني والله
اعلم مبني واستعمالا فالمعنى في ارزاق **الادميين** اي ما يقوم به ابدانهم من الرزق كالبر والشعير
والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره كذا في القهستاني **واقوات**
البهائم جمع البهيمة قال في المدارك البهيمة كل ذات اربع قوائم في البر والبحر وفي المصباح هي كل ذات
اربع من دواب البر والبحر وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة قلت ولعل المراد بها هنا الدواب التي
يقتنيها الانسان ويقوتها واقواتها كالتبن والقت وبين محل كراهته بقوله **ببلد** في موضع
ونوقوية كما افاده القهستاني **يضر** من الاضرار للبناء في قوله **باهله** قال في المصباح ضره واضر به
يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا انتهى اي يضر الاحتكار بكان ذلك البلد وذلك بان كان صغيرا
وان كان كبيرا لا يضر باهله لم يكره قال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت
البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره انتهى
وفي الهداية وتخصيص الاحتكار بالاقوات قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال في الكفاية وهو قول
محمد ايضا وعليه الفتوى **وعن ابي يوسف** يكره الاحتكار **في كل ما يضر احتكاره بالعامة ولو**
كان **ذهبا او فضة او ثوبا** فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وابو حنيفة
رضي الله عنه اعتبر الضرر المعهود المتعارف من الهداية **واذا رفع الى الحاكم حال المحتكر** بكسر الكاف
امره اي امر الحاكم المحتكر **ببيع** المحتكر برضاه **ما** اي قدرا مما احتكر فيه **يفضل** بضم الضاد اي يبقى
عن حاجته هي قوته وقوت من يقوته **فان امتنع** المحتكر عن ذلك **باع** الحاكم ذلك القدر **عليه**
اي المحتكر يعني باعه جبرا في المختار والاختيار واذا رفع الى القاضي حال المحتكر يامره ببيع ما يفضل
عن قوته وقوت عياله فان امتنع باع عليه لانه في مقدار قوته وقوت عياله غير محتكر ويترك
قوتهم على اعتبار السعة وقيل اذا رفع اليه اول مرة نهاه عن الاحتكار فان رفع اليه ثانيا حبسه وعزره
بما يرى زجرا له ودفعا للضرر عن الناس قال محمد اجبر المحتكرين على بيع ما احتكروا ولا اسعر و
يقال له بع كما يبيع الناس وبزيادة يتغابن في مثلها وقول محمد اجبرهم على البيع اما لما فيه من
المصلحة العامة او بناء على قولهما في الحجر انتهى وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير
رضاه قيل هو على اختلاف عرف في بيع مال المديون وقيل يبيع بالاتفاق لان ابا حنيفة رضي الله
يرى الحجر لرفع ضرر عام وهذا كذلك من الهداية وافاد بالتاخير التعليل الترجيح ولذا جزم
في المختار بالبيع وتبعه صاحب الملتقى وفي التنوير وشرحه الدرر ويجب ان يامره القاضي
ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبع بل خالف امر القاضي عزره بما يراه زاد عياله
وباع القاضي عليه طعامه وفاقا على الصحيح وفي السراج لو خاف الامام على اهل بلد الهلاك اخذ الطعام
من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا سعة ردوا مثله وهذا ليس بحجر بل للضرورة ومن اضطر لمال
غيره وخاف الهلاك تناوله بلا رضاه انتهى **ولا احتكار** حاصل **في غلة ضيعة** اي في حاصل ارضه
ولا احتكار ايضا **فيما جلبه** اي جاء به الى بلده الذي نزل به **من بلد اخر** ولو قريبا منه لتعلق حق

العامة بما جمع في البلد ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي كذا في القهستاني وفي
المختار والاختيار ولا احتكار في غلة ضيعته وما جلبه اي من مكان بعيد من المصر لان له ان لا يزرع
لا يجلب فله ان لا يبيع انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يكون محتكرا بحبس غلة ارضه بلا خلاف و
مجلوبه من بلد اخر خلافا للثاني انتهى ومن هذا يظهر ان قوله وعند ابي يوسف يكره ناظر الى
قوله ولا فيما جلبه فقط ولذا اعاد لا اي قال ابو يوسف يكره الاحتكار فيما جلبه قال في الهداية
ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد اخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق — جبس
به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذا له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور قول ابي حنيفة
لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر وجلب الى فنائها وقال ابو يوسف يكره انتهى و
سننقل من الهداية قول محمد وكذا يكره الاحتكار فيما جلبه عند محمد ايضا لكن لا مطلقا كما
قال ابو يوسف بل ان كان البلد الاخر بحيث يجلب منه الى المصر عادة فان كان لا يجلب منه الى المصر
عادة فلا يكره الاحتكار فيما جلبه منه ايه عند محمد في الاختيار وقال محمد يكره اذا اشتراه
من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب لتعلق حق العامة به وما لا فلا وفي الهداية بعد ذكر
قول الامام وقول الثاني وقال محمد كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة فناء
المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد لم تجر العادة بالحمل منه
الى المصر لانه لم يتعلق به حق العامة انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وقال محمد ان نقله من موضع يجلب
منه الى اخر في الغالب يكره حبسه لان حق العامة تعلق كذا في التبيين وكذا في الهداية مؤخرا قول محمد
بدليله انتهى قلت اراد المحشي رحمه الله بذلك ان قول محمد هو المرجح عند صاحب الهداية لما
عرف من دابه في تاخير دليل الارجح عنده ولذا قال صاحب الملتقى وهو اي قول محمد القول
المختار فهو ماخوذ من الهداية وان لم يوجد مصرحا به في الماخذ واعتمد على ما في الدر المختار
فافهم ذلك ويجوز اي يصح ولا يكره اذا كان بقصد التجارة دون التخمير وفي قاعدة الامور بمقاصدها
من الاشباه والنظائر وذكر قاضي خان في فتاواه ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به
التجارة فلا يحرم عليه وان قصد به التخمير حرم وكذا غرس الكرم على هذا انتهى وعلى هذا عصير
العنب بقصد الخلية والخمرية انتهى بيع العصير اي المعصور المستخرج من العنب قال القهستاني
ممن يتخذه اي من خمار كما في المنح علم انه كما في القهستاني يجعل العصير خمرا هكذا وقع في الهداية
والجمع من غير ذكر خلاف وفي القهستاني انتهى وصح عنده لا عندهما وحاشية الاشباه للسيد الحموي
وفي فصول العمادي ولا باس ببيع كرم وعنب وعصير ممن يتخذه خمرا عند الامام ابي حنيفة
رضي الله عنه اذا باع من ذمي يتخذه خمرا بثمن لا يبتاعه المسلم بذلك الثمن فان ابتاعه المسلم بذلك
الثمن يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وجاز بيع عصير عنب ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان
المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره وقيل يكره لاعانته على المعصية ونقل المصنف عن السراج والمشكلات ان قوله
ممن اي من كافر اما بيعه من المسلم فيكره ونقله في الجوهرة والباقاني وغيرهما زاد القهستاني معزيا للخانية
انه يكره بالاتفاق من الدر المختار وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب
من متخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امراته كما في الكرماني و
الافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باع من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في
الخانية وغيرها وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة
على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذه خمرا لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم

والكرم ممن لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيوع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف من القهستاني ف
في البيع ان بيع الخمر بالثمن باطل وبالعرض او بالعكس فاسد فلو باع مسلم خمرا واوفى اي
ادى المسلم دينه الذي عليه لمسلم من ثمنها اي ثمن الخمر الذي باعها مسلم اي تحريما كما سيجيء لرب
الدين المسلم اخذه اي الدين الموفى من ثمن الخمر في الجوهرة ولو كان الدين لمسلم على مسلم فباع
المسلم خمرا وقضاه من ثمنها لم يجز له اخذه لان بيع المسلم الخمر لا يجوز فيكون الثمن حراما انتهى وان
كان المديون ذميا فباع خمرا واوفى دينه من ثمنها فلا يكره اي يجوز للدائن المسلم اخذه في الجوهرة
ولو كان لمسلم على نصراني دين فباع النصراني خمرا وقضى دين المسلم من ثمنها جاز للمسلم اخذه لان بيعه لها
مباح انتهى وفي الوجيز وثمن الخمر حلال لكل احد الا اذا باعها النصراني فلا باس به انتهى وجاز اخذ دين
على كافر من ثمن خمر لصحة بيعه بخلاف دين على المسلم لبطلانه الا اذا وكل ذميا ببيعه فيجوز عنده خلافا
لهما وعلى هذا لو مات مسلم وترك ثمن خمر باعه مسلم لا يحل لورثته كما بسطه الزيلعي من الدر المختار فاكره
واكل الترياق يكره اذا كان فيه شيء من الحيات وان باع جاز من خزانة الفتاوى وعن ابي يوسف كان ابو حنيفة
رضي الله عنهما يكره الترياق فيه شيء من الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال وعن الحسن ابن علي رضي الله
عنهما انه يبيع جاريته من جواهر الترياق يجوز اتخاذ الصولجانات من البقلو مع انه يعرف انهم يشربون
بها عندها من القنية قلت والله اعلم يعلم هنا جواز بيع القهوة والدخان واتخاذ الات
استعمالها وبيعها ويكره اي تحريما قال في تحفة الملوك ويحرم التسعير هو تقدير المسعر بالكسر كما في
المنتقط وهو بالتحكي نرخ كما في الاختري والمراد تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره كما في
القهستاني لما روي ان السعر غلا في المدينة فقالوا يا رسول الله لو سعرت فقال ان الله هو المسعر القابض
الباسط الرازق ولان الثمن حق العاقد فاليه تقديره كما في الجوهرة اخرج الائمة الاربعة الا النسائي
عن انس رضي الله عنه قال غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس يا رسول الله لو
سعرت لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله وليس احد منكم
يطالبني بمظلمة من دم ولا مال وصححه الترمذي وابن حبان وفي رواية بمظلمة في عرض ولا مال وفي رواية
بمظلمة في دين ولا دنيا بدون ذكر القابض الباسط الرازق وما وقع في الهداية في اي الحديث من
لفظ لا تسعروا بصيغة النهي قال الحافظ ابن حجر في تخريج الهداية لم يقع في شيء من طرقه وان كان
قد يستفاد ذلك من سياق المتن بطريق اللزوم كما في حاشية نوح افندي الا اذا تعدى ارباب الطعام
في القيمة تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا شروا بخمسين وباعوا بمائة كما في القهستاني
او بقريب من مائة كما في شرح المجمع فانه بمتقارب فلا يسعر كما في النهاية فلا باس به اي بالتسعير عند التعدي
الفاحش كذا في الوجيز وغيره وزاد في الوجيز ويكون التسعير فتوى لاحكما انتهى قلت وقولهم لا باس
يفيد عدم خلق التسعير عن كراهة ما والله اعلم ولا يتبين من له الامر بذلك بل يكون تسعيره
بمشورة الخبرة في المصباح شاورته في كذا واستشرته راجعته لارى رايه فيه فاشار علي بكذا اراني ما عندي
من المصلحة فكانت اشارة حسنة والاسم المشورة وفيها لغتان الاولى سكون الشين وفتح الواو
وزان مثوبة انتهى وفي المنتقط المشورة بفتح الميم وسكون الشين وبضمها ايضا الشورى بضم وقصر
بمعنى التشاور انتهى وفيه خبره اختبره خبرا بضم وخبرة بالكسر وفي المصباح اختبرته بمعنى امتحنته
فالخبرة اسم منه اي يتشاور من لهم التجربة والمعرفة في القيم وفي الهداية بمشورة من اهل الراي
والبصيرة انتهى ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع كذا في الهداية وقال
في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى

المكره والحيلة فيه ان الحر يقول بعني بما تحب فح باي شيء باعه يحل كذا قاله الزيلعي وفي الاختيار
لو اتفق اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فرفع رجل الى رجل منهم دراهما ليعطيه
فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضي الا بسعر
البلد من حاشية الشرنبلالي وصحح في العتابي والحامدي وغيرهما بان التسعير في القوتين
لا غير لكن اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ما
قال ابو يوسف ينبغي ان يكون والله اعلم من القهستاني فان ابا يوسف يعتبر الضرر كما تقرر
فتدبر من الدر المختار سئل عن متولي الحسبة اذا سعر البضايع بالقيمة وتعدى بعض
السوقية فباع باكثر من القيمة هل له ان يعزره على ذلك اجاب اذا تعدى السوقي فباع باكثر
من القيمة يعزر على ذلك من فتاوى المولى ابن نجيم لكن في القهستاني فان باع باكثر مما سعره
جاز وامضاه القاضي انتهى وفي التمني ثم اذا سعر الحاكم وباع رجل باكثر مما سعر به جاز
عند ابي حنيفة خلافا لهما اذا لم يكن التسعير على قوم بعينهم انتهى فائدة في الدر
المختار وغيره قال مالك رحمه الله على الوالي ان يبعث عام الغلاء انتهى **ويجوز شراء ما لا بد**
للطفل منه وبيعه اي شراء ما لا بد له من شراءه وبيع ما لا بد له من بيعه ويتعلق بيجوز الاخ
او الطفل **وعمه وامه وملتقطه** بكسر القاف **ان كان هو** اي الطفل **في حجرهم**
وهو مثلثة حضن الانسان بالكسر ما دون الابط الى الكشح والمراد منه ههنا الحفظ و
التربية يقال نشأ فلان في حجره وتربيته من حاشية نوح افندي وهو في حجرهم اي كنفهم وحمايتهم
من المصباح يعني من كان الطفل في حفظه من هؤلاء جاز له ذلك ومن لا فلا **وتؤجره** اي
الطفل **امه فقط** اي دون الاخ والعم والملتقط مطلقا عند ابي يوسف وعند محمد اذا كان في عيال الغير
لا يجوز لها كما في المسكين يعني ان الطفل لا يؤجره احد من هؤلاء الثلاثة ويجوز للام ان تؤجره اذا كان في حجرها
لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي رواية
القدوري يجوز ان يؤجره الملتقط ويسلمه في صناعة وهذا اقرب لان فيه ضرورته ونفعها محض للطفل وقال
صاحب الهداية ولو اجر الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل لان عند ذلك تمحض نفعا
فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور يوجر نفسه من حاشية نوح افندي وجاز شراء ما لا بد للصغير
منه وبيعه اي بيع ما لا بد للصغير منه لاخ وعم وام وملتقط وهو في حجرهم اي كنفهم والا لا وجاز
اجارته لام فقط لو في حجرها وكذا الملتقط على الاصح كذا غرر الافكار من نوح الجمع ولم اره فيه
وكذا عمه عند الثاني خلافا للثالث وصح اجارة اب وجد وقاض ولو بدون اجر المثل في الصحيح
كما يعلم من الدرر فتنبه من الدر المختار الا ان يكون فاحشا كما افاده الشرنبلالي وتمام ما يتعلق
بالمسألة في الدرر وحواشيه والله الموفق

فصل

في المتفرقات من المسائل يعني المسائل المختلفة من مسائل كتاب الكراهية وعبارة الهداية
فصل في مسائل متفرقة وبناء هذا الفصل بمسائل المسابقة تقريبا لما تضمن السبق والتقدم فقال
تجوز بل تندب **المسابقة** بالتحرك او كسر تشديد كما في الاختري **بكل من السهام** جمع سهم **والخيل**
والحمير على وزن فعيل جمع حمار **والبغال** بكسر الموحدة جمع بغل **والابل والاقدام** بفتح الهمزة
جمع قدم قال المولى مسكين هذا اذا لم يبلغ غاية لا يتحملها الحيوان انتهى فافاد انه اذا بلغ ذلك
لم تجز لما فيه من الاضرار بالحيوان قال العيني ولم تجز فيما عدا ذلك والا كان شرط الجعل من احد

من احد الجانبين وهذا كله في المسابقة بشرط الجعل واما الاستباق بلا جعل فهو جائز في كل شيء
انتهى ثم اصل ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سابقت النبي صلى الله عليه وسلم
فسبقته فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال هذه بتلك من تحفة الفقهاء والاصل في ذلك
حديث ابي هريرة لا سبق الا في خف او نصل او حافر والمراد بالخف الابل وبالنصل الرمي وبالحافر الفرس
والبغل والحمار وعن الزهري رحمه الله قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الخيل والركاب والارجل ولانه من اسباب الجهاد ويحتاج اليه للكر والفر وكل ما كان من اسباب الجهاد
فتعلمه مندوب اليه سعيا في اقامة هذه الفريضة وكانت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي العضباء
لا تسبق فجاء اعرابي على قعود فسبقها فشق ذلك على المسلمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفع الله شيئا الا
وضعه ودلالته على جواز المسابقة ظاهرة وفي الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر
رضي الله عنهم فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ابو بكر رضي الله عنه وثلث عمر رضي الله عنه و
عنه صلى الله عليه وسلم لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي الرمي والمسابقة
من الاختيار وشرح المجمع لمصنفه **فان شرط فيها** اي في المسابقة **جعل** بضم الجيم كما في المصباح وفي المغرب
ما يجعل للعامل على عمله ويتعلق بشرط **من احد الجانبين** فقط **او من ثالث** غير الجانبين ويتعلق
بشرط ايضا **لاسبقهما** اي الجانبين صورة الاول ان يقول احدهما للآخر ان سبقتني فلك كذا وسكت
الآخر وصورة الثاني ان يقول واحد لهما ايكما سبق فله كذا هذا هو الموافق للفظ المتن وفي شرح المجمع
لان شرط فيها جعل من احد الجانبين بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شيء
لي او من ثالث لاسبقهما بان يقول للثالث ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا شيء لنا **جاز** الشرط
وحل الجعل للسابق المشروط له قال العيني والمراد بالجواز المذكور هنا الحل دون الاستحقاق حتى لو
امتنع المغلوب عن الدفع لا يجبره القاضي ولا يقضي عليه به انتهى والمراد بالجواز الحل والطيب لا
الاستحقاق من منية المفتي وعلله البزازي بانه لا يتحقق بالشرط شيء لعدم العقد والقبض
انتهى فافاد لزومه بالعقد كما يقول الشرنبلالي فتبصر من الدر المختار وما ذكر في المتن هو لفظ
المختار والمجمع قال في الاختيار وذلك مثل ان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني اعطيتك كذا وان
سبقتك لا آخذ منك شيئا او يقول الامير لجماعة فرسان من سبق منكم فله كذا وان سبق فلا شيء
عليه او يقول لجماعة الرماة من اصاب الهدف فله كذا وانما جاز في هذين الوجهين لانه تحريض على
تعلم آلة الحرب والجهاد ولقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم وفي القنية لا يجوز لانه تعليق
المال بالخطر انتهى وكذا في شرح المجمع لمصنفه **وان شرط فيها جعل من كلا الجانبين** اي من كل واحد منهما
للآخر ان سبق بان يقول احدهما للآخر ان سبقتني فلك كذا ويقول الآخر له ان سبقتني فلك كذا **يحرم**
هذا الشرط ولم يحل الجعل المشروط لواحد منهما وفي المختار فان شرط من الجانبين فهو قمار قال في الاختيار
لانه حرام وفي شرح المجمع لمصنفه اذا شرط الجعل من الجانبين كان قمارا والقمار حرام **الا ان**
يكون بينهما ثالث محلل بحاء مهملة وكسر لام مشددة اي يحلل لهما الشرطين بشرطه **كفوء** بتشديد الياء
اي نظير قاله في شرح المجمع وكذا في الملتقط الكفؤ على وزن فعيل النظير وفي المصباح الكفؤ بالهمزة على فعيل بمعنى
المماثل وفي الاختري الكفؤ بالمد نظير ومثل يقال لا كفؤ له اي لا نظير له انتهى والادغام مما يعرفه القانون
الصرفي كما في نبي اصله نبيء كما في شرحي المراح **لهما** اي لكل من الجانبين فيما به المسابقة من احد
الاشياء الستة ولفظ اصاب في ترك ما في المختار والمجمع وغيرهما من قولهما بفرس كفؤ لفرسيهما
فانه تخصيص في محل التعميم من غير داع فان لم يكن الثالث كفؤا لهما لم يكن محللا وبقي الشرط قمارا

مطلب لا يتحقق بالشرط شيء

كما يفيده وغيره واقعا الشرط بينهم هكذا ان سبقهما اي الثالث الجانبين اخذ الجعل المشروط
منهما وان سبقاه اي سبق الجانبان الثالث لا يعطيهما اي الثالث المسبوق الجانبين السابقين
شيئا و الجانبان فيما بينهما ايهما سبق الاخر اخذ اي سابق الجعل المشروط من الاخر
المسبوق وح جاز الشرطان فان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم يأخذ منه وهما ايهما سبق اخذ
من صاحبه وفي شرح المجمع لمصنفه وانما جاز ذلك لان بالمحلل الكفو يخرج من ان يكون قمارا وقيل
في المحلل ان يكون ان سبقاه اعطاهما وان سبقهما لم يأخذ منهما وهو جائز ايضا وكذا في الاختيار
وعلم هذا التفصيل كله يكون الحكم لو اختلف اثنان مثلا فان المسالة قد يكون لها وجوه فيمكن
ان يقع فيها اختلاف من فوق الاثنين فتدبر ولفظ اصاب في استبدال اثنان بفقيهان الواقع في المختار
وغيره في مسالة ما كانت فقال كل منهما ما قلته هو الصواب واراد اي اراد الاثنان المختلفان
في المسالة الرجوع الى شيخ عالم ليحقق ما هو الصواب وجعلا على ذلك جعلا اي اتفقا على
جعل جعل في ذلك الاختلاف لمن قوله الصواب فان شرط الجعل من جانب فقط جاز وان شرط
من الجانبين لا الا ان يكون بينهما ثالث على ما مر في مسئلة المفتي ولو وقع الاختلاف في مسالة بين
اثنين وشرط احدهما لصاحبه ان كان الجواب ما قلت اعطيك كذا وان كان كما قلت لا اخذ منك
شيئا فهو جائز انتهى لانه لما جاز في الافراس لمعنى يرجع الى الجهاد جاز هنا للحث على الجهد في طلب
العلم لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد انتهى ولفظ شرح المجمع لمصنفه لان ذلك في معنى
ورد به النص من المسالة المسابقة بالخيل لان ذلك معنى يرجع الى الحث على الجهاد وهذا مما يرجع الى
الحث على العلم وقيام الدين بالعلم والجهاد انتهى قوله كل المسابقة بالخيل للرياضة ما لم
يتبعها شوب ابيه وكذلك على الاقدام وبالرمي ونخس الدابة وركضها للجهاد وغيره من
غرض صحيح لا باس به وللتلهي مكروه وركض الدابة بتخلف للعرض على المشتري مكروه يغر بالمشتري
وفي الحديث تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار لان العثار يكون من سوء امساك الراكب
اللجام والنفار يكون من سوء خلق الدابة فتؤدب على ذلك من الاختيار المصارعة ليست ببدعة
الا للتلهي فتكره من الدر المختار وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل
القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه من القهستاني حديث مصارعته صلى الله عليه وسلم
ابا جهل لا اصل له كما ذكره الحلبي في حاشية الشفاء من موضوعات علي القاري وركانة بضم الراء
التخفيف اسم رجل من الصحابة وهو الذي صارع النبي صلى الله عليه وسلم من المصباح واما
السباق بلا جعل فيجوز في كل شيء وعند الشافعية تحل المسابقة بالاقدام والطير والبقر و
السباحة والصولجان والبندق والة السفن ورمي الحجر ات نفر باليد والشباك والوقوف على رجل
ومعرفة ما بيده بخلاف زوج او فرد واللعب بالخاتم وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته
كما في الطريقة المحمدية وفي بعض شروحها قالوا انه من اعمال قوم لوط انتهى وهو الاغراء بينها وتهييج
بعضها على بعض وكذا ما يفعله بعض السفهاء من مناقرة الديوك ومناطحة الكباش والبقر ونحو ذلك
عن بعض انه حرام ممنوع لا يؤذن لاحد فيه لان كلا من المتحارشين يولم صاحبه ويجرحه ولو اراد المحرش
ان يفعل ذلك بيده ما حل له ذلك من شرح الترغيب والترهيب ولو باع كبشا على انه نطاح او ديكا على انه
مقاتل فالبيع فاسد في قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد لان هذه الجهة جهة التلهي وهو
محظور من الظهيرية ووليمة قال ابن فارس هي طعام العرس وعلى هذا يحتاج الى اعتبار التجريد

التجريد للاضافة الى العرس وهو بالضم الزفاف كما في المصباح وفيه ايضا ان الوليمة اسم لكل طعام
يتخذ لجمع وعلى هذا لا يحتاج الى ما ذكر والمعنى وطعام الزفاف يعني الطعام الكائن عند الزفاف الى
ثلاثة ايام كما في البزازية ثم لا يخفى انه يحتاج الى تقدير فعل مكلف ليصح الحكم بانها سنة اي واتخاذ
وليمة العرس سنة قديمة وفيها مثوبات عظيمة قال صلى الله عليه وسلم اولم ولو بشاة وهي اذا
بنى الرجل بامرأته ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويذبح لهم ويصنع طعاما كما في الاختيار
وغيره الوليمة هي طعام العرس والخرس طعام الولادة والمادبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء
والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا
الوليمة من الوجيز ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في ذخيرة الفتاوى من
القهستاني لان الضيافة تتخذ عند السرور والفرح لا عند الحزن والترحم اما لو اتخذ طعاما للفقراء
للفقراء كان حسنا لو لم يكن في التركة حق صغير كما في البزازية وفي نوادر الفتاوى اجابت
كردن انبوه طعامي لم انبوه مردم ساخته باشند مكروهست كما في كنز العباد ومن دعي الى
الوليمة على وفق الضمائر الآتية فليجب دعوة الوليمة بان يحضر الوليمة فان مفطرا اكل وان صائما
دعا والافطار افضل من قوله اني صائم كما في البحر ويكره قول الصائم المتطوع اذا سئل اصائم حتى
انظر فانه نفاق او حمق كما في الدر المختار واورد لفظ الامر تنبيها على تأكد سنية الاجابة في نفي
اجابة الدعوة اذا كانت الدعوة على وجه السنة سنة مؤكدة في قوة الواجب كما ستعرفه وفي الشرعة
وشرحها للسيد علي يحيى ومن حقوق الاسلام القديمة اجابة الدعوة ففي الحديث من
لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله فهي سنة مؤكدة قريبة من الواجب اذا كانت الدعوة
دعوة النكاح وقيل اي واجبة وغيرها مستحبة انتهى ثم ابو هريرة رضي الله عنه روى مسلم
عنه اذا دعي احدكم فليجب الامر للوجوب عند قوم فاذا اكل لقمة واحدة خرج عن عهدة الوجوب
لانه يسمى طاعما والاستحباب عند الجمهور كما هنا انما يكون اذا كان المدعو هو المقصود من
الطعام المدعو اليه ولم يكن هناك من يتاذى بحضوره ولا من المنكرات شيء وغير ذلك مما يجيء في معناها
كذا قاله النووي فان كان صائما فليصل اي ليدع لاهل الطعام بالخير والبركة وقيل معناه يشتغل
بالصلاة ليحصل له ثوابها وللحاضرين بركتها قال النووي وان كان صومه نفلا وشق على صاحب
الطعام صومه فالافضل الفطر وان كان مفطرا فليطعم من الشرعة وشرحها لابن فرشتة اجابة
الدعوة ولو لاهل الذمة سنة من البزازية وتقرب سنية الاجابة من الوجوب قال وان لم يجب دعوة
من غير عذر عنه لما سيأتي اثم كعلم اي وقع في اثم يقارب اثم ترك الواجب اثم اثما من باب تعب و
الاثم بكسر الهمزة اسم منه من المصباح الاثم بالكسر الذنب وقد يحكى فيه الفتح وقد اثم الرجل من باب
علم اذا وقع في الاثم من الملتقط ولا يرفع المدعو منها اي من الوليمة شيئا طعاما واقل قليل ليذهب به
الى بيته ويحرم عليه ذلك كما في الخزانة ولا يعطي المدعو شيئا منها سائلا او داخلا عليه حالة الاكل
لحاجة كما في التحفة والهدية ولا يحل له ذلك كما في التحفة الا باذن صاحبها اي مالك الوليمة فح يجوز
للمدعو الرفع والاعطاء وقد من تمام هذا في فصل الاكل ثم الاجابة والحضور انما هو اذا لم يكن في
الوليمة لهو وان كان فيها لهو وان علم المدعو الى الوليمة ان فيها اي في الوليمة لهوا اي باطلا
كلعب وغناء وشرب مسكر لا يجيب المدعو الدعوة لعدم الوجوب والسنية ولا يحضر الوليمة مطلقا سواء كان ممن يقتدى به
او لا كما في الدر المختار وسواء كان قادرا على المنع او لا كما في هدية الصعلوك قلت وسواء كان اللهو على
الوليمة ولا كما لا يجيب الى طعام البخيل ونحوه في الشرعة ولا يجيب الى طعام البخيل ففي الحديث طعام

مطلب
يكره اتخاذ الضيافة
سوءنمك مع كل فرحة
بيرنمك ترحة
فو

وطعام الجواد دواء وطعام البخيل داء ولا الى طعام صنع رياء وسمعة ولا الى ما تكره يدلك عليها او
بعدها خمر ولا الى طعام الفاسق انتهى وفي البزازية عن الروضة يجيب دعوة الفاسق والورع ان
لا يجيب انتهى واما ان كان طعامها للرياء والمباهاة فهو عذر في ترك الاجابة وقد تخلف بعض العلماء
عن الاجابة فقيل له كان السلف يجيبون اذا دعوا فقال كانوا يدعون للمواخاة والمواساة وانتم
اليوم تدعون للمباهاة والمكافاة كذا في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك **وان لم يعلم** المدعو الى
الوليمة ان فيها لهوا **حتى حضر** اي استمر على عدم العلم ولم يحصل له علم بذلك الى ان حضر المدعو
الوليمة **فان قدر** المدعو **على المنع فعل** المنع ولا يجوز له ان يقعد ولا ياكل قبل المنع قاله ابن الكمال
والا اي وان لم يكن قادرا على المنع **فان كان** الحاضر غير القادر **مقتدى به** يقتدي به المسلمون ويعملون
بعلمه قال نوح افندي كالقاضي والمفتي ولو اعظ **او كان اللهو على المائدة** اي في بيتها **فلا يقعد** بل يخرج
البتة لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين كما في الهداية واذا كان الملهي للهو على المائدة
ولم يكن مقتدى به فلا يقعد لقوله تع فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين كما في حاشية نوح افندي
والا اي وان لم يكن المدعو الحاضر غير القادر مقتدى به ولم يكن اللهو على المائدة **فلا باس بالقعود**
والاكل كما في الهداية ولفظ نوح افندي جاز له ان يقعد وياكل انتهى ومن دعي الى ضيافة او الى وليمة
فوجد ثمة لعبا او غنا فلا باس بان يقعد وياكل اذا كان اللعب والغناء لا على المائدة ان كان غير قدوة
اي كامل الذكر الذي لا يشين الدين قعوده من التحفة والهدية لان اجابة الدعوة سنة فلا يتركها
لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلاة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة من الهداية
لكن لا يجب عليه انكاره بقلبه قاله نوح افندي وفي الاختيار فلا باس بالقعود وصار كتشييع الجنازة
اذا كان معها نياحة لا يترك التشييع والصلاة عليها لما عندها من النياحة كذا هنا انتهى قوله كصلاة
الجنازة قيل عليه انه قياس للسنة على الفرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم من تحمل المحذور لاقامة
الفرض تحمله لاقامة السنة واجيب بانها سنة في قوة الواجب لورود الوعيد على تاركها قال صلى
الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم من حاشية مولانا اخي وكذا في كفاية
الهداية لكن قال ابن الكمال في تعليل جواز القعود لا لان اجابة الدعوة سنة فلا تترك بسبب
بدعة كصلاة الجنازة يحضرها النياحة لانه ان اراد مطلق الدعوة فلا نسلم ان اجابتها سنة وان
اراد الدعوة على وجه السنة فلا يتم التقريب بل لان حق الدعوة يلزمه بعد الحضور لا قبله انتهى
قال الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه **ابتليت** انا بضم الهمزة والتاء على صيغة المتكلم الواحد
من ماضي مجهول الافتعال اي صيرت انا مبتلى **بهذا** اي بالقعود في وليمة فيها لهو بعد حضورها
من غير علم به **مرة فصبرت** اي قعدت ولم اخرج **وهو** اي صبر الامام وعدم خروجه عن ذلك
محمول على ما قبل ان يصير الامام مقتدى ولم يقع منه ذلك بعد صيرورته مقتدى به فلا يدل قوله
هذا على جواز القعود للمقتدى به **ودل قوله** اي الامام **ابتليت على حرمة كل الملاهي لان
الابتلاء انما يكون بالمحرم** بتشديد الراء المفتوحة كذا في الهداية وغيرها قال ابن الكمال في الايضاح
كذا قالوا وفيه نظر فان الابتلاء يستعمل فيما هو بخطور العواقب ولو كان مباحا ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم من ابتلي بالقضاء الحديث ثم ان الصبر على الحرام رعاية لحق الدعوة لا يجوز لان السنة تترك
حذرا من ارتكاب المحظور فالظاهر انه جلس معرضا عن ذلك اللهو منكرا له غير مستمع له فلم يتحقق
منه الجلوس على اللهو فعلى هذا لا يكون مبتلى بحرام انتهى قلت فالابتلاء في مثل هذا بمعنى الحتى لا بالمحرمات والاغرات
والامراث قد ولا يخفى ان القعود في مثل ذلك امر شاق على عباد الله الصالحين يدل عليه قوله فصبرت

فصبرت فان الصبر يكون على الامر الشاق فاعلم ذلك ثم انه لا ريب في حرمة كل الملاهي ففي البزازية استماع
صوت الملاهي كالضرب بالقضيب ونحوه حرام قال صلى الله عليه وسلم استماع صوت الملاهي معصية و
الجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر اي بالنعمة وصرف الجوارح الى غير ما خلقت لاجله كفر بالنعمة لا
شكر لها فالواجب كل الواجب ان يجتنب كيلا يسمع لما روي انه صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في اذنه
عند سماعه وفي جامع الفتاوى والصحيح ان الملاهي حرام في المذاهب كلها حتى يكفر مستحله وما روي
عن ... فقد رجع عنه انتهى قوله كالضرب بالقضيب اراد به خشب الحارس قاله في الكفاية والعناية
وغيرهما قال الشارح العيني في شرح الهداية اهل الحجاز ياخذون قضيبين قدر كل منهما باع في غلظ
الابهام يضربون بعضها ببعض ويتغنون واهل مصر ياخذون قضيبين طول كل منهما نصف
ذراع يضربون بعضها ببعض ويتغنون واهل الروم ياخذون اربع خشبات قدر كل شبر
في غلظ اصبعين مخروطة مصقولة فياخذ المغني كل ثنتين في يد ويحركها ويضرب بعضها ببعض
ويغني بالاصول ويسمى بالفارسية چارپاره والكل حرام انتهى وروي عن ابي يوسف انه لا باس بضرب
الدف في العرس للصبيان في غير فسق من الوجيز وفي الطريقة المحمدية من افات الاذن استماع الملاهي
بلا ضرورة كذلك الا في التجارة والغزو والحج اذا لم يمكن الاستماع الا باستماع الملاهي لا يضر انتهى وسماع
اصوات الملاهي من المغاني واستطابتها فسق واستحلالها كفر والدف والشبابة حرام وكذا الرقص

مطلب حرمة الرقص

والتخرق بالثياب والصياح ولو عند قراءة القران ولا تقبل شهادة من حضر مجالس هذا النوع من
السماع وتسميته سماعا مطلقا مفارقة الدين وترك الادب لان السماع المطلق اسم لسماع التفاسير
والسنن النبوية من الحاوي القدسي **والكلام** يقال كلمته تكليما والاسم الكلام وهو في الاصل
اللغة عبارة عن اصوات متتابعة لمعنى مفهوم فيرادف اللفظ كما في المصباح وهو اسم جنس يقع على
القليل والكثير كما في الملتقط الكلام بالفتح سوز لفظ معنادار كما في الاختري وهو اقسام طاعة و
حلال ومباح ومكروه وحرام كما في الحاوي القدسي ومن الحرام ما هو بدعة وضلالة ففي الحاوي القدسي
التذكير على المنابر للوعظ والاتعاظ سنة الانبياء والمرسلين وللرياسة وقبول العامة واخذ
المال ضلالة لليهود والنصارى انتهى وكذا في الدر المختار ومنه ما هو كفر كسائر الفاظ الكفر
ومنه ما هو مفسد للصلاة وفي الحاوي القدسي واذا قال العالم لسلطان خلط العدل بالظلم العالم
عادل فقد اهلكته وعنته ولنفسه وتخلف جماعة من السلف الصالحين عن الجمعة لقول الخطيب
ذلك وقالوا يخشى عليه الكفر انتهى **منه** اي بعض الكلام فهو مبتدا خبره **ما** على وفق قوله تع ومن
الناس من يؤمن الاية وتمام تحقيقه في حواشي شيخ زاده رحمه الله تع اي كلام هو طاعة في نفسه
يوجر بفتح الجيم نائب فاعله ضمير المكلف او المتكلم في المصباح اجره الله اجرا من بابي ضرب
وقتل واجره بالمد لغة ثالثة اذا اثابه وفي المغرب اجره اذا اعطاه اجرة من بابي طلب وضرب
فهو اجر وذاك ماجور انتهى اي يثاب المكلف او المتكلم المتكلم **به** الضمير للاي بسبب هذا الكلام
اذا لم يوجد المانع ومما هو طاعة ما هو فرض كامر بمعروف ونهي عن منكر بشرطه وجواب سلام ففي
الحاوي القدسي وجواب السلام فرض انتهى ومنه ما هو غير فرض **كالتسبيح ونحوه** مما هو
ذكر كالتحميد وقراءة القران والاحاديث النبوية وعلم الفقه قال الله تع والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما كما في الاختيار وفي التحفة مع الهدية
الكلام على ثلث مراتب الاولى مستحب كالتسبيح والتحميد والتكبير والتهليل والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك وكذلك يستحب لمن ذكر اسم الله ان يصفه بان يقول

قال الله تعالى للتعظيم ولا يقوله بلا ارداف وصف وكذا مما يستحب اذا كتب اسم الله ان لا يكتفي به بل يعقبه بتعالى واما ان نعم فيجب ان يقول تعالى ونحوه كذا في البزازية انتهى قلت وعلى هذا اسم النبي صلى الله عليه وسلم **وقد** يعرض ما يمنع الاجر به فلا يوجر به بل **يأثم** بفتح المثلثة اي يصير آثما **به** اي بما يوجر به وهو بالتسبيح ونحوه **اذا فعله في مجلس الفسق وهو** اي والحال انه فاعل ما يوجر به **يعلمه** اي الفسق يعني اذا فعل ما يوجر به من الذكر في حال مباشرة الفسق قال في الاختيار لما فيه من الاستهزاء والمخالفة لموجبه انتهى وفي التحفة مع الهدية ويحرم التسبيح والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقراءة القرآن ونقل الاحاديث وعلم الفقه عند عمل محرم اي هذه الاذكار جهرا في مجلس الفسق لا على وجه الاعتبار انتهى **وان قصد** الذاكر **به** اي بما فعله من الذكر **فيه** اي في مجلس الفسق **الاعتبار** اي اخذ العبرة بصنيع اهل الفسق عملا بقوله تعالى فاعتبروا **والانكار** على اهل الفسق **فهو حسن** اي ذكره في مجلس الفسق بهذا القصد امر حسن فلا يأثم به بل يوجر لانه اتى به كما قال في الاختيار وان سبح فيه للاعتبار والانكار وليشتغلوا عما هم فيه من الفسق فحسن وكذا من سبح في السوق بنية ان الناس غافلون مشتغلون بامور الدنيا فهو يشتغل بالتسبيح وهو افضل من تسبيحه وحده في غير السوق قال النبي صلى الله عليه وسلم ذاكر الله في الغافلين كالمجاهدين في سبيل الله انتهى وفي التحفة مع الهدية والتسبيح في مجلس الفسق بنية مخالفتهم اي بنية انهم مشتغلون بالفسق فهو يشتغل بالتسبيح مخالفة لهم والتسبيح في السوق بنية تجارة الاخرة عند اشتغال الناس بتجارة الدنيا حسن وهو اي التسبيح عند غفلتهم افضل من التسبيح في غير السوق قال صلى الله عليه وسلم ذاكر الله في الغافلين كالمجاهد في سبيل الله عند المتقاعدين ولانه ذكر انتهى وفي الوجيز ولو سبح في مجلس الفسق على نية انهم يشتغلون بالفسق وانا اشتغل بالتسبيح فهو حسن ويوجر عليه كمن يسبح الله تعالى في السوق فهو افضل ممن يسبحه في غير السوق انتهى وفي شرح الاربعين للشيخ علي القاري وروى الترمذي من دخل السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الحديث كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة انتهى وفي الجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي من دخل السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة اخرجه الترمذي عن عمر رضي الله عنه وقال المنذري اسناده حسن ورواته ثقات اثبات لكن في ازهر بن سنان خلف انتهى **ويكره** تحريما **فعله** اي فعل ما يوجر به من الذكر **للتاجر** متعلق بيكره **عند** ظرف فعله فكان الظاهر ويكره للتاجر فعله عند **فتح متاعه** اي فتح التاجر وكشفه ما اراد بيعه من متاعه قال في الاختيار وكذا الفقاعي اذا فتح فقاعه فقال لا اله الا الله او صلى الله على محمد فانه يأثم بذلك لانه يأخذ لذلك ثمنا بخلاف الغازي والعالم اذا كبر عند المبارزة وفي مجلس العالم العلم لانه يقصد به التعظيم والتفخيم واظهار شعائر الدين انتهى

انتهى وفي الوجيز التاجر اذا فتح متاعه للمشتري فسبح او صلى على نبيه صلى الله عليه وسلم يريد بذلك اعلام المشتري جودة متاعه او الفقاعي اذا فتح فقاعه فهلل او سبح فهو حرام يأثم به بخلاف العالم اذا امر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في المجلس او الغازي امر بالتكبير حيث يثاب لانه لا يكره انتهى قال قاضي خان الفقاعي اذا قال فتح الفقاع للمشتري صلى الله عليه وسلم على محمد قالوا يكون آثما وكذا الحارس اذا قال في الحراسة لا اله الا الله يعني لاجل اعلام انه مستيقظ بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا على النبي فانه يثاب على ذلك وكذا الغازي اذا قال كبروا يثاب لان الحارس والفقاعي يأخذان بذلك اجرا من الاشباه والنظائر قلت وعبارة المتن الواقع في الاختيار اولى من عبارة الاجر الواقع في الاشباه بالنسبة الى الفقاعي قال السيد الحموي الفقاعي نسبة الى بيع الفقاع وهو شراب يتخذ من الشعير سمي فقاعا لما يعلوه من الزبد كذا في شمس العلوم انتهى والفقاع بضم الفاء وتشديد القاف الذي يشرب والفقاعي بالضم والتشديد بائعه كذا في الملتقط وفي يكره الكلام المباح مع امرأة اجنبية من القنية يكره الكلام في المسجد وخلف الجنازة وفي الخلاء وعلى الجماع من عينية المفتي الكلام قبل السلام مكروه من شفعة الظهيرية يسلم اولا ثم يتكلم لقوله صلى الله عليه وسلم من كلم قبل السلام فلا يجيبوه وقال صلى الله عليه وسلم السلام قبل الكلام لكن اذا اتى باب انسان يجب ان يستاذنه ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها امر بالاستيناس قبل السلام من التجنيس والمزيد **ويكره الترجيع** فهو عطف على فعله ولعله هو الباعث على العدول عن الظاهر ترجيع وقد مر في الاذان ما هو المراد منه فيه واما المراد به هنا فهو التغني قال في الملتقط وترجيع الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان انتهى **بقراءة** بعض **القرآن** او كله **ويكره الاستماع اليه** اي الاصغاء الى الترجيع المذكور قال في المصباح استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه انتهى قال في الاختيار لانه تشبه بفعل الفسقة حال فسقهم وهو التغني ولم يكن هذا في الابتداء ولذا كره في الاذان **وقيل لا بأس به** اي بما ذكر من الترجيع والاستماع او بالترجيع ومنه يعلم حال الاستماع قال في الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم انتهى والترجيع بقراءة القرآن بصوت طيب مختلف فيه والاصح انه ان لم يزد فيه الحرف يجوز وان زاد لم يجز ولم يجز الاستماع اليه وتحسينه ان كان عند السكوت للسكوت فحسن وان كان لتلك القراءة يخشى عليه الكفر وكذا الاذان بالغناء من الحاوي القدسي ولما فرغ عن مسألة الترجيع شرع في مسألة رفع الصوت المناسبة لها فقال **وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره** في المغرب كرهت الشيء اذا لم ترده ولم ترضه وفي المصباح كرهته كرها من باب تعب **رفع الصوت** اي رفع السامع صوته اي لم يرض به النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحبه **عند قراءة القرآن وعند الجنازة** قال محمد في السير الكبير عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن وعند الجنائز **وعند الزحف** بزاي مفتوحة وحاء مهملة ساكنة يطلق على الجيش الكثير كما في المصباح وفي الملتقط هو الجيش يزحفون الى العدو انتهى والمعنى هنا عند مقاتلة اهل الاسلام الكافرين وفي كنوز الحقائق للمناوي مرفوعا كان يكره رفع الصوت عند القتال وفي الجامع الصغير للعلامة السيوطي عن زيد بن ارقم رضي الله عنه مرفوعا ان الله يحب الصمت عند ثلاثة عند تلاوة القرآن وعند الزحف وعند الجنازة

مطلب يكره الكلام في المسجد وخلف الجنازة

والترجيع بقراءة القرآن قيل لا بأس به وقال عامة مشايخنا انه مكروه ولا يحل الاستماع اليه من الوجيز

محا عنه بيان

مطلب كتب له الف الف حسنة

وعند التذكير اي الوعظ كما في الاختيار يقال ذكره فتذكر اي وعظه فاتعظ كما في حاشية البيضاوي لبير باد شاه وفي التنزيل الجليل وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فذكر ان نفعت الذكرى رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه من منية المفتي وفي كنوز الحقائق للمناوي مرفوعا ان الله يكره رفع الصوت بالتثاؤب والعطاس وفيه ايضا لا ترفعوا الاصوات في المسجد انتهى قال الفقير واذا كان الحال على هذا المنوال هذه الخصال فما استفهامية ما بالها الا نكار اي اي شيء ظنك ايها المؤمن الرشيد به اي برفع الصوت عند سماع الغناء المحرم كذا في الاختيار وهو بالكسر والمد التغني الذي يسمونه اي يسمي اهله وجدا بواو مفتوحة وجيم ساكنة هو الحزن كما في المصباح والملتقط في الاختري يطلق على الحزن والحب وفي التعريفات هو حالة تصادف القلب وترد عليه بلا تكلف وتصنع انتهى يعني فتجعله عديم الحس بعالم الشهادة ثم المراد من قوله فما ظنك به هل تظن ان رفع الصوت عند استماع هذا الغناء مباح او امر حسن كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وفي منية المفتي ويمنع المتوصوا المتصوفة من رفع الصوت وتخريق الثياب وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك ويجب منع المتصوفة الذين يدعون الوجد والمحبة عن رفع الصوت وتخريق الثياب عند سماع الغناء افتى القدوري في شرح السير الكبير ان السماع والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد اليه والجلوس عنده وهو اي الغناء والمزامير سواء ويكره المشي في الذكر وكذا الدوران وقيل يكفر ما قيل ان واحدا من الاعراب مشى ودار وسقط في حلقة الذكر مغشيا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يحوه فقصدوا ذلك ثم قال لا تزيحوه لكن اربطوه في هذا العمود فلا ابرح من مكاني حتى اجدد ايمانه كذا في كراهية الحاوي لان ذلك اي رفع الصوت والتخريق حرام عند سماع القرآن فكيف يكون مباحا عند سماع الغناء الذي هو حرام خصوصا في هذا الزمان وقد صح ان ابن مسعود رضي الله عنه سمع قوما اجتمعوا في مسجد يهللون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم جهرا فراح اليهم فقال ما رأينا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اراكم الا مبتدعين فما زال يقول ذلك حتى اخرجهم من المسجد فان قلت المذكور في الفتاوى ان الذكر بالجهر ان كان بالمسجد لا يمنع احترازا عن الدخول تحت قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ومنع ابن مسعود رضي الله عنه يخالف ذلك قلنا هذا دفعا لاعتقادهم العبادة ولاعلام الناس انه بدعة والفعل الجائز يكون ان يكون غير جائز لغرض يلحقه فكذا عند الجائز يكون جائزا الغرض كما تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم الافضل تعليما للجواز كذا في كتاب الاستحسان من البزازية قال في الحقائق شرح المنظومة اذا كان الجهر بالتكبير الواجب بدعة فكراهة الجهر في الذكر غير الواجب اولى ولو تمسك من اولع بالذكر جهرا بما ذكر في الاحقاق ان رفع الصوت بالذكر جائز كما في الاذان والخطبة يوم الجمعة فجوابه ان ادنى درجات الاختلاف ايراث الشبهة وما اجتمع الحلال مع الحرام الا غلب الحرام الحلال فيلزم الاجتناب خصوصا لمن ينتمي السلوك في طريق الورع وهو الاجتناب عن الشبهات وقال الطيبي في شرح المشكاة ان الشيخ المرشد المنتجب فقد يأمر المريدين برفع الصوت ليقطع الخواطر

مطلب لا يجوز القصد اليه

الحواطر الراسخة فيه وانشد السيد عبد العزيز الدريني صاحب الطهارة القلوب وقال ❁ الا قل لقوم رقصنا وقالوا حرام ❁ فقل لهم منا بهذا سلام ❁ فتشوا كتبهم فلم يجدوه ❁ فلهذا عندنا هم لئام ❁ يرى الكتب والمنا هيج رقص انما الرقص محنة وغرام ❁ لقلوب صفت فلاح لها ❁ من جانب الطور هزة وكلام ❁ فان خالطوا السماع بلهو ❁ فحرام على الجميع حرام انتهى ❁ وفي الكبريت الاحمر للشيخ عبد الوهاب الشعراني قال يقول الشيخ العارف محيي الدين رضي الله عنه اذا كانت حركة المتواجد نفسية فليست بقدسية وعلامتها الانانية بالاكمام والمشي الى خلف والى قدام والتمايل من جانب الى جانب والتفريق بين راجع وذاهب فقد اجمع الشيوخ على ان مثل هذا محروم مطرود ❁ انتهى ❁ سئل عمن رفع الصوت بالذكر في المسجد هل هو حرام اجاب نعم هو حرام ❁ من فتاوى المولى ابن نجيم صاحب البحر الرائق وكره ولم يجوز الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه القراءة عبارة المختار قراءة القرآن ولعل الاكتفاء بالمضاف ليتناول الكلام القليل والكثير عند القبر ظرف المصدر المعرف وهذا اولى من قول المختار عند القبور قال في الاختيار لانه لم يصح عنده في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وعلله في هدية الصعلوك بان اهل القبور جيفة ثم قال فيها وعن ابي حنيفة رضي الله عنه القراءة عند القبر بدعة حسنة ولا يمنع القائل من قراءته انتهى وجوزها اي القراءة عند القبر الامام محمد ولم يكرهها لورود الآثار بقراءة آية الكرسي وسورة الاخلاص والفاتحة وغير ذلك عند القبور وفيها نفع للميت ومذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره ويصل كذا في الاختيار قراءة القرآن عند القبر تكره عند ابي حنيفة وعند محمد لا تكره وعليه مشايخنا وهل تنفع الميت المختار انها تنفع من خزانة الفتاوى اجلس على قبر اخيه من يقرأ القرآن عليه لا يكره عند محمد وبه اخذ المشايخ والمختار انه ينفع الميت خلافا لمالك وعليه المعتزلة بناء على ان عمل الغير لا ينفع الغير وقد عرف في الكلام وقد شهدت الآثار بالمختار وعليه العمل في الامصار في كل الاعصار وانه حجة من كراهة البزازية وان قراءة القرآن في القبور ان نوى بذلك ان يؤنسه صوت القرآن فانه يقرأ وان لم يقصد ذلك فالله تعالى يسمع القراءة حيث كانت من الخطط والاباحة من الخانية قلت افاد ان الموتى يستأنسون بصوت القرآن ولو خفيا كما يستأنسون بتسبيح الحشيش الرطب وان كان غير مسموع للاحياء فيكره هنا البزازية قطع الحشيش الرطب من المقابر يكره لانه يسبح ويدفع به العذاب عن الميت او يتأنس به الميت وعلى هذا لا يكره من مقابر الكفار وقطع اليابس يكره ورد الحديث الصحيح انتهى والشوك الطري كالحشيش وعلى هذا الشجر كما في الحاوي القدسي اذا كان في المقبرة حطب يجوز ان يحتطب منها اذا كان يابسا وان كان رطبا يكره من خزانة الفتاوى ثم قال في تحفة الملوك قول محمد هو المختار وفي منية المفتي وبه يفتى وفي المختار وبه ناخذ ولعل قول صاحب الملتقى وبه اي بالجواز او بقول محمد اخذ للاشعار بضعف الترجيح والله اعلم قال ابو هريرة رضي الله عنه من دخل المقابر واستغفر لاهل القبور وترحم على الاموات فكانما شهدت جنائزهم والصلاة عليهم من الكواكب الدرية للمناوي واخرج الحافظ ابو القاسم سعد بن علي الزنجاني في فوائده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

مطلب استيناس الميت بصوت القرآن

مطلب قراءة سورة الفاتحة وقل هو الله احد والهاكم التكاثر

من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والهاكم التكاثر ثم قال اللهم اني
قد جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لاهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا
شفعاء له الى الله تع واخرج عبد العزيز صاحب الخلال بسنده عن انس رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله
عنهم وكان له بعدد من فيها حسنات من شرح الصدور للشيخ السيوطي **ومنه**
اي وبعض الكلام **ما** اي كلام هو مباح **فلا اجر فيه** للمتكلم **ولا وزر** فيه عليه فلا يثاب به
ولا يعاقب عليه وفي الحاوي القدسي وكلام المرء في معيشته بقدر حاجته نحو قوله قم
واقعد وكيف وبكم وغيرها حلال والسكوت عنه بدعة وروي ان هذا النوع لا
يكتب على المتكلم كلما صدق انتهى **نحو قم واقعد** واكلت وشربت لانه ليس بعبادة
ولا معصية من الاختيار ولذا لا يوجر ولا يوزر **وقيل لا يكتب** اي هذا الكلام
عليه اي على المتكلم يعني لا يكتبه الحفظة في دفتر عمله قال في الاختيار لانه لا اجر له عليه ولا
عقاب وعن محمد ما يدل عليه فقد روى عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم انه
قال ان الملائكة لا يكتبون الا ما كان فيه اجر او وزر وقيل يكتب لقوله ونكتب ما قدموا واثارهم
ثم يمحى ما لا جزاء فيه ويبقى ما فيه جزاء ثم قيل يمحى وكل اثنين وخميس وفيهما تعرض الاعمال
والاكثرون على انه يمحى يوم القيامة انتهى وفي تحفة الملوك قول الانسان لغيره تعال و
قم واقعد ونحو ذلك مباح قال في هدية الصعلوك فلا ضرر فيه ولا نفع لانه ليس بمعصية و
عبادة اذا تكلم بقدر حاجته فان الملائكة لا يكتبون الا ما كان فيه اجر او وزر انتهى نحو
ما في المتن وفي تفسير المولى ابي السعود وقيل لا يكتبان الا ما فيه اجر او وزر وهو الاظهر
انتهى وفي باب صفة الصلاة من منح الغفار وقيل يكتبان كل شيء حتى انينه
في مرضه ثم قيل يمحى المباح اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انه يمحى يوم القيامة
انتهى وفي الدر المختار وصحح الشيخ البغوي في تفسيره انهما يكتبان كل شيء حتى انينه
انتهى وقد مر نحوه في باب صفة الصلاة تحقيق ثم اختلف فيما يكتبه الملكان فعن ابن
عباس رضي الله عنهما لا يكتبان الا ما فيه اجر او وزر وقال الحسن ومجاهد والضحاك
وغيرهم يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه وذكر ابن عطية وابو طالب المكي انه روى
ان رجلا قال لبعيره حَلْ فقال ملك الحسنات ما هي بحسنة فاكتبها وقال صاحب السيئات
ما هي بسيئة فاكتبها فاوحى الله تع الى صاحب الشمال ما تركه صاحب اليمين فاكتبه وقد يستدل
لهذا بما عن ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها قال كل كلام ابن ادم عليه
لا له الا امر بمعروف او نهيا عن منكر او ذكر الله رواه الترمذي وابن ماجه وابن ابي الدنيا
قال الحافظ المنذري رواته ثقات وقد ظفرت في ذلك بنص وهو ما عزا الحافظ ابن رجب
الى الطبراني انه اخرج عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انك لن
تزال سالما ما سكتّ فاذا تكلمت كتب لك او عليك ثم على هذا القول قيل اذا كان اخر النهار
محي عنه ما لا يتعلق به اجر ولا وزر وقيل اذا كان يوم الخميس عرض عمله فاقر منه ما كان
في خير او شر والغي سائره وذلك قول الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وهو ماثور عن ابن عباس والكلبي وفي الاختيار والاكثرون على انه يمحى
يوم القيامة ثم قال بعض المفسرين ان هذا القول هو الصحيح عند المحققين من شرح المنية

بفتح حاء مهملة وسكون لام وقد يكون زجر للبعير ابن امير حاج

مطلب جواز الكذب

ابن نجيم المنية لابن امير حاج قلت فالظن الغالب كتابة المباح ومحوه يوم القيامة
ومن هذا ظهر وجه تصديره المص بقيل والله اعلم **ومنه** اي بعض الكلام **ما** اي كلام هو
حرام دنيا **ثم** المكلف او المتكلم **به** اي بسبب هذا الكلام **كالكذب والغيبة والنميمة و**
الشتيمة اسمان للشتم والشتم قال في المصباح نم الحديث نما سعى به ليوقع فتنة و
الاسم النميمة والنميم وشتمه شتما والاسم الشتيمة قال في الاختيار كل ذلك معصية
وحرام بالنقل والعقل انتهى وفي تحفة الملوك ومن الكلام حرام وهو الكذب والغيبة والنميمة
والشتيمة والتملق وفي هدية الصعلوك هو التواضع فوق العادة والتذلل وهو مذموم
الا ان التواضع محمود قال صلى الله عليه وسلم ليس من اخلاق المؤمن التملق الا المتعلم
للاستاذ والولد لوالديه والعبد لمولاه وفي ديباجة الشيبانية ان الله تع يحب المتملق
من عبده كما ان الاب يحبه من ولده انتهى فائدة لا باس بالمزاح الا ان يتكلم بكلام ياثم به
او يقصد ان يضحك القوم وعن الامام انه كان كثير المزاح وينبغي ان يكون قول الرجل لينا
ووجهه منبسطا مع البر والفاجر والسني والمبتدع من غير مداهنة ومن غير ان
يتكلم بما يظن انه يرضي مذهبه من منية المفتي **والكذب حرام الا في** اربعة امور **في**
الحرب والقتال **للخدعة** بفتح الخاء المعجمة اي لاجل خدع العدو بان يوهم العدو خلاف ما يريده
وفي الصلح بين اثنين مثلا **وفي ارضاء الاهل** اي ارضاء الرجل اهله اي زوجته **وفي رفع**
الظالم اي منعه **عن الظلم** وفي التحفة وفي دفع ظلم الظالم عن المظلوم وفي الهدية لانا امرنا
بزواله انتهى وفي الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلح الكذب الا في ثلاث في الصلح بين
اثنين وفي القتال وفي ارضاء الرجل اهله ورفع الظلم عن الظالم من باب الصلح انتهى يعني انه
غير مذكور في الحديث الا انه ملحق بما فيه من الصلح بين اثنين ومن هنا يظهر وجه التاخير
فتدبر ثم المفهوم من الاستثناء عدم الحرمة وهو يصدق بالجواز وبه صرح في البزازية حيث قال الكذب
يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته انتهى وفي بعض المعتبرات ومن الكذب
الذي لا يوجب الفسق ما جرت العادة به في المبالغة كقوله قلت لك كذا مائة مرة فان قاله مرات
فليس المبالغة عادة فلا اثم وان قاله مرة مثلا كان كذبا وفي مجمع الفتاوى ان الكذب يباح لاحياء
حقه ولرفع الظلم عن نفسه كالشفيع يعلم بالبيع في جوف الليل فاذا اصبح يشهد ويقول علمت الآن
وكذا الصغيرة تبلغ في جوف الليل وتختار نفسها فان اصبحت تشهد وتقول رايت الدم الآن وفي شرح
البخاري للعيني في باب شراء المملوك من الحربي في حديث قتيبة عن الليث بن سعد ما نصه وفيه اي
الحديث جواز الحيلة للتخلص من الظلمة بل اذا علم انه لا يتخلص الا بالكذب جاز له الكذب الصريح
وقد يجب في بعض الصور بالاتفاق ككونه ينجي نبيا او وليا ممن يريد قتله ظلما او نجاة
المسلمين من عدوهم قال الفقهاء لو طلب ظالم وديعة لانسان لياخذها غصبا وجب على المودع
الانكار والكذب في انه لا يعلم موضعها انتهى فليحفظ من حاشية السيد الحموي للاشباه و
الكذب منه ما يباح ومنه ما يندب ومنه ما يجب وضابط ذلك ان الكلام وسيلة الى المقصود فكل
مقصود محمود ان امكن التوصل اليه بالصدق فالكذب فيه حرام والا فهو مباح ان كان المقصود
مباحا ومندوب ان كان مندوبا وواجب ان كان واجبا من تفسير محي بن علان وقد مثله
في منهاج القاصدين لابن الجوزي **ويكره التعريض به** اي بالكذب يعني فيما سوى الاربعة المتقدمة
كقولك لرجل كل فيقول اكلت يعني امس لانه كذب في الظاهر وقيل لا باس به لانه صادق

في قصده كما في الاختيار وفي التحفة مع الهدية فان عرض بالكذب اي تكلم الكذب بالتعريض لا
بالتصريح بغير ضرورة اي حاجة قيل يحرم التعريض به ايضا لانه كذب في الظاهر وقيل لا يحرم
لانه صادق في قصده مثلا ان تقول له اي لانسان كل معنا فيقول اكلت يعني به اي يقوله اكلت الاكل
بالامس انتهى **الا لحاجة** كما اذا كان صاحب الطعام بخيلا او الطعام طعام رياء مثلا في الصورة
المتقدمة وكما اذا جاء الى الباب من يريد الدخول على صاحب البيت ولا مصلحة له في صحبته فيقول
الخادم ليس هو هنا مشيرا الى قرب الباب وكان بعض السلف يامر خادمه بذلك ثم ذكر صاحب
الملتقى التعريض في مقابلة الكذب برفع قول من قال المراد بالكذب في الصور المذكورة هو
التعريض وهو الحلال عند الحاجة واما الكذب فلا يحل بحال ولا ريب ان المتون تقدم على
الشروح وهي تقدم على الفتاوى ولذلك ضعفه سيدنا البركوي في طريقته والله اعلم قال
في البزازية يجوز الكذب في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته قال
في الذخيرة اراد به المعاريض لا الكذب الخالص انتهى وفي المبسوط في اواخر كتاب الحيل وذكر
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال في معاريض الكلام ما يغني المسلم عن الكذب
قال وفيه دليل على انه لا بأس باستعمال المعاريض للتحرز عن الكذب فان الكذب حرام لا رخصة
فيه والذي روته بنت عقبة بن ابي مُعيط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الكذب
في ثلثة مواضع في الرجل يصلح بين الناس والرجل يكذب لامرأته والكذب في الحرب تأويله
استعمال معاريض الكلام فان صريح الكذب لا يحل هنا كما لا يحل في غيره من المواضع انتهى من
تنوير البصائر على الاشباه والنظائر ولنسق ما هو مقصودنا من كلام الطريقة وهو
ان الكذب يكون في ثلث وما في معناها فقد اخرج الترمذي عن اسماء بنت يزيد رضي الله عنها
انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل الكذب الا في ثلث رجل كذب امرأته ليرضيها و
رجل كذب في الحرب فان الحرب خدعة ورجل كذب بين المسلمين ليصلح بينهما وزاد في
رواية ابي داود عن ام كلثوم رضي الله عنها والمرأة تحدث زوجها والحق بهذه الثلث دفع
ظلم الظالم واحياء الحق كما في خيار البلوغ تقول في النهار بلغت الان وفسخت النكاح مع انها
بلغت بالليل قيل ومنه الوعد والوعيد الكاذبان للصبي اذا لم يرغب في المكتب والانكار لستر
العيب ومعصية نفسه وجنايته على غيره لتطييب قلبه وهذا من الصلح وقيل المباح في هذه
المواضع التعريض وهو ارادة غير الظاهر المتبادر من الكلام ولابد من احتماله المراد بحسب
اللغة ولا يكفي مجرد النية وهو جائز عند الحاجة كما في الصور السابقة عن عمر رضي الله عنه ان
في المعاريض لمندوحة ويكره بدونها واما الكذب فحرام لا يحل بحال ومن التعريض تفخيم الكلام
بلعل وعسى عن النبي صلى الله عليه وسلم المخرج من الكذب اربع ان شاء الله وما شاء الله
ولعله ولعل وعسى كذا في التتارخانية ومن التعريض ان تقول اشتريت هذا بخمسة مثلا وقد
اشتريته بستة لان القليل موجود في الكثير فلا يكون كذبا وقد يكون ذكر العدد كناية عن
الكثرة فلا يراد خصوصه كما تقول دعوتك سبعين مرة او مائة او الفا فلا يكون كذبا اذا
لم يبلغ عدد دعوتك الى حد هذه ولكن عرفت بين الناس كثيرا انتهى **ولا غيبة لظالم**
يؤذي الناس بقوله وفعله كما في الاختيار يعني لا يكون ذكره بما فيه في غيبته غيبة منهي عنه قال
في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس **ولا اثم في السعي به**
اي بالظالم الى السلطان ليزجره لانه من باب النهي عن المنكر ومنع الظلم كما في الاختيار

كما في الاختيار بل يثاب بهذا للتعليل المذكور كما في هدية الصعلوك **ولا غيبة الا لمعلوم** فلو ذكر
واحدا من جماعة لا بعينه بما فيه لا يكون غيبة كما في هدية الصعلوك ومفهومه كما مر انه لا غيبة لمجهول وفرع
عليه بقوله **فاغتياب اهل قرية** اي ذكرهم بما فيهم في غيبتهم **ليس بغيبة** منهي عنه فلو اغتاب
اهل بلدة او قرية لا يكون غيبة لان المراد مجهول فصار كالقذف كما في هدية الصعلوك وكذا في الا
الاختيار اذا كان الرجل يصوم ويصلي ويضر الناس بيده ولسانه فذكره بما فيه ليس بغيبة حتى
لو اخبر السلطان بذلك ليزجره لا اثم عليه وقالوا ان علم ان اباه يقدر على منعه اعلمه ولو بكتابة
والا لا كيلا تقع العداوة وتمامه في الدرر وكذا لو ذكر مساوي اخيه على وجه الاهتمام لا يكون
غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب ولو اغتاب اهل قرية ليس بغيبة لانه لا يريد به
كلهم بل بعضهم وهو مجهول كما في الخانية فتباح غيبة مجهول ومتظاهر بقبيح والعاهر و
كسوء اعتقاد تحذيرا منه ولشكوى ظلامته للحاكم كما في شرح الوهبانية وكما يكون الغيبة
باللسان صريحا تكون ايضا بالفعل وبالتعريض وبالكتابة وبالحركة وبالرمز وبغمز العين
والاشارة باليد وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت
عائشة رضي الله عنها دخلت علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدي اي قصيرة فقال صلى الله
عليه وسلم اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة كان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل اقبح لانه اعظم
في التصوير والتفهيم ومن الغيبة ان يقول بعض من مر بنا اليوم او بعض من رأيناه اذا كان
المخاطب يفهم شخصا معينا لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم واما اذا لم يفهم بعينه جاز
وتمامه في شرح الشرعة وفيها الغيبة ان تصف اخاك حال كونه غائبا بوصف يكرهه اذا
سمعه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون
ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارأيت ان كان في اخي ما اقول قال
ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته واذا لم تبلغه يكفيه الندم والا
شرط بيان كل ما اغتاب به من التنوير وشرح الدرر واما اذا كانت المظالم في الاعراض كالقذف و
الغيبة فيجب في التوبة عنها مع ما قدمنا في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم
فان تعذر ذلك فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من
حق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر الله والمرجو من
فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد كريم رؤف رحيم وفي روضة العلماء
الولي اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يعفو عنه خصمه قلت
ولعل هذا معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس في توبة
المغتابين هل تجوز من غير ان يتحلل من صاحبه قال بعضهم تجوز وقال بعضهم لا تجوز وهو عندنا على
وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يتحلل منه وان لم يبلغ
فيستغفر الله ويعزم ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سألت ابا يحيى فقلت له اذا تاب
صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب فيه هل تنفعه توبته قال نعم تنفعه توبته فانه تاب قبل
ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان
بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب فيه بما
لحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه
انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب فيه بغيبته مطلقا

اما اذا قال بهتانا بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلثة مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك والثاني ان يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله في حل منه والثالث ان يتوب كما سبق في حقوق الله تع فليس شيء من العصيان اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلني في حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب به فيه منع ابن العجمي لا يعلم بها الا علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا كما سبق انه هل يكفيه كونه او ديانة ثم يجب لصاحب الغيبة ان يبرئه منها ليخلص اخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفي القنية تصافح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة المكي يجب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الاخر منهم فيحصل التقاص بينهم من شرح الفقه الاكبر للشيخ على القاري واذا بلغت الغيبة المغتاب فيه فلا يتم التوبة عنها الا بالاستحلال وان لم تبلغ تكفيه التوبة والاستغفار له ولمن اغتابه وهذا التفصيل هو الذي اختاره ابو الليث وهو الاصح وعند البعض يحتاج الى الاستحلال مطلقا وعند بعضهم لا مطلقا بل تكفيه التوبة والاستغفار ثم اعلم انه لا بد لمن اغتيب عنده رجل او بهت ان ينصره ويرد عنه اخرج ابن ابي الدنيا عن جابر رضي الله عنه مرفوعا من نصر اخاه المسلم بالغيب نصره الله تع في الدنيا والاخرة واخرج ابو الشيخ عن انس رضي الله عنه مرفوعا من اغتيب عنده اخوه المسلم فلم ينصره وهو يستطيع نصره ادركه اثمه في الدنيا والاخرة كذا في الطريقة المحمدية وقال بعضهم غيبة العلماء كبيرة وقد قيل من اطلق لسانه في العلماء بالثلب ابتلاه الله بموت القلب من موضوعات الشيخ على القاري وقال الامام الحافظ ابو القاسم علي ابن عساكر رحمهم رحمه الله لحوم العلماء مسمومة وهتك استار منتقصيهم معلومة وقال ايضا لحوم العلماء سم من شمها مرض ومن ذاقها مات من عقد الجمان **ويحرم اللعب** بفتح ثم كسر قال صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن ادم حرام الا ثلاثا ملاعبة الرجل مع امرأته ورميه عن قوسه وتأديبه فرسه ولانه قامر عليه فهو ميسر والا فهو عبث واللهو حرام وقال عليه السلام لست من دد ولا الدد مني اي اللعب وقال عليه السلام ما الهاك عن ذكر الله تع فهو ميسر وهذا اللعب مما يلهي عن الجمع والجماعات فيكون حراما من الاختيار **بالنرد** بفتح النون وسكون الراء لعبة معروفة وهو معرب كما في المصباح نرد معروف اوضعه اردشير بن بابك ملك الفرس وفي رسالة الكبائر والصغائر لمولانا ابن نجيم صاحب البحر من الكبائر اللعب بالنرد والمنقلة وكل لهو مجمع على تحريمه **و بالشطرنج** بكسر اوله ويهمل ولا يفتح الا نادرا من الدر المختار قال في المجمع ونحرم الشطرنج مطلقا وقال في شرحه اي قمارا ولا انتهى وقال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ الخاطر وتذكية الافهام وهو محكي عن الشافعي من الهداية واباحه الشافعي وابو يوسف في رواية ونظمها شارح الوهبانية فقال ولا باس بالشطرنج وهي رواية عن الحبر قاضي الشرق والغرب تؤثر وهذا اذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخل بواجب والا فهو حرام بالاجماع من الدر المختار ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من لعب بالشطرنج والنردشير فكانما غمس يده في دم الخنزير ولانه نوع لعب يصد عن ذكر الله تع وعن الجمع والجماعات فيكون حراما لقوله صلى الله عليه وسلم ما الهاك عن ذكر الله فهو ميسر ثم ان قامر به تسقط عدالته به وان لم يقامر لا تسقط لانه متاول فيه وكره ابو يوسف ومحمد التسليم تحذيرا لهم ولم ير ابو حنيفة

مطلب اطلاق اللسان في العلماء

مطلب شطرنج

ابو حنيفة رضي الله عنه به باسا ليشغلهم عما هم فيه من الهداية وعن علي رضي الله عنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فلم يسلم عليهم وقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وعن ابن عمر رضي الله عنه مثله من الاختيار وكره وحرم اللعب وهو ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين فاشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهذب وفي زين العرب يقال الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج معرب شش رنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التخليص والمزين وغيره انه لو قال الله هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم في الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرام بالاثار والقياس وفي نوادر الشافعية انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي حياة مهم انه بلا اصل صار كبيرة وفي بعض تهم لا ترد شهادته ان لعب به في الاحايين برة وفي روضتهم من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم كذا في المختصر وشرحه للقهستاني وان اردت تفصيل المقام الواجب الاهتمام لان التعبين المذكورين مما ابتلي به كثير من اخيار الاناسي واعيان الاقوام فاعلم انه قال في الجامع تفصيلا فالنرد تحريمه بالاجماع لما روى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وعن سليمان ابن بريدة عن ابيه رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لعب بالنردشير فانما غمس يده في لحم الخنزير ودمه واما الشطرنج فان قامر به فهو حرام بالاجماع لان الله تع حرم القمار وان لم يقامر به فكذلك عندنا خلافا للشافعي وحجتنا عليه انه عبث وهو حرام لقوله تع افحسبتم انما خلقناكم عبثا وايضا انه لهو سوى الثلث التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون حراما وقد يدل على حرمته صريحا ما ثبت عن علي وابن عمر رضي الله عنهم من تشبيه عاملهم بعمل عبدة الاوثان وفي الكشف عن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر وايضا انه يلهو بصاحبه عن الجمع والجماعات وهل رايت صاحب شطرنج يصلي فضلا عن الجماعة فمن اباحه فقد اعان الشيطان على الاسلام والمسلمين وقد اورد الامام الاخفشي في كتاب الامالي باسناده الى حبة بن مسلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليها كالاكل لحم الخنزير ثم اللاعب به ان قامر لم تقبل شهادته والا تقبل لانه متاول فيه كذا في حاشية مولانا اخي وقال العلماء لا ترى شطرنجيا غنيا الا بخيلا ولا فقيرا الا طفيليا ولا تجد نادرة باردة الا على الشطرنج واحتضر شطرنجي وهو يقول شاه مات فمات بما يجيء به الاوقات ونفي الشهادة والانابة العياذ بالله تع من البدع المهوسات يعني كان شاغلا عن ذكر الله تع والطاعات من اولياء الشيخ علي دده قلت ومن هذا يعلم موقع قول المص ويحرم خلافا لما قاله الشارح والباقاني وقول المص ويحرم منظور فيه الحق سلمه لما ذكر في الاصول والفروع انتهى على ان التعبير عن المكروه تحريما بالحرام واقع كثيرا وفي المنح عند قوله وكره الشطرنج المراد هنا بالكراهة التحريم عبر في المجمع بالحرمة ليفيد ان الكراهة للتحريم انتهى **و بالاربعة عشر** كذا في الهداية وتخفيف الملوك في الكفاية قيل هو شيء يستعمله اليهود وفي شرح الباقاني هو لعب يستعمله اليهود وقاله ابو الليث

وفي هدية الصعلوك هو بالتركي توتوبه **ويحرم كل لهو** قال عليه السلام لهو المؤمن باطل الا الثلث تأديبه لفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله كما في الهداية وفي الدر المختار ذكره كل لهو لقوله صلى الله عليه وسلم كل لهو المسلم حرام الا ثلثة ملاعبته باهله وتاديبه لفرسه ومناضلته لقوسه وفي تحفة الملوك وكل لهو حرام الا المناضلة والمسابقة بالخيل وملاعبة الرجل بالاهل انتهى وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح النقاية والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه في الفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والشرنا والبوق وما يقال له بالفارسية سفيد مهره فانها كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر واما بجهة فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي ينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات كذا في القهستاني

سئل عن ضرب الطبل هل يجوز وعن الاستماع اليه هل يجوز فقال لا الا ان يكون ذلك لاعلان النكاح او الاذن هاب العود للعرق او الاعلان المحاربة من واقعة الزاهد وكذا يجوز طبل الحاج والقافلة كما في الطريقة تأمت وسيأتي حكم الاستماع ان شاء الله والاقرب ان يفسر اللهو المحرم بما استقبحه العقلاء وحكي عن النهاية فخرج ما ورد به حديث لهو المؤمن من باطل الا في ثلث تأديبه فرسه ورميه عن قوسه وملاعبته مع اهله قال حجة الاسلام الغزالي ويلحق بها غيرها كالتفرج في البساتين وسماع اصوات الطيور وغيرها مما يلهو به الانسان وليس بحرام ومن اللهو المحرم التعجب بالقرب كما في شرح ابو هبانية وقال المحقق الكمال ان الطابع في بلادنا كما يتردد في حرمته بقماره وبروته انتهى ومنه يعلم حرمة اتخاذ المساخر والمقلدين من الناس وحرمة المحتالين وخيال الظل بالطريق الاولى واما الرقص فقد جزم باحته الغزالي والحليمي وامام الحرمين والنووي في المنهاج اذا لم يكن فيه تكسر وتثني كفعل المخنث وطائفة جوزه لارباب الاحوال وكرهوه لغيرهم وبعض الصوفية جوزه ان اشار به شيخ والا فلا وفي حاوي الفتاوي للسيوطي انه وجد في الحديث رقص جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم مما قال له اشبهت خلقي وخلقي وذلك من لذة هذا الخطاب ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم فكان اصلا في رقص الصوفية انتهى ومنه يظهر ما في البزازية من ان مستحل الرقص كافر لا معول عليه واما الغناء فممن جوزه الماوردي والخطابي والروياني وصاحب المحيط من كتابه ستة الدين التلهي بالنقود حرام كما في البحر عن البدايع **ويكره استخدام الخصيان** بضم الخاء المعجمة جمع خصي كما في المصباح والملتقط وله جمع اخر هو خصية كما في الملتقط لانه تحريض على الخصاء المنهي عنه لكونه مثلة كما في الاختيار وعبارة الهداية لان الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الصنيع وهو مثلة محرمة وعبارة لا

ضرب الطبل

وعبارة الصدر وابن الكمال لانه حث على خصاء الانسان وهو غير جائز قلت ويظهر من المسالة حرمة خصاء الانسان وسيأتي حكم اخصاء الحيوان ويكره استخدام الخصيان وتملكهم وكسبهم حيث لمخالطة النساء واخصاؤهم حرام واثم عظيم من الحاوي القدسي قال الامام رضي الله عنه لعلهم يستخدموا لما اخصوهم من البزازية ولا يجوز ثقب اذان البنين ولا بأس بثقب اذان البنات من الحاوي القدسي والاصل فيه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال وقعت وحشة بين سارة وهاجر فتغيظت سارة على هاجر وقالت لئن ظفرت بها قطعت عضوين منها فارسل الله تعالى جبريل عليه السلام الى ابراهيم عليه السلام يامره ان يصلح بينهما فكلم ابراهيم عليه السلام بينهما فقالت سارة ما حيلة يميني فاوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان يأمر سارة حتى تثقب اذني هاجر فمن ثم تثقب الاذان للنساء من الظهيرية **ويكره وصل الشعر بشعر ادمي** في المختار والاختيار ووصل الشعر بشعر الادمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والموشرة والنامصة والمتنمصة فالواصلة التي تصل شعرها بشعر الغير او التي تصل بشعرها شعر اخرى زورا والمستوصلة التي تفعل لها ذلك بطلبها والواشمة التي تشم في الوجه والذراع وهو ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيل فيزرق والمستوشمة التي يفعل بها ذلك بطلبها والواشرة التي تفلج اسنانها اي تحددها وترقق اطرافها تفعله العجوز تتشبه بالشواب والموشرة التي يفعل بها ذلك بامرها والنامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي يفعل بها ذلك من الاختيار وكره ابو حنيفة رضي الله عنه اعادة السن المبانة وروي عنه جواز اعادتها لان العظم لا يموت وبه ناخذ من الحاوي القدسي **ويكره قوله في الدعاء** اي قول الحالف في دعائه الى الله تعالى **اسالك بمعقد العز** بكون عين مهملة وكسر قاف اي بمكان عقد العز اي بمكان عقد به العز حال كونه **من عرشك** والمراد انه محل ظهور كمال عز الله وعظمته **خلافا لابي يوسف** فانه لم يكره ذلك ويكره ان يقول الرجل في دعائه اسالك بمقعد العز من عرشك وللمسالة عبارتان هذه ومقعد العز ولا ريب في كراهية الثانية لانه من القعود وكذا الاولى لانه يوهم تعلق العز بالعرش وهو محدث والله تعالى بجميع صفاته قديم وعن ابي يوسف انه لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم روي انه كان من دعائه اللهم اني اسالك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع من الهداية ويجيز الدعاء بمعقد العز من العرش وكيفية من المجمع للمسالة عبارتان احديهما اسالك بمعقد العز من عرشك والاخرى بمقعد العز من عرشك وهذه يكره بلا خلاف لانه من القعود والاولى مكروهة عندهما لايهام تعلق العز بالعرش والعرش محدث وهو تعالى بصفاته قديم وعن ابي يوسف لا بأس به وبه اخذ ابو الليث لان الدعاء بهذا اللفظ ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم من شرح الملتقى وكره قوله في دعائه بمقعد العز من عرشك ولو بتقديم العين وعن ابي يوسف لا بأس به وبه اخذ ابو الليث للاثر والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعي ولا يثبت التشابه

ويكره وصل شعر بني ادم بالشعر
ولا يكره وصل شعر غير بني ادم
من الحاوي

الا بالقطعي من الدر المختار ويحرم قوله في الدعاء اسالك بمقعد العز بتقديم القاف من
عرشك لانه يوهم قعوده على العرش وذلك مستحيل على الله تعالى وكذا قوله اسالك
بمعقد العز من عرشك بتقديم العين لانه يوهم تعلق عزه بالعرش وهو محدث والله
المتعلق به يكون حادثا والله تعالى بجميع صفاته قديم وفي شرح المجمع تقديم القاف على
العين تصحيف يؤدي الى الكفر من التحفة وفي الهداية قوله بمعقد العز بتقديم العين
وتاخير القاف من العقد وهو المعروف في هذا الدعاء وفيه الخلاف المذكور بينهما
وبين ابي يوسف واما العكس فمكروه بالاتفاق لاشتقاقه من القعود المنبئ عن المكان
لان المراد من القعود هو التمكن على العرش وذلك قول المجسمة وهو قول باطل من
حاشية مولانا اخي قلت ومن كان تعين ضبط لفظ المعقد في كلام الملتقى بتقديم العين
المهملة وتاخير القاف لكنه خلاف ابي يوسف ولا يجوز ان يقرا فيه بتقديم القاف و
تاخيرها العين لانه لا خلاف فيه لابي يوسف بل هو مكروه اتفاقا فاغتنم ذلك روي عن
ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى ثنتي عشرة ركعة في
ليل او نهار وقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة وتشهد في كل ركعتين وسلم ثم سجد بعد
التشهد من الركعتين الاخيرتين قبل السلام وقرا فاتحة الكتاب سبع مرات وقال لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات
ثم قال اللهم اني اسالك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم
وجدك الاعلى وكلماتك التامة ان تقضي حاجتي ثم سال حاجته ثم رفع راسه وسلم يمينا و
شمالا فان الله يقضي حاجته ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تعلموها السفهاء لانها دعوة
مستجابة والاحوط ما ذكر في الكتاب هذا من شرح جامع الصغير لقاضي خان والتمرتاشي
والمحبوبي من النهاية قال الجزري في حصن الحصين بعد ذكره ما ذكر في شرح الهداية
بعينه ذكره البيهقي وصاحب الترغيب والترهيب انه جرب فوجد سببا لقضاء الحاجة
قلت ورويناه في كتاب الدعاء للامام الواحدي وفي سنده غير واحد من اهل العلم ذكر
انه جربه فوجده كذلك انتهى ويكره قوله في دعائه الى الله اسالك بحق انبيائك و
حق رسلك كذا في الهداية تاكيد على القول بالترادف وترقي على القول باخصية الرسول قال
في الهداية لانه لا حق للمخلوق على الخالق وفي المخلد ويكره ان يدعو الله الا به وفي الاختيار
فلا يقول بفلان او بملائكتك ونحو ذلك لانه لا حق للمخلوق على الخالق وفي التنوير وشرحه
البد ويكره قوله بحق رسلك وانبيائك واوليائك او بحق البيت او بحق المشعر الحرام لانه لا حق
للخلق على الخالق تعالى انتهى ويكره ان يقال في الدعاء بحق فلان وبحق محمد عليه السلام لانه لا حق
لمخلوق لاحد على الله تعالى وفي بعض النسخ قال لا ينبغي ان يقول بلا ذكر لفظة الكراهية ويقول
مكان بحق بحرمة اي بحرمة محمد عليه السلام من البزازية ويقول بحرمة محمد او بحرمة الست
ونحوهما من هدية الصعلوك قلت ان لم يكن لمحمد صلى الله عليه وسلم حق على الله فله حق عظيم
على امته ففي ايمان الخلاصة والبزازية بحقه عليه السلام لا يكون يمينا لكن حقه عليه السلام عظيم
انتهى فليكن المعنى بحق محمد على امته والله اعلم وفي منية المفتي يكره ان يقول في دعائه

مطلب دعوة مستجابة

في دعائه بحق فلان وبحق رسلك وانبيائك كذا ذكره في تجريد ابي الفضل الكرماني وجاء
في الاثار ما دل على الجواز انتهى وفي حديث رواه الحاكم والبيهقي لما اقترف ادم الخطيئة و
كان قد راى على قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله سال الله بحق محمد ان يغفر له
فقال الله تعالى لو سالتني بحقه في الكل غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اقترف ادم الخطيئة قال يا رب
اسالك بحق محمد لما غفرت لي فقال الله تعالى يا ادم كيف عرفت محمدا ولم اخلقه قال
لانك يا رب لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك رفعت راسي فرايت على
قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انك لم تضف الى اسمك الا
احب الخلق اليك فقال الله تعالى صدقت يا ادم انه لاحب الخلق الي وان سالتني بحقه
فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك رواه البيهقي في دلائله والحاكم وصححه وذكره
الطبراني وزاد فيه وهو اخر الانبياء من ذريتك من شرح البردة الشريفة للمقدسي
الحق قد يكون صفة مشبهة وقد يكون مصدرا كما في هذا الدعاء اللهم اني اسالك بحق رسلك
المعنى بحقية رسالتك من حاشية شرح المشارق لدرويش على حق الشيء يحق بكسرها بالكسر
حقا اي وجب من المنتخب الحق خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء من بابي ضرب
وقتل اذا وجب وثبت من المصباح واستماع الملاهي حرام كالضرب بالقضيب والدف
والمزمار وغير ذلك قال صلى الله عليه وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها
فسق والتلذذ بها من الكفر الحديث خرج مخرج التشديد وتغليظ الذنب فان سمع بغتة
يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لما روي انه عليه السلام ادخل اصبعيه في اذنيه لئلا
يسمع صوت الشبابة من الاختيار استماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك حرام ان
سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي
معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما للتغليظ كما في الاختيار او
للاستحلال كما في النهاية وجامع القهستاني وقد مر عن البزازية انه محمول على كفران نعمة الاذنين
لصرفهما الى غير ما خلقتا له والله اعلم ويكره تعشير المصحف اي جعل العواشر فيه كما في الملتقط
ويقال انه في القران ستمائة عاشرة وثلاثة وعشرين عاشرة كما في الجوهرة ونقطه بفتح النون
كما في المسكين اي اظهار اعرابه كما في الدر المختار لقول ابن مسعود رضي الله عنه وغيره من الصحابة
رضي الله عنهم جردوا المصاحف ويروى جردوا القران والتعشير والنقط ليس من القران
فيكون منهيا عنه كما في الاختيار الا للعجم غير العرب فانه اي تعشير المصحف ونقطه لهم
حسن لعجزهم عن تعلم القران من غير وضع النقط والتشديد والحركات ومن غير التعشير
كما في هدية الصعلوك وبالتعشير تحفظ الاي وبالنقط يحفظ الاعراب فكانا حسنين كما في
المسكين وعلى هذا لا باس بكتابة اسامي السور وعدد الاي وعلامات الوقف ونحوها فهي بدعة
حسنة كما في الدر المختار ولا باس بتحليته بحاء مهملة اي تزيين المصحف بماء الذهب و
نحوه لانه تعظيم له كذا في المختار والهداية وغيرها وقال العيني جاز تحليته بماء الذهب و
اللازورد ونحوها وعند الثلاثة يكره قيل وبه يفتى انتهى ولا باس بدخول الذمي اي
من في امان اهل الاسلام فيتناول المستامن بل ليس كلياتي من قصته وفد ثقيف والله اعلم
المسجد الحرام خلافا للشافعي فانه لم يجوز دخوله المسجد الحرام كما في شرح المجمع وكذا لا باس

بدخوله سائر المساجد خلافا لمالك فانه لم يجوز للذمي كفرد دخوله مسجد كما في شرح المجمع ولنا ما روي
ان ابا سفيان رضي الله عنه دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال كفره وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار فقالت الصحابة رضي الله عنهم قوم انجاس فقال
صلى الله عليه وسلم ليس على الارض من انجاسهم شيء انما انجاسهم في انفسهم وهذا لان الخبث في
اعتقاد الكافر فلا يؤدي الى تلويث المسجد كما في شرح الوقاية ولا بأس بان يدخل اهل الذمة المسجد
الحرام وقال الثلاث فيكره ذلك وقال مالك يكره في كل مسجد ولك في قوله تعالى انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن جنابة لانه لا يغتسل اغتسالا
يخرجه عنها والجنب يجنب المسجد وبهذا يحتج مالك والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد
ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان الخبث في اعتقاده
فلا يؤدي الى تلويث المسجد والاية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء او طائفين عراة كما
كانت عادتهم في الجاهلية من الهداية وتأويل الاية انهم لا يدخلون مستولين او طائفين
عراة كما كانت عادتهم من الاختيار رد كان وفد ثقيف وكانوا كفارا قدموا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامر بان يضرب لهم خيمة في وسط المسجد الحرام فنزلوا فيه فقيل انهم انجاس
يا رسول الله فقال ان نجاستهم في انفسهم لا على الارض والاية وردت فيهم حيث كانوا يطوفون
عراة ويتكلمون بالفواحش فالنهي لذلك لا لمنع الدخول من شرح المجمع لمصنفه وجاز
دخول الذمي مسجدا مطلقا وكرهه مالك مطلقا وكرهه محمد وانا في واحمد في المسجد الحرام
قلنا النهي تكويني لا تكليفي وقد حددوا عبورها بسبيل جنبا وحمله لا يقربوا لا يحجوا
ولا يعتمروا عراة بعد عامهم هذا عام تسع حين امر الصديق رضي الله عنه ونادى علي
رضي الله عنه على بعيره بسورة براءة وقال الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوف عريانا
رواه الشيخان وغيرهما فليحفظ قلت ولا تغفل تنبيه ما مر في فصل الجزية من الدر المختار
وذكر فيه واما دخوله المسجد فذكر في السير المنع وفي الجامع الصغير عدمه والسير الكبير اخر تصنيف
محمد رحمه الله فالظاهر انه اورد فيه ما استقر عليه الحال ويمنعون من استيطان مكة والمدينة
لانهما من ارض العرب وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض العرب دينان ولو دخل للتجارة جاز
ولا يطيل كما في شرح الوهبانية للشرنبلالي انتهى **ولا بأس ايضا بعيادته** اي عيادة المسلم الذمي
وهي بكسر العين المهملة وبتحتية منقلبة عن واو مصدر عاد فلان مريضا في الملتقط عدت المريض
اعوده عيادة بكسر وفي المصباح عدت المريض زرته وفي الاختري العيادة بالكسر خسته صورة و...
ولا بأس بعيادة اليهودي والنصراني لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك وقد صح ان النبي صلى الله
عليه وسلم عاد يهوديا مرض بجواره من الهداية وقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر المريض
الى ابيه اليهودي فقال له ابوه اجبه فاجابه بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم
مات فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار من الكفاية وجاز عيادة
الذمي بالاجماع وفي عيادة المجوسي قولان وجاز عيادة فاسق على الاصح لانه مسلم والعيادة من
حقوق المسلمين من التنوير وشرح الدر ولا بأس بعيادة اليهود والنصارى ولا يحضر جنائزهم
وقبورهم من الحاوي القدسي ولا يبدأ بالسلام على الذمي لان فيه تعظيمه وان كان له حاجة
فلا بأس به ولا بأس برد السلام عليه ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يدعوله بالمغفرة ولو دعا له
بالهداية جاز ولو دعا له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل يجوز لانه

لان فيه عموم نفعا للمسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء له بالعافية واذا
مات كافر يقال لاهله اخلف الله عليك خيرا منه واصلحك اي رزقك ولدا مسلما واصلحك
بالاسلام لان الخيرية به تظهر من حاشية نوح افندي قال اليهودي اطال الله بقاءك رجاء ان
يسلم او يؤدي الجزية عن صغار لا بأس به ولا بأس بضيافة الذمي ولا بأس بطعام المجوسي الا
الذبيحة ولا بأس بهما ملة ذمي فيما لا بد منه من تبيين المفتي **ويجوز اخصاء البهائم** كذا في اكثر
النسخ بكسر الهمزة وفي الاختري الاخصاء خادم ايروب خايه سن جقارمتي والصواب خصاء
البهائم من الكفاية وخصيت الفحل خصاء بالكسر والمد سللت خصييه من الملتقط والمصباح
والمعنى اخراج خصي الحيوانات حتى الهرة واما خصاء الادمي فحرام قيل والفرس وقيدوه
بالمنفعة والا فحرام كما في الدر المختار والاولى ان لا يخصي الفرس كما في الوجيز وجاز خصاء البهائم
لان فيه منفعة البهيمة لما فيه من تسمينها وازالة شماستها من شرح الوقاية قلت ولعل ايثار
الاخصاء على الخصاء لمشاكلة قوله **ويجوز ايضا انزاء الحمير على الخيل** بكسر الهمزة وسكون
النون بعدها زاي افعال من نزا ينزو نزوا ان في المصباح نزا الفحل نزوا من باب قتل ونزا لانا
وثب والاسم النزاء مثل كتاب وغراب يقال ذلك في الحافر والظلف والسباع ويتعدى
بالهمزة والتضعيف فيقال انزاه صاحبه ونزاه تنزية وفي الملتقط نزا وثب وبابه عدا
نزوا بفتحتين ونزا الذكر على الانثى ينزو ونزاء بالكسر والمد وقد جعل الزوزني مصدره
نزوانا ايضا وفي الاختري النزوان بفتحتين اركك ديشيه بنوب جماع اتمك انتهى پس اركك
ديشيه بنوب جماع اتدرمك معناسنه در والمراد انزاء ذكور الحمير على اناث الخيل قال في الهداية
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب البغلة ولو كان هذا الفعل حراما لما ركبه لما فيه من فتح بابه انتهى
كما كره استخدام الخصي لما فيه من فتح باب الخصاء وقد نبه في الدر المختار عن القهستاني على
جواز عكس ما ذكر وهو انزاء ذكور الخيل على اناث الحمير قال نوح افندي وما ورد فيه من
النهي كان لاجل تكثير الخيل انتهى **ويجوز ايضا الحقنة** بضم الحاء المهملة وسكون القاف بعدها نون
اسم من الاحتقان في المصباح حقنت المريض اذا اوصلت الدواء الى باطنه من مخرجه بالمحقنة بالكسر
واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الغرفة من الاغتراف ثم اطلقت على ما يتداوى به انتهى **للرجال و
النساء** وانما تجوز بطاهر **لا بمحرم كالخمر ونحوها** ولا بأس بالحقنة يريد بها التداوي لان التداوي
مباح بالاجماع وقد ورد باباحته الحديث ولا فرق بين الرجال والنساء الا انه لا ينبغي ان يستعمل
المحرم كالخمر ونحوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام من الهداية قوله وقد ورد باباحته اي
باباحة التداوي الحديث وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه قال تداووا عباد الله فان الله تعالى ما
خلق داء الا وقد خلق له دواء الا السام والهرم والامر بالتوكل محمول على التوكل على الله عند اكتساب
الاسباب وعدم الاتكال على الاسباب قال الله تعالى لمريم رضي الله عنها وهزي اليك بجذع النخلة و
الله تعالى قادر على ان يرزقها من غير هز كذا ذكره فخر الاسلام والمحبوبي من الكفاية وجاز
الحقنة للتداوي ولو للرجل بطاهر لا بنجس وكذا لو تداوى لا يجوز الا بطاهر وجوزه في
النهاية بمحرم اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد مباحا يقوم مقامه قلت وفي البزازية
ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفي الحرمة عند العلم بالشفاء دل
عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربها لازالة العطش انتهى من الدر المختار وقد مر
هذا مرارا ولله الحمد والمنة على توفيقه **ولا بأس برزق القاضي** الرزق بكسر الراء اسم

مطلب دخول الذمي مسجدا مطلقا

مطلب تعزية الكافر

للمرزوق كما في المصباح والمصدر هو الرزق بفتح الراء وقد يقام الاسم مقام المصدر ويقال رزق
الامير الجند اي اعطاهم العطاء وارتزق الجند اخذوا ارزاقهم كما في الملتقط ولا بد هنا من
من اعتبار تضمين المتعدي اللازم فالمعنى والله اعلم يكون ارتزاق القاضي واخذه رزقه
من بيت المال لو كان بيت المال حلالا جمع بحق والا لم يحل له اخذه لانه مال الغير فيجب
عليه رده على صاحبه كذا قاله العلامة الزيلعي في الهداية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث
عتاب بن اسيد رضي الله عنه الى مكة وفرض له وبعث عليا رضي الله عنه الى اليمن وفرض له
ولانه محبوس بحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من
اسباب النفقة كما في الوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة انتهى وعن ابي بكر رضي الله
عنه انه كان يأخذ كل يوم درهما وثلثي درهم وعن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ كفايته
كفايته كما في الكفاية وروي ان عليا رضي الله عنه رزق شريحا رضي الله عنه خمسمائة
درهم في كل شهر مكيين واستعمل عمر رضي الله عنه زيد بن ثابت رضي الله عنه على القضاء وفرض
له رزقا وكان ابو بكر رضي الله عنه والخلفاء بعده رضي الله عنهم يأخذون كفايتهم من
بيت المال كما في حاشية نوح افندي **كفاية** اي بقدر ما يكفيه واهله في كل زمان ولو غنيا في
الاصح كما في الدر المختار وذكر الامام ابو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج قال بعث عمر رضي الله
عنه عمار بن ياسر رضي الله عنه على الصلاة والحرب وبعث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
على القضاء وبيت المال وبعث عثمان بن حنيف رضي الله عنه على مساحة الارضين وجعل بينهم
شاة كل يوم شطرها وبطنها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان بن حنيف
انتهى كذا في المحيط ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وقال الزيلعي ويجب على الامام
ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر في ذلك كان الله عليه
حسيبا انتهى من الاشباه والنظائر **بلا شرط** منه ذلك وان كان بشرط لا يحل له اخذه لان
القضاء طاعة فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كسائر الطاعات كما في حاشية نوح افندي وفي الهداية وان
شرطها فهو حرام لانه استيجار على الطاعة ان القضاء طاعة بل افضلها انتهى وهل يكون يجري فيه
كلام المتأخرين فليحرر كما في الدر المختار قلت والله اعلم بل جرى بانه فيها الاولى **ولا بأس
بسفر الامة وام الولد** والمكاتبة والمبعضة **بلا محرم** هذا في زمانهم اما في زماننا فلا
لغلبة اهل الفساد به يفتى كما قاله ابن الكمال من الدر المختار ولا بأس بان تسافر الامة وام
الولد بغير محرم لان الاجانب في حق الاماء فيما يرجع الى النظر والمس بمنزلة المحارم وام
الولد امة لقيام الملك فيها وان امتنع بيعها من الهداية وكذا المكاتبة لانها مملوكة
وكذا معتقة البعض عند ابي حنيفة لانها كالمكاتبة عنده من حاشية نوح افندي **والخلوة
بها** اي بالامة ومن في معناها كما في الجوهرة **قيل تباح** لانها كالمحارم للاجانب وخلوتهم
بمحارمهم تباح فكذا هنا **وقيل لا** تباح وهو المختار لان الشهوة الى الامة الغير كبيرة ولا
كذلك في المحارم كما يفيده الاختيار قال الشارح الباقاني وهو الصحيح وعليه الفتوى
ويكره جعل الراية هي طوق حديد يسمى ساز عظيم يمنع من تحريك الراس كما في المسكين بالتركي
... له **في عنق العبد** وهو معتاد بين الظالمين وقيل لا بأس به في زماننا لغلبة الاباق ولا بأس
بالغل اذا خيف من الاباق من المسكين **لا يكره تقييده** اي جعل رجلي العبد في القيد
حال قيد العبد تحرزا عن التمرد والاباق وهو سنة المسلمين في الفساق من الدر المختار

بالالف من ترشيث العبد

قيد بو تاغي

من الدر المختار **ويكره ان يقرض** شخص **بقالا** مثلا بالتشديد بائع البقل وهو ما ينبته الربيع من
العشب وقيل هو ما لو رعي لم يبق له ساق وقيل هو كل عشبة تنبت من بذر وقيل كل نبات اخضرت له
الارض فهو بقل من الكمال متقطا عن المغرب البقال سبزوات صاتجي اطايب بقول كه ناس الى بر لي
نعناكه نس ومعدنوس كبي بقللم ملا اولنور كما في الاختري **درهما** مثلا **ليأخذ منه** اي المقرض
من البقال **به** اي عوضا بمقابلة الدرهم **ما يحتاج** اي شيئا من البقل يحتاج المقرض اليه **الى
ان يستقرضه** اي يحيط بثمن الماء خوف الدرهم وكره اقراض اي اعطاء بقال كخباز وغيره دراهم
وتحل لخوف هلاكه لو بقي في يده فشرط ان يأخذ متفرقا بذلك ما شاء او لم يشترطه لكن يعلم انه
يدفع لذلك كما في الاشباه لانه قرض جر نفعا وهو بقاء ماله فلو اودعه لم يكره لانه لو هلك
لا يضمن وكذا لو شرط ذلك قبل الاقراض ثم اقرضه لم يكره اتفاقا كما في القهستاني والاشباه
من التنوير وشرح الدر ومعنى المسألة ان رجلا نقد له درهم فخاف لو كان في يده هلك
او يصرف الى حاجة لكن حاجته الى المعاملة مع البقال امس من غيرها كشراء التوابل والملح و
الكبريت وليس له فلوس حتى يشتري بها ما تحتاج له من الحاجة كل ساعة فيعطي الدرهم البقال
لان يأخذ منه ما يحتاج اليه مما ذكر بحاجة جزءا فجزءا حتى يستوفي ما يقابل الدرهم وهذا الفعل منه
مكروه لان حاصل هذا الفعل راجع الى ان يكون قرضا فيه جر نفع وهو مكروه من الكفاية وفي
الاشباه كل قرض جر نفعا حرام وفي فتح القدير لانه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا
رواه الحارث بن ابي اسامة وعن علي رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قرض جر
نفعا فهو ربا انتهى **والسنة** وفي العيني والتنوير عبر بالاستحباب **تقليم الاظافير** يقال
قلمت الظفر اخذت ما طال منه فالقلم اخذ الظفر بالقلمين وبالقلم وهو ما حركه و
قلمت بالتشديد مبالغة وتكثير كما في المصباح واختير التشديد هنا للاضافة الى الاظافير
لانها عشرون فالترتيب من قبيل وغلقت الابواب والاظافير جمع اظفور لغة في
الظفر وليس بجمع له في المصباح الظفر للانسان مذكر وفيه لغات افصحها بضمتين وبها
قرأ السبعة في قوله تعالى حرمنا كل ذي ظفر والثانية الاسكان للتخفيف وقرأ بها الحسن
البصري والجمع اظفار وربما جمع على اظفر مثل ركن واركن والثالثة بكسر الظاء وزان
حمل والرابعة بكسرتين للاتباع وقرئ بهما في الشاذ والخامسة اظفور والجمع اظافير
مثل اسبوع واسابيع وقوله في الصحاح ويجمع الظفر على اظفور سبق قلم وكانه اراد
ويجمع على اظفار فطغى القلم بزيادة واو انتهى الاظافير جمع اظفور لغة في الظفر
من المغرب يعني السنة قطع الاظافير اذا طالت قال في الحاوي القدسي ويستحب تقليم
الظفر اذا كان كنصفه او ربعه انتهى ويستحب قلم اظافيره الا مجاهدا في دار الحرب
فيستحب له توفير شاربه واظفاره يوم الجمعة الاظافير وكونه بعد الصلاة افضل الا اذا كان
اخره اليه تأخيرا فاحشا فيكره لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا وفي الحديث
من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام
كما في الدر وعنه صلى الله عليه وسلم من قلم اظافيره مخالفا لم ير في عينه رمدا ابدا وفي كيفيته كقول
سيدنا علي رضي الله عنه قلموا اظفاركم بالسنة والادب يمينها خوابس يسارها اوخسب
وبيانه وتمامه في مفتاح السعادة وشرح الغزنوية وروي انه صلى الله عليه وسلم بدأ بمسبحة
اليمنى الى الخنصر اليسرى الى الابهام وختم بابهام اليمنى ولم يثبت في اصابع الرجل نص الاولى

مطلب
قلم الاظافير

تقليمها كتخليلها في الوضوء قلت وفي المواهب اللدنية قال الحافظ ابن حجر انه يستحب كيف ما احتاج اليه ولم يثبت في كيفيته شيء ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه وسلم وما يعزى من النظم في ذلك للامام علي رضي الله عنه ثم لابن حجر قال شيخنا انه باطل من الدر المختار قص الاظفار ولم يثبت في كيفيته ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء قال السخاوي وما يعزى من النظم لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ولشيخنا ابن حجر فباطل عنهما من موضوعات الشيخ علي القاري **والسنة ايضا نتف الابط** النتف بنون مفتوحة ومثناة فوقية ساكنة بعدها فاء بالتركي يولمق ودرمك كما في الاختري نتف الشعر من باب ضرب ونتف الشعور بالتشديد للمبالغة للكثرة من الملتقط والاختري ولم يقل وتنتيف الاباط لانه ليس لشخص الا ابطان فاللام للجنس والابط بكسر الهمزة وسكون الموحدة بعدها طاء مهملة قال في المصباح الابط ما تحت الجناح ويذكر ويؤنث ويزعم بعض المتأخرين ان كسر الباء لغة وهو غير ثابت انتهى الابط بكسرتين قولتق وسكون با يله دخي لغتدر من الاختري والابط بسكون الباء معروفة من المغرب الابط بالكسر وسكون الباء ما تحت الجناح من الملتقط وهذا الاختصار يدل على ان كسر الباء ليس لغة فيه فالحق مع صاحب المصباح وان في كلام الاختري نظرا من الوجهين جعله الكسر ثابتا وجعله اصيلا والسكون لغة والله اعلم والمراد نتف شعر الابطين اذا صار قدر الشعير كما يؤخذ مما سيأتي في العانة قال في الاختيار والسنة النتف في الابط ولا بأس بالحلق انتهى **والسنة ايضا حلق العانة** الحلق بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها قاف بالتركي تراش اتمك والعانة بعين مهملة بعدها الف منقلبة من الواو بعدها نون مفتوحة مخففة اصلها عونة بفتح الواو وقال في المصباح والعانة في تقدير فعلة بفتح العين وفيها اختلاف فقال الازهري وجماعة هي منبت الشعر فوق قبل المرأة وذكر الرجل والشعر النابت عليهما يقال له الشب والشعرة وقال ابن فارس في موضع هي الاسب وقال الجوهري شعر الركب وقال ابن السكيت وابن الاعرابي استعان نحو استحد حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر النابت وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة بني قريظة من كان له عانة شعر فاقتلوه ظاهره دليل لهذا القول وصاحب القول الاول يقول الاصل من كان له شعر عانة فحذف للعلم به انتهى وقال في المغرب في حديث بني قريظة من كانت له عانة فاقتلوه هي الشعر النابت فوق الفرج وتصغيرها عوينة وقيل هي المنبت وانما اسم النابت الشعرة بالكسر وهو الصواب عن الازهري وح يكون في الحديث توسع ومعناه ان من دل الاستنبات على بلوغه فاقتلوه انتهى والمراد ههنا ازالة الشعرة عن منبتها باستعمال الحديد وقد مر في اوائل الكتاب بيان السنة فليراجع قال في الاختيار ويبتدئ في حلق العانة من تحت السرة انتهى وقال في الحاوي القدسي حلق العانة من تحت السرة اذا صار قدر الشعر كالشعير مستحب انتهى وفي الوجيز والسنة في حلق العانة ان يبتدئ من تحت السرة انتهى قلت وعطف قوله **والشارب** على العانة دليل على ان المراد بالعانة الشعر فتدبر اي والسنة ايضا حلق الشارب وقد مر بيانه في اوائل الكتاب واذا كان حلق الشارب سنة فهو احسن **وقصه** اي قص الشارب **حسن** وان لم يكن سنة وما ذكره المص من قوله والسنة الخ ماخوذ من المختار وقال في الاختيار قال الطحاوي في شرح الاثار قص الشارب حسن وهو ان يأخذه حتى ينتقص

حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا وقال والحلق سنة وهو احسن من القص انتهى وجزم الشرنبلالي والباقاني بان قول اصحابنا ان الحلق سنة وهو افضل انتهى ومن الغريب ما في المضمرات وذكر الطحاوي ان حلق الشارب سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلاثة وهو مكروه وهو الاصح وما في المجتبى وحلق الشارب بدعة وقيل سنة انتهى واخرج البزار بسند حسن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل الشرك يعفون شواربهم ويحفون لحاهم فخالفوهم فاعفوا اللحى واحفوا الشوارب قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ورد الخبر بلفظ القص في اكثر الاحاديث وورد بلفظ الحلق في رواية النسائي وورد بلفظ جزوا عند مسلم وبلفظ احفوا وبلفظ انهكوا وكل هذه الالفاظ يدل على ان المطلوب المبالغة في الازالة لان الجز وهو بالجيم والزاي الثقيلة قص الشعر والصوف الى ان يبلغ الجلد والاحفاء بالمهملة والفاء الاستقصاء قال الخطابي معناه الزقوا الجز بالبشرة والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة وقال الطحاوي لم ار عن الشافعي في ذلك شيئا منصوصا واصحابه الذين رأيناهم كالمزني والربيع كانوا يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفاء افضل من التقصير انتهى وقال الاثرم كان احمد يحفي شاربه احفاء شديدا ونص على انه اولى من القص فاخذ بعضهم بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم احفوا وذهب الى الاستئصال وحلقه واليه ذهب بعض الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابي سعيد رضي الله عنهم وبعض التابعين وهو قول الكوفيين ومنع اخرون الاستئصال والحلق وهو قول مالك واختاره النووي وفي المسألة قول ثالث انه يخير بين الامرين حكاه القاضي عياض وحكى الطبري قول مالك وقول الكوفيين ثم قال دلت السنة على الامرين ولا تعارض فان القص يدل على اخذ البعض والاحفاء يدل على اخذ الكل وكلاهما ثابت فيتخير فيما شاء قال الحافظ ابن حجر ويرجح قول الطبري ثبوت الامرين معا في الاحاديث المرفوعة من حاشية نوح افندي وعن مالك انه قال ارى تاديب من حلق شاربه وعن اشهب انه بدعة واما ابو حنيفة وصاحباه فمذهبهم في الشارب ان الاحفاء افضل من التقصير من رسالة التصريح في التسريح للشيخ علي القاري قلت وبعد التتبع والذي ينبغي ان يكون قصه بحيث يبقى اصول الشعر كما تبقى في ظهر الغنم بعد الجز وكما تبقى اصول الزرع في الارض بعد الحصاد ولا يخلو جزوا عن الايماء الى ذلك وهذا اختاره الشيخ علي القاري في هذه الرسالة ثم اعفاء اللحية قال محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه تركها حتى تكث وتكثر والتقصير فيها سنة وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد على قبضته قطعه اللحية زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة من حاشية نوح افندي وقد صرح صاحب النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة من اللحية ومقتضاه الاثم بتركه من البحر الرائق قلت هذا ان كان لفظ النهاية يجب بالجيم وتخفيف الباء وبعدما نقل في حيوة القلوب كلام النهاية قال قوله يحب بكسر الحاء المهملة اي وتشديد الباء فاحفظه وفي منح الغفار يمكن حمل الوجوب في كلام النهاية على معنى الثبوت انتهى والحاصل ان الوجوب الشرعي غير مسلم فضلا عن الاثم والله اعلم وفي الضياء المعنوي يقال من طالت لحيته قصر عقله قال الشيخ علي القاري ومن ابتلي بطول اللحية ينبغي ان يأخذ منها قليلا قليلا على التدريج لكلا يطمع يشينه في نظر الناس انتهى ولو نبت للمرأة لحية وجب حلقها كما في شرح الشرعة وقطع اللحية تشبها بالمرد من المنكرات الكبار كما في الضياء المعنوي وقطعها من دأب المجوس والافرنج والروافض كما افاده ابن الهمام ولا بأس

مطلب لا بأس بنتف الشيب

ولا بأس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية والسنة فيها القبضة قطعت شعر رأسها أثمت ولعنت وان باذن الزوج لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولذا يحرم على الرجل قطع لحيته والمعنى المؤثر التشبه بالرجال او النساء كذا في البزازية قلت واما حلق رأسه ففي الوهبانية وقد قيل حلق الرأس في كل جمعة يحب وبعض بالجواز يعبر من الدر المختار قال في التجنيس والمزيد يستحب للرجال ان يحلق رأسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز انتهى وفي القنية يستحب حلق الرأس في كل جمعة انتهى واما حلق الرأس فما حلقه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة وانما حلقه علي رضي الله عنه من رسالة النصيح بشرح التسريح للشيخ علي القاري و الحلق في غير الحج والعمرة جائز والرجل مخير بين الحلق وتركه لكن الافضل ان لا يحلق الا في احد النسكين كما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الكرام وانفرد منهم علي رضي الله عنه وعنهم اجمعين من شرح المشكاة لعلي القاري وقد اشبعنا الكلام على ذلك في رسالة سنة سبع عشرة بعد المائة والالف ولله الحمد على توفيقه وهدايته ولا بأس بدخول الحمام اي جاز دخوله للرجال والنساء اذا اتزر داخله حفظا لعورته عن اعين الناس وغض بصره حفظا له عن عورات الناس وقد اشبعنا الكلام على ذلك مرارا والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قوله اتزر بمثلثة بالادغام في نسخ المختار والملتقى قال في المغرب وقولهم اتزر عامي والصواب ايتزر افتعل من الازار واصله ائتزر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء افتعل انتهى وفي المصباح ايتزرت لبست الازار واصله بهمزتين الاولى بهمزة الوصل والثانية فاء افتعل انتهى الازار رشود ثوبه ديولكه باشدن ايا غه وارنجه بورنيه من الاختري والمراد به هنا ما يستر العورة للرجال والنساء فاحتر اتزر من مسامحات الفقهاء ومذهبهم في مثل ذلك ان الخطاء المستعمل خير من صواب نادر كما في عناية الاكمل والمشايخ قالوا الخطاء المشهور او كذا قالوا شيخنا من المتصنع وقوله غض بصره اي كف نظره عن مواضع عورات الناس كما يفيده الملتقط تمت ويستحب تنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل يوم الجمعة وجاز في كل خمسة عشر يوما وكره تركه وراء الاربعين من الدر المختار عن المجتبى ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد من الدرر والتارك على الاربعين اثم من القهستاني ويظهر منهما ان الكراهة تحريمية والله اعلم يا علي عمل التزين وادهن بالزيت فانه من اكل الزيت وادهن بالزيت لم يقربه الشيطان اربعين صباحا من الفتوحات المكية وعن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته ويكثر القناع كان ثوبه ثوب زيات من حسان المصباح وتمامه في المواهب اللدنية فائدة وفي وصايا النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه وانتف الابط في كل اربعين وانتف الانف في كل شهر وتمامه في القنية والمراد بنتف الانف قص ما فيه من الشعر لا حقيقة النتف ويدل قوله بعد ذلك لا ينتف انفه لانه يورث الآكلة وفي الفردوس عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشعر الذي يكون في الانف فانه يورث الاكلة ولكن قصوه قصا انتهى فوائد في حلق شعر الصدر والظهر تركه الادب يجوز حلق الرأس وترك الفودين ان ارسلهما وان شدهما على الرأس فلا من القنية والقزع اجمعوا على كراهته اذا كان في مواضع متعددة الا ان يكون لمداواة وهي كراهة تنزيه من شرح المشكاة لعلي القاري والقزع ان يحلق بعض الرأس ويبقى منه مواضع متفرقة غير محلوقة واختلف فيما

مطلب الخطاء المستعمل

لحت علي التزهن ابن ملك

فيما اذا حلق جميع الرأس وترك منه موضعا واحدا غير محلوق كشعر الناصية وفيما اذا حلق منه موضعا واحدا وابقى اكثر الرأس فمنع من ذلك مالك رضي الله عنه ورآه من القزع المنهي عنه من كاتبه نوح افندي ويستفاد منه ان هاتين الصورتين ليستا من القزع المنهي عندنا والله اعلم ويتحب لفظ المختار ويجب بحاء مهملة ولما كان مظنة التصحيف بالجيم استبدل به ما ههنا احترازا عنه اي ويستحب للازواج اتخاذ الاوعية جمع الوعاء بكسر الواو والمد كما في الملتقط ايضا سنه قريب سائر قلدي ثاب كما في الاختري لكن المراد به ههنا ما يجعل فيه الماء من الظروف اي اتخاذهم ظروف الماء في بيوتهم لنقل الازواج او امنائهم من خدامهم واجرائهم ما لا بد لاهل بيوتهم من الماء المباح او المشترى من مالكه الى البيوت الكفاية حاجة من فيها من الشرب والوضوء والغسل وغسل ما لا بد من تنظيفه حتى لا يحتاج النساء الى الخروج لانهن عورة وقد نهين عن الخروج قال الله تعالى وقرن في بيوتكن فيلزم الزوج ذلك كسائر حاجاتها وكونها اي اوعية الماء وظروفها متخذة من الخزف بفتحتين المجتبى هو الطين المعمول آنية قبل ان يطبخ وهو الصلصال فاذا شوي فهو الفخار كما في المصباح افضل اذ لا سرف فيه ولا مخيلة وفي الحديث من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة ويجوز اتخاذها من نحاس او رصاص او شبه او ادم ولا يكون من فضة او ذهب كما في الاختيار ولا بأس بستر حيطان البيت باللبود وكونها للبرد اي لدفعه لان فيه منفعة كذا في الاختيار ويكره ستر الحيطان بالاشياء الرقيقة الرفيعة للزينة كراهة تنزيه لا تحريم كما قاله العلقمي في شرح الجامع الصغير وكذا يكره ارخاء الستر بالكسر كما في الملتقط ما يستر به كما في المصباح بالتركي پرده كما في الاختري وارخاؤه بمهملة معجمة ارساله قال في المصباح وارخيت الستر بالالف وفي الملتقط ارخى الستر وغيره ارسله على البيت في المختار وكره محمد ارخاء الستر على البيت وفي الاختيار لانه نوع تكبر وفيه زينة انتهى وستر الحيطان وتعليقه على الابواب لا يكره عند ابي حنيفة وعند هما يكره من الوجيز واذا ادى الغني الفائض يعني ما لزمه في ماله شرعا بحيث لم يبق عليه واجب مالي والا فاين هو من التنعم واجب واراد ان يتنعم ويتمتع بمنظر حسن تركيب وصفي والوصف تأكيد فقرينة الملتقط المنظر بوزن المذهب الوجه الحسن ويقال هو حسن المنظر ومنظره خير من مخبره انتهى والمراد والله اعلم باستخدام غلمان صباح الوجوه وفي القهستاني لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة به وان لم يؤمن بالنقاب كما في التجنيس وجوار جميلة فلا بأس بذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم تسرى مارية ام ابراهيم صلوات الله على ابيه وعليه مع ما كان عنده من الحرائر وكذا علي رضي الله عنه استولد ام محمد بن الحنفية مع ما كان عنده من الحرائر والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده من الاختيار وفيه ايضا واعلم ان الاقتصار على ادنى ما يكفيه عزيمة وما زاد عليه من التنعم ونيل اللذات رخصة وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة ولم ابعث بالرهبانية الصعبة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم وعظ الناس يوما وذكر القيامة فرق له الناس وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة رضي الله عنهم في بيت عثمان بن المظعون رضي الله عنه وهم ابو بكر وعلي وابن مسعود وابن عمر وعبد الله ابن عمرو بن العاص وابو ذر وسالم مولى ابي حذيفة والمقداد وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن رضي الله عنهم واتفقوا ان

ان يترهبوا ويجبّوا مذاكيرهم ويلبسوا المسوح ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولاينا موا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والودك ولايقربوا النساء والطيب ويسيحوا في الارض فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انكم اتفقتم على كذا وكذا قالوا بلى وما اردنا الا الخير فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم واتي النساء من رغب عن سنتي فليس مني ثم خطب فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا وانه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فنزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله مؤمنون انتهى **والقناعة بادنى الكفاية وصرف الباقي** بعد ادنى الكفاية من ماله **الى ما ينفعه في الاخرة** من وجوه الخير وسبل البر **اولى** لان ما عند الله خير وابقى من الاختيار ولا باس بالتمتع بالجوار الجميلة والتنعم في الابنية الرفيعة والتلذذ بالاطعمة اللذيذة وان قنع بادنى الكفاية وصرف الفضول الى ما ينفعه في الاخرة كان افضل واحسن لان ما عند الله خير وابقى من الوجيز ثم انه يجوز ان يكون معنى قوله بمنظر حسن بما يقع نظره منه كالبيت الرفيع المزوق او فيه كالبساتين والغاقي ولقد صحف من ضيق العطن من قال بمنظر حسن من جوار جميلة فان نسخ المختار والملتقى متفقة على الواو وتامل في حسن الاختتام لفظا ومعنى ولله دره في ذلك قال في الاختيار وفي الحديث لا يزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسال عن اربعة عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما ذا انفقه والذي يجب على المسلم ان يتمسك بخصال منها التحرز عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن ومنها المحافظة على اداء الفرائض في اوقاتها بواجباتها تامة كما امر بها ومنها التحرز عن السحت واكتساب المال من غير حله ومنها التحرز عن ظلم كل مسلم او معاهد وما زاد على ذلك فقد وسع الله تعالى علينا فيه فلا نضيقه علينا ولا على احد من المسلمين في دينه انتهى ولنكتف بذلك في الكلام على الدنيا فان الاخرة خير وابقى ولله الحمد في الاولى والاخرة

كتاب احياء الموات

الموات بفتح الميم على وزن الفوات مصدر في الاصل وفي المصباح ماتت الارض موتانا وموتا بالفتح خلت من العمارة والسكان فهي موات تسمية بالمصدر انتهى وفي المسكين وانما سمي مواتا لبطلان الانتفاع بها كالميت الحقيقي انتهى واحياؤه اعطاؤه الحياة وهي نوعان حسية ومعنوية وهي المرادة ههنا على فاحياؤه انماؤه ببناء او غرس او كرب او سقي كما في المختار وفي الوجيز الاحياء ان يبني فيها بناء او يزرع زرعا ويجعل لها مسناة ونحو ذلك وذكر ابن سماعة عن ابي حنيفة ان حفر فيها نهرا او ساق اليها ماء فقد احياها زرع او لم يزرع ولو حفر فيها

بالماء
نهرا فانه لم يكن احياء الا ان يجري فيها ماء فيكون احياء وعن محمد لو كرب ارضا موات فليس باحياء الا ان يبذر فيها والتحجير ليس باحياء انتهى وفي احياء الموات انبات ارض جامدة واجراء الانهار تحت النخيل والاشجار وهذا امر مستحسن فان نعم العاجلة نحو ذرع نعم الاجلة من المسكين **هي ارض** اي بقعة منها **لا ينتفع بها** اي لا ينتفع الان منها بنحو حرث او غرس لخرابها بانقطاع مائها او بغلبة عليها او بصيرورتها سبخة او سبخة او نزية كما في الجوهرة او بكونها حجرية ونحو ذلك من الاسباب المانعة عن الزراعة كما في شرح المجمع لمصنفه في المصباح سبخت الارض سبخا من باب تعب فهي سبخة بكسر الباء واسكانها تخفيف اي مالحة ونزت الارض نزا من باب ضرب كثر نزها وهو الذي السائل انتهى وخرابها على نوعين قديم وحديث اشار اليهما بوصفها بقوله **عادية** بتخفيف الدال المهملة وشدة التحتية في الاصل نسبة الى عاد لكنها بمعنى ما قدم خرابه كما في الهداية والكفاية قال ابن الكمال عادية اي قديم خرابها كانها خربت في عهد عاد انتهى وهذا فيما يعلم انه لا حق فيه لاحد كما في الكفاية **او مملوكة في الاسلام** لمسلم او ذمي **ليس لها الان مالك معين** معروف **مسلم او ذمي** فهي حديث الخراب وكلتاهما موات فان عرف له مالك فهو له ولو ظهر له مالك بعد الاحياء بعد عليه ويضمن الزارع نقصانها والا فهو لعامة المسلمين كذا ذكره ابن الكمال وغيره لكن في الدر المختار لو مملوكة لمسلم او ذمي لم تكن مواتا ولو لم يعرف مالكها فهي لقطة يتصرف فيها الامام انتهى ولا خلاف في العادية وفي قديمها واما الثانية نفيها خلاف محمد بينه بقوله **وعن محمد ان ملكت** اي جعلت مملوكة لمسلم او ذمي **في الاسلام لا تكون مواتا** وفي الهداية والمروي عن محمد انه يشترط ان لا يكون مملوكا لمسلم او ذمي وفي الكافي لانه اذا كان مملوكا لمسلم او ذمي لا يكون مواتا لانه ان عرف مالكه فهو له وان لم يعرف مالكه فهو لجماعة المسلمين انتهى ثم هل المعتبر بعدها عن العامر او عدم انتفاع اهله بها اصلا فيه خلاف بينهما بينه بقوله نقلنا لقول الامام الثاني ترجيحا له **ويشترط** في كونها مواتا **عند الامام ابي يوسف كونها بعيدة عن العامر** اي القرية قاله مسكين قال في المصباح عمر المنزل باهله عمرا من باب قتل فهو عامر وعمره اهله سكنوه يتعدى ولا يتعدى انتهى قلت فلا حاجة الى جعل الفاعل بمعنى المفعول في حفظه بحيث **لو صيح** مجهول صاح بمعنى صرخ لم يقل باعلى صوت الا غناء الصيحة عنه **من اقصاه** اي من اقصى العامر قال في المصباح والمكان الاقصى الابعد انتهى يعني من مكان الابعد عنها كي هو الظاهر لم يقل على مكان عال اذ قد لا يوجد **لا يسمع** اي صوت الصيحة **فيها** قال مسكين اذا وقف انسان من اقصى العامر فصاح لم يسمع الصوت منه فهو موات وفي الذخيرة الفاصل بين القريب والبعيد روي عن ابي يوسف قال يقوم رجل جهوري الصوت من اقصى العمرانات على مكان عال وينادي على صوته فالموضع الذي لا يسمع صوته فيه يكون بعيدا وعنه في رواية اخرى ان البعد قدر غلوة كذا في شرح السيد قال في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وقول ابي يوسف هو المختار وقال في الهداية وشمس الائمة السرخسي اعتمد على ما اختاره ابو يوسف انتهى فان سمع ذلك الصوت فيها لا تكون مواتا لانها قريبة فلا يجوز احياؤها ولو لمسلم كما في شرح المجمع لمصنفه **و** يشترط في كونها مواتا **عند محمد ان**

طـ على ان المقصود الاصلي من الجواري الجميلة هو التمتع بقضاء الوطر لا بحسن المنظر فما معنى الاقتصار عليه منه
بوزن العادية منه

لا ينتفع بها اصلا اهل العامر ولو كانت قريبة منه اى العامر فان انتفعوا بها انتفاعا
فليست مواتا عنده فلم يجز احياؤها وفى الوجيز ما ينتفع به اهل قرية او مصر
مرعى لدوابهم ومحتطبا لهم فهو حقهم للاحتطاب والاحتشاش لا ملكهم ولا يجوز للامام
ان يقطعها عنهم انتهى وفى الجوهرة وذكر الطحاوى ان ما ليست ملكا لاحد لا هى من مرافق
البلد وكانت خارجة البلد سواء قربت او بعدت فهى موات وهو قول محمد اعتبر انقطاع
ارتفاق اهل القرية الظاهر انه عنها حقيقة انتهى وفى الدر المختار وبقول محمد قالت
الثلثة وهو ظاهر الرواية وبه يفتى كما فى زكاة الكبرى ذكره القهستانى وفى البرجندى
عن المنصورية عن قاضى خان ان الفتوى على قول محمد فالعجب من الشرنبلالى كيف
لم يذكر ذلك فليحفظ انتهى قلت ومن شروط الموات كونه خارج البلد كما نبه فى الجوهرة
مرتين فلا موات فى داخل البلد فلا يجوز احياؤه لتعلق حق العامة به وفيه ايضا لم
الحمد لله على التوفيق الى تحرير ذلك المحل الرفيق على هذا الوجه الانيق عن المصنف الرفيق
واذا عرفت هذا فاعرف انه من احياها بوجه من الوجوه السابقة باذن الامام ولو
بواسطة من فوض اليه امر الارض ولو كان محييها ذميا تركها الامام فى يده و ملكها
هو فلا يعارضه احد فى الجوهرة يجب العشر او الخراج انتهى يعنى يجب فيها العشر على
المسلم والخراج على الذمى كما فى شرح المجمع لمصنفه و احياها مسلم بلا اذنه
لا يتركها الامام فى يده ولا يملكها هو خلافا لهما وقال ابو يوسف ومحمد يملكها لقوله
صلى الله عليه وسلم من احيى ارضا ميتة فهى له ولابى حنيفة رضى الله عنه ليس للمرء
الا ما طابت به نفس امامه ولانه حق المسلمين كلها فليس لاحد ان يختص به بدون اذن
الامام كمال بيت المال ثم عند ابى حنيفة اذا لم يملكها بالاحياء ثم ملكها الامام يصير مالكا
والاولى للامام ان يجعلها له اذا احياها ولا يستردها منه وهذا اذا تركه الاستيلا
جهلا اما اذا تركه تهاونا بالامام كان له ان يستردها منه زجرا له كذا فى الجوهرة
قيدنا بالمسلم لان الذمى شرط فيه الاذن اتفاقا والمستامن لا يملكها اصلا اتفاقا
من القهستانى والدر المختار ملخصا ولو تركها بعد الاحياء وزرعها غيره فالاول
احق بها فى الاصح ولو احيى ارضا ميتة ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من
اربعة نفر على التعاقب تعين طريق الاول فى الارض الرابعة من التنوير وشرحه
الدر والهداية ثم لما كان قول ابى يوسف فى اشتراط البعد راجحا عنده قال تفريعا
عليه ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك اى يجعل القريب من العامر
مرعى لدواب اهل القرية مطرحا اى محل طرح لحصائدهم ومحتطبا لهم لتحقق
حاجتهم اليها فلا تكون مواتا لتعلق حقهم بها كما فى الجوهرة والاختيار ولا
يجوز ايضا احياء ما عدل اى رجع ومال عنه الفرات اى ماؤه قاله مسكين لان
معنى الفرات نهر كوفة ونحوها اى ونحو ماء نحو الفرات من دجلة نهر بغداد و
غيرها واحتمل بفتح التاء لا بضمها اى جاز عوده اى الماء وتذكيره بالضمير دليل
على ارادة الماء مجازا مرسلا اليه اى الى مكانه الذى عدل منه لحاجة العامة الى كونه
نهرا فان لم يحتمل بكسر الميم اى لم يجز عود الماء العادل الى مكانه الاول فهو موات
حتى جاز احياؤه اذا لم يكن حريما لعامر يملكه من احياه باذن الامام عند الامام

عند الامام كما فى الجوهرة ومن حجر ارضا بتشديد الجيم اى جعل لها علامة من وضع
الاحجار وغرس الاغصان فى اطرافها يمنع غيره بها عن احيائها و مكث
على ذلك ثلاث سنين وقبلها هو احق وان لم يملكها كما فى التنوير فاهملها ولم يعمرها
بضم الميم المخففة من العمارة اى لم يحيها بالحرث بزراعة ولا غرس اخذت منه و
دفعت الى غيره اى اخذ الامام تلك الارض من محجرها ودفعها الى غيره ولو كرب بها او
ضرب عليها المسناة او شق لها نهرا او بئرا فهو احياء كما فى التنوير وشرحه الدر وعن
محمد ان كربها وسقاها فهو تعيين واحياء وان فعل احدهما فهو تحجير لا تعيين ذكره ابن الكمال
قال فى شرح المجمع لمصنفه وان تدفع الى غيره لان الدفع الى الاول كان لتحصيل العشر
او الخراج النافع للمسلمين وهما يترتبان على العمارة فاذا لم يعمرها دفعت الى غيره
تحصيلا للمقصود و مجرد التحجير لا يكون احياء لتملك به الارض لان التحجير هو
الاعلام سمى به لانهم كانوا يضعون الحجارة حول الارض لمنع الغير عن احيائها واذا
لم يملكها بقيت على ما كانت عليه قبل التحجير وهو الصحيح واما التوقيت بثلاث
سنين فلقول عمر رضى الله عنه ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق ولان مادون
ثلاث سنين زمان لا يفى بالتحجير والعود الى الوطن لتهيئة اسباب الزراعة
ثم العود والاشتغال بذلك فقدرناه بالسنين الثلاث توزيعا للاحوال على الاوقات
طالبا للتوسعة فاذا مضت هذه المدة فالظاهر منه تركها قالوا هذا على وجه الديانة
حتى لو احياها غيره قبل انقضاء المدة ملكها لانه احياها حقيقة ونظيره السوم
على سوم الاخر فانه مكروه ولو باع صح العقد انتهى ومن حفر بئرا فى ارض موات
فله حريمها ان حفرها باذن الامام اتفاقا وكذا له حريمها ان حفرها بغير اذنه
عندهما لان حفر البئر احياء كذا فى الهداية وحريم الشىء ما حوله من حقوقه
ومرافقه سمى به لانه يحرم على غيره ما لكه ان يستبد بها بالارتفاق به كما فى المصباح
وفى الملتقط وحريم البئر وغيرها ما حولها من حقوقها ومرافقها وفى الاخترى الحريم
بر بسنه ربك ... جمعه حرم كلور يقال حريم الدار والبئر وغيرهما ما حولها من
الحقوق والمرافق وحريم العطن اربعون ذراعا من كل جانب هو الصحيح وكذا
وكذا حريم الناضح اربعون ذراعا من كل جانب عنده وعندهما الحريم
للناضح ستون ذراعا من كل جانب قال ابن الكمال العطن مناخ الابل ومبركها
حول البئر وبئر العطن التى ينزح الماء منها باليد والناضح البعير الذى يستقى به وبئر الناضح
التى ينزح الماء منها بالبعير كذا فى المغرب وعبارته العطن والمعطن مناخ الابل ومبركها حول
الماء والجمع اعطان ومعاطن وقوله حريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون
فانما اضاف ليفرق بين ما يستقى منه باليد فى العطن وبين ما يستقى منه بالناضح و هو
انتهى والمص اجمل لظهور المراد والمعنى وحريم البئر التى للعطن وحريم البئر للناضح قال
فى شرح المجمع لمصنفه اذا حفر بئرا فى برية فله حريمها فان كانت للعطن فحريمها اربعون
ذراعا وان كانت للناضح فحريمها عند ابى حنيفة اربعون ذراعا ايضا وقالا ستون ونقل
عن ابى حنيفة انه قال حريم الناضح ستون لاجل مد الحبل الا انه لا يملك ما زاد على الاربعين

ولو احتاج الى سبعين لمد الحبل فله ذلك الا انه لا يملكه وعن محمد انه يقدر حريم الناضح بمد
الحبل سبعين كان او اكثر والصحيح في الاذرع انه من كل جانب لان الاراضي الرخوة يتحول
فيها الماء الى ما يجف دونها فتعطش من كل جانب رعاية للحقين انتهى فقوله هو الصحيح
احتراز عما قيل ان المراد اربعون ذراعا من الجوانب الاربعة قاله ابن الكمال وفي الحد
الشرنبلالية عن شرح المجمع لو عمق البئر فوق اربعين يزاد عليها انتهى لكن نسبه القهستاني
لمحمد ثم قال ويفتى بقول الامام وعزاه للتتمة من الدر المختار العطن بفتحتين والمعطن
كمجلس الطاءة واحد الاعطان والمعاطن وهي المبارك الابل عند الماء من الملتقط العطن بعين
مهملة ونون للابل المناخ والمبرك ولا يكون الا حول الماء والجمع اعطان مثل سبب و
اسباب والمعطن وزان مجلس مثله من المصباح والناضح بنون وضاد معجمة وحاء
مهملة قال في المصباح ونضح البعير الماء حمله من نهر او بئر لسقي الزرع فهو ناضح والانثى
ناضحة سمي ناضحا لانه ينضح العطش بالماء الذي يحمله هذا اصله ثم استعمل
الناضح في كل بعير وان لم يحمل الماء انتهى **وحريم العين خمسمائة ذراع من كل
جانب** لان الحاجة فيه الى زيادة المسافة لان العين تستخرج للزراعة فلا بد
من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري فيه الى
المزرعة فلهذا تقدر بالزيادة والاصح انه خمسمائة ذراع من كل جانب
من الهداية وعند بعضهم خمسمائة من كل الجوانب الاربعة من كل جانب مائة
وخمسة وعشرون من المسكين ثم الذراع المعتبرة هو المكسرة كما في الهداية وفي
المغرب الذراع المكسرة ست قبضات وهي ذراع العامة وانما وصفت بالمكسرة
لانها نقصت من ذراع الملك بقبضة وهو بعض الاكاسرة لا المكسرة الاخير وكانت
ذراعه سبع قبضات من الكفاية وقيل ان التقدير في العين والبئر بما ذكرنا في اراضيهم لصلابة
بها وفي اراضينا رخاوة فيزاد كيلا يتحول الماء الى الثاني فيتعطل الاول من الهداية والكافي
العين صوصو جقن جي من الاختري **ويمنع غيره** اي غير من له الحريم في الصور الثلاث
من الحفر في حريمه لا يمنع من الحفر **فيما وراءه** اي وراء حريمه فمن اراد ان يحفر في
حريمه منع منه كيلا يؤدي الى تفويت حقه والاخلال به وهذا لانه بالحفر ملك الحريم ضرورة
تمكنه من الانتفاع به فليس لغيره ان يتصرف في ملكه من الهداية ولا ملك له فيما وراء حريمه
فلا يمنع من الحفر فيه **فان حفر** بفتح الفاء **احد فيه** اي في حريم الحافر الاول **ضمن** الحافر الثاني
لتعويته **النقصان** الحاصل فيما حفره الاول بحفره **ومع ذلك يكبس** ما حفره الثاني اي يكبسه
الاول بنفسه اي يملأه بالتراب يقال كبس البئر طمها بالتراب اي ملأها به ودفنها كما في الملتقط
الكبس جقور يري طبن غله طولدرب دوز لنمك من الاختري فان احتفر في حريم الاول
الاول ان يصلحه ويكبسه تبرعا ولو اراد اخذ الثاني فيه قيل له ان يأخذه بكبسه لان ازالة جناية
حفره به كما في الكناسة يلقيها في دار غيره فانه يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه
بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح ذكره في ادب القاضي للخصاف من الهداية
وطريق معرفة النقصان ان يقوم الارض قبل حفره وتقوم بعد حفره فيضمن التفاوت
من الكفاية وما عطب في الاولى فلا ضمان فيه لانه غير متعد اما ان كان باذن الامام فظاهر

فظاهر وكذا اذا كان بغير اذن الامام عندهما وما عطب في الثانية ففيه الضمان لانه متعد فيه
حيث حفر في ملك غيره من الهداية **وان حفر احد** احد **فيما وراءه** اي وراء حريم الاول
فذهب ماء البئر الاولى لقلة المسافة بينهما **فلا ضمان** على الثاني لانه غير متعد في حفره
كمن بنى حانوتا بجنب حانوت غيره فكسدت الاولى بسببه فانه لا شيء عليه كما في التنوير ولو
تحول ماء الاولى الى الثانية فلا شيء وعليه كما في التنوير لانه غير متعد والماء تحت الارض لا
يملك فلا مخاصمة كما في الدرر كتحويل ماء بئره **وله** اي للحافر الثاني **الحريم** لما حفره
من جوانبه **مما سوى حريم الحافر الاول** افاد للثاني حريما من الجوانب الاربعة اذا كان ما حفره
بعيدا عن حريم الاول بحيث يمكن ان يجعل للثاني حريم من جانبه بلا مداخلة حريم الاول
كما في الهداية وغيرها من ان للثاني الحريم من الجوانب الثلاثة دون جانب الاول لسبق
ملك الحافر الاول فيه محمول على ما اذا كان ما حفره الثاني قريبا من حريم الاول بحيث لا يمكن
ان يجعل للثاني حريم من جانبه من غير مداخلة حريم الاول ولله در المصنف مثل هذا التدقيق
ما ادق نظره **وللقناة** على وزن الحصاة قال مولانا اخي بفتح القاف والنون مجرى الماء تحت
الارض يسمى بالفارسية كاريز انتهى القناة بالفتح يري الكتيره اولان كوز كم مجراي مالم ولم من
الاختري والقناة المحفورة وتجمع على قنى مثل حصاة وحصى وعلى قناء مثل جبال وقنوات
وقنو على فعول وقنيت القناة بالتشديد احتفرتها من المصباح واما تثنيته فمعنى اخي **حريم
بقدر ما يصلحها** بفتح الباء واللام اي يصلح لها ويليق بها لالقاء طينها ونحوه فهو من
قولهم هذا الشيء يصلح لك اي هو من بابتك ذكره في الملتقط وقدر **وقيل لا حريم لها ما
لم يظهر ماؤها** وفي الهداية وقيل عنده لا حريم لها ما لم يظهر الماء لانه نهر في الحقيقة التحقيق
يعتبر بالنهر الظاهر انتهى وهذا يفيد ضعف الرواية وكلام المص يفيد ضعف المروي
فتدبر هذا عنده **وعندهما هي كالبئر** فلها حريم البئر على هذا اتفقت عبارتهم ولم يحرر
ما هو المراد من البئر فان حريم بئر الناضح غير حريم بئر العطن عندهما ويمكن ان يقال انها
بئر العطن اذ الاقل متيقن والله اعلم هذا ان لم يظهر ماؤها **وان ظهر ماؤها
فهي كالعين اجماعا** قالوا وعند ظهور الماء على الارض فهي بمنزلة عين فوارة فيقدر حريمه
بخمسمائة ذراع من الهداية والقناة عند خروج الماء كالعين وقبل خروجه كالنهر من الدرر
المختار وقيل هو مفوض الى راي الامام لانه لا بد للقناة من الحريم ما يلقي فيه طينه ما لم يظهر
فاذا ظهر فهي كالعين الفوارة من الاختيار قلت وحاصل هذا وما في المتن ان المختار
ان للقناة حريما كحريم النهر بقدر ما يصلح لها ان لم يظهر ماؤها ولها حريم كحريم العين
الفوارة ان ظهر ماؤها فاحفظ ذلك هداك الله ومما ذكر ظهر ان للنهر في موات حريما بقدر
ما يصلحه لالقاء الطين ونحوه **ولا حريم لنهر** واقع **في ارض الغير الا بحجة** اي بينة قائمة
على ثبوت الحريم له كما في شرح المجمع **وعندهما له** اي للنهر الواقع في ملك الغير **مسناة**
بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد النون اي موضع يمشي عليه ويلقي عليه طينه قاله
ابن الكمال والمسكين وفي الجوهرة هي الطريق وما في حاشية مولانا اخي لا يلائم المقام المسناة
متوار غنك كنارى من الاختري مقدرة **بقدر نصف عرضه** اي النهر معتبرة **من
كل جانب** من جانب النهر **عند ابي يوسف وبقدر تمام عرضه عند محمد وهو الارفق**
بالناس كذا في الهداية وفرع على هذا الاختلاف بينه وبينهما مسألة الهداية المنقولة

عن الجامع الصغير بقوله فالمسناة الواقعة بين النهر المملوك لشخص والارض المملوكة لاخر فادعى كل منهما ان المسناة له وليست المسناة في يد احد اي واحد منهما بان لم يكن لواحد منهما عليها غرس ولا طين ملقى فلو كانت في يد واحد منهما فهو لصاحب الشغل قاله ابن الكمال وغيره لصاحب الارض خبر للمسناة فلا يغرس فيها صاحب النهر ولا يلقي عليها طينه ولا يمر فيها كسائر الآحاد الا باذن صاحب الارض وقيل له المرور والقاء الطين فيها ولو بلا اذن ما لم يفحش بضم الحاء المهملة اي لم يتجاوز المرور والالقاء حده وكل شيء جاوز حده فهو فاحش هذا عنده وعندهما لرب النهر فله ذلك المذكور من الامور كلها ولا يمنعه صاحب الارض عن ذلك بل ليس ذلك لصاحب الارض عندهما قال الامام الفقيه ابو جعفر الطحاوي آخذ انا بقول الامام في الغرس فلصاحب الارض الغرس في المسناة لا لصاحب النهر وبقولهما في القاء الطين فلصاحب النهر القاء طينه ونحوه عليها ولا يمنعه صاحب الارض عن ذلك بل ليس له ذلك وفي هذا معاد له بينهما للعمل في حق كل منهما بما يناسبه وفي الجامع الصغير نهر لرجل الى جنبه مسناة ولاخر خلف المسناة ارض تلزقها وليست المسناة في يد احدهما فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة وقالا لصاحب النهر حريما يلقي طينه وغير ذلك وقوله ليست المسناة في يد احدهما معناه ليس لاحدهما عليه غرس ولا طين ملقى فينكشف بهذا اللفظ موضع الخلاف اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدرى من غرسه فهو من مواضع الخلاف ايضا وثمرة الاختلاف ان ولاية الغرس لصاحب الارض عنده وعندهما لصاحب النهر واما القاء الطين فقد قيل انه على الخلاف وقيل ان لصاحب النهر ذلك ما لم يفحش واما المرور فقد قيل يمنع صاحب النهر عنه وقيل لا يمنع وقال الفقيه ابو جعفر آخذ بقوله في الغرس وبقولهما في القاء الطين من الهداية ومن غرس بفتح الراء شجرة في ارض موات من اضافة العام الى الخاص اي ارض هي موات فقد مر انه ارض لا ينتفع بها فله حريمها حال كونه خمسة اذرع من كل جانب من جوانبها الاربعة يمنع غيره اي غير الغارس من الغرس بفتح الغين فيه اي في حريمها به ورد الحديث من الهداية وهو ان رجلا غرس شجرة في ارض فلاة فجاء اخر فاراد ان يغرس شجرة اخرى بجنب شجرته فشكى صاحب الشجرة الاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل النبي صلى الله عليه وسلم من الحريم اذرع واطلق للاخر فيما وراء ذلك وهذا حديث صحيح مشهور من الكفاية قلت والشجرة ادنى مالها حريم وحريمها اقل الحريم فلرعاية حسن الاختتام اخرت لتنتهي الى اخر الكلام والحمد لله رب العالمين

فصل في الشرب

الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلثة في الماء والنار والكلاء لم يرد به شركة الملك وانما اراد به الاباحة في الماء غير المحرز كالحياض والعيون والآبار والانهار والبحار فلكل ان يشرب منها ويسقي دوابه فاما الماء المحرز بالاواني فلا ينتفع بها الا باذن من احرزه وكذا الحشيش والكلاء اذا نبت في ارض انسان بغير انبات يكون مباحا لكل من يأخذه الا انه لا يدخل ارضه الا باذنه بخلاف الشجر فانه اذا انبت في ارض انسان من غير انبات فهو لصاحب الارض ومعنى الشركة في النار الشركة في الاصطلاء والاستضاءة فاذا اراد ان يصطلي بنار غيره او يأخذ سراجا من نار غيره له ذلك وليس له ان يأخذ من النار والجمرة فان اراد ذلك فلصاحبها ان يمنعه

ان يمنعه الا ان يريد ان يأخذ شيئا لا قيمة له ولا يضر بصاحبه فله ذلك ولو بغير استئذان كذا في اول فصل الشرب من قاضي خان وقوله في مسئلة الحشيش بغير انبات يفيد انه لو نبت بانبات بان بسبب صاحب الارض في انباته بسقي ونحوه لم يكن مباحا وذكره الشمني في باب البيع الفاسد وفي كتاب الشرب من الاختيار واما الكلاء فان كان في ارض مباحة فالناس فيه شركاء في الاحتشاش والرعي كاشتراكهم في ماء البحر وان كان في ارض مملوكة وقد نبت بنفسه فهو كالنهر في ارضه لا يمنع احدا عنه وله المنع من الدخول في ملكه وان لم يجد غيره فعلى التفصيل الاتي في الماء وان انبته في ارضه فهو مملوك انتهى وفي العمادية وجامع الفصولين في اخر الفصل التاسع والعشرين رجل في ارضه حشيش باعه فان كان الحشيش نبت بانباته بان سقاها لاجل الحشيش جاز بيعه لانه قد ملكه وان كان نبت بنفسه لا يجوز بيعه لانه ليس بمملوك بل هو مباح يجوز لغيره ان يأخذه انتهى هذا مما كنت حررته في درس الملتقى وانا باسكوب ابن ثنتين وعشرين والحقته بهذا المحل وانا بادرنه ابن ثمان وخمسين بعد ست وثلاثين والحمد لله على التوفيق هو اي الشرب بكسر الشين المعجمة وسكون الراء معناه عند اهل اللغة النصيب من الماء وعند اهل الشرع نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع والدواب ذكره في المغرب قاله ابن الكمال والشفة عطف على هو شرب بضم المعجمة قاله الشمني بني آدم والبهائم قال في طلبة الطلبة الشفة واحدة الشفاه واصلها شفهة سقطت الهاء تخفيفا وتصغيرها شفيهة على الاصل واهل الشفة هم الذين لهم حق الشرب بشفاههم وسقي دوابهم والاستقاء بالاواني دون سقي الاراضي انتهى فالشفة كالسنة واصلا قال في المصباح الشفة مخففة ولامها محذوفة والهاء عوض عنها وللعرب فيها لغتان منهم من يجعلها هاء ويبني عليها تصاريف الكلمة ويقول الاصل شفهة وتجمع على شفاه بهاء وتصغر على شفيهة ومنه كلمته مشافهة والحروف الشفهية ومنهم من يجعلها واوا ويبني عليها تصاريف الكلمة ويقول الاصل شفوة فتجمع على شفوات وتصغر على شفية ومنه كلمته مشافاة والحروف الشفوية ونقل ابن فارس القولين عن الخليل وقال الازهري ايضا قال الليث تجمع الشفة على شفهات وشفوات والهاء اقيس والواو اعم فالجوهري فالهاء ان يقال اصلها الواو ثم قال تجمع على شفوات وقال في المصباح ايضا السنة الحول وهي محذوفة اللام وفيها لغتان احداهما جعل اللام هاء ويبنى عليها تصاريف الكلمة والاصل سنهة تجمع على سنهات وتصغر على سنيهة ومنه عاملته مسانهة والثانية جعلها واوا ويبنى عليها تصاريف الكلمة ايضا والاصل سنوة فتجمع على سنوات وتصغر على سنية ومنه عاملته مساناة انتهى وفي الاختيار والمياه انواع الاول ماء البحر وهو عام لجميع الخلق بالانتفاع به شربا بشفة وسقيا للاراضي وشق الانهار منه لا يمنع احد من ذلك كالانتفاع بالشمس والهواء والثاني ماء الاودية والانهار العظام كجيحون وسيحون والنيل والفرات ودجلة فالناس مشتركون فيه شفة وسقيا للاراضي ونصبا للارحية والدولاب اذا لم يضر بالعامة وذلك بان يكون ملكا وشق نهر ليسقيها ليس في ملك احد لانه مباح في الاصل وغلبة الماء يمنع قهر غيره واستيلاءه عليه وان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يكسر ضفته فيميل الماء الى جانبها فيغرق الاراضي والقرى وكذا شق الساقية للرحى والدالية والثالث ماء يجري في نهر خاص بقرية فلغيرهم فيه شركة الشفة وهو الشرب وسقي الدواب ولهم اخذ الماء للوضوء وغسل الثياب والخبز والطبخ وغيرها انتهى على الماء كله روى انه وردت على ابي حنيفة رضي الله عنه مسائل من خراسان فدفعها لمحمد رحمه الله ليكتب فيها منها رجل له ماء يجري الى منزله فيجيء رجل فيستقي ابله

ودوابه منه حتى يتنفس بحمله هل له ذلك فكتب زفر ليس له ذلك فعرضها على ابي حنيفة رضي الله
فخلطه فقال لصاحب الابل لك ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلثة حديث
والحديث يشمل الشرب الا ان الشرب خص في النهر الخاص دفعا للضرر عن اهله وبقي حق الشفة
للضرورة اما الشفة الحاجة او لعدم القدرة على استصحاب الماء في كل مكان والبئر والحوض حكمها
حكم النهر الخاص والرابع ماء احرز في حب ونحوه فليس لاحد ان ياخذ منه شيئا بدون اذن صاحبه
وله بيعه لانه ملكه بالاحراز وصار كالصيد والحشيش الا انه لا قطع في سرقته لقيام شبهة الشركة
فيه بالحديث انتهى وكذا في الهداية وشرح المجمع للمصنف سوى رواية فتح فتوى ابي حنيفة رضي الله
والمص رحمه الله ترك النوع الاول من المياه لانه بحكم الثاني اولى وبدا بالنوع الثاني فقال
الانهار العظام بكسر العين كالكبار وزنا ومعنى والمراد كثيرة المياه **كالفرات ودجلة**
غير مملوكة لانها لم تدخل في يد احد لانها لم يقهرها احد بل قهر غيرها **ولكل**
احد ولو كافرا كما في الاختيار وشرح المجمع **فيها** اي الانهار العظام غير المملوكة **حق الشفة**
بان يشرب منها ويسقي دوابه **والوضوء** عطف على المضاف **ونصب الرحى وكري** بفتح الكاف و
سكون الراء بعدها مثناة تحتية اي حفر **نهر** صغير منها **الى ارضه** لسقيها **ان لم يضر** الكرى
بالعامة ولم يكن النهر في ملك احد والا فليس له ذلك قال في الهداية وشق النهر للرحى كشقه للسقي
وذكر النوع الثالث فقال **وفي الانهار** الصغار **المملوكة والحوض** المملوك **والبئر** المملوكة
والقناة لكل من احاد الناس **حق الشفة** ولو سقي دوابه **ان لم يخف التخريب لكثرة**
المواشي او لم يخف الاتيان على جميع الماء اي اهلاكه وانفاده يقال اتى عليه اي اهلكه كما في
الملتقط فان خيف ذلك منع عنه قال في الهداية والشفة اذا كانت تاتي على الماء كله بان كان
جدولا صغيرا وفيما يرد من الابل والمواشي كثرة ينقطع الماء بشربها قيل لا يمنع منه لان
الابل لا يردها في كل وقت فصار كالمياومة وهو سبيل وقسمة الشرب وقيل له ان يمنع
اعتبارا بسقي المزارع والمشاجر والجامع تفويت حقه انتهى فذكر القولين من غير ترجيح واختار
المص الاخير وقد جزم في الاختيار وشرح المجمع للمصنف بالاول والله اعلم **لا** اي ليس لاحد
فيما ذكر من المياه الاربعة المملوكة **سقي ارضه او شجره** منها **الا باذن مالكه** وان لم
يضر به كما في الهداية **ولذا اي لكل الاخذ** منها **للوضوء والغسل وغسل الثياب** والخبز
والطبخ وان اتى على الماء كله كما في الاختيار وقد عرفت تمامه **وسقي شجر وخضر** بضم فسكون
جمع اخضر او خضراء اي وسقي خضراوات البقول الكائنة **في داره بالجرار** متعلق
بالاخذ وهو بكسر الجيم جمع جرة بفتحها **في الاصح** ترجيح للاخذ المذكور لان الناس يتوسعون
في ذلك ويعدون المنع من الدناءة كذا في الهداية وذكر النوع بقوله **وما** موصولة مفعول
لمنافاة البيان الاتي المتن **احرز** اي حفظ من الحرز وهو المكان الذي يحفظ فيه كما في المصباح
حال كونه **من الماء بحب** بضم الحاء المهملة قال المسكين وفي مختار الصحاح الحب بالضم
الخابية فارسي معرب وفي القاموس الحب الجرة او الضخمة منها انتهى بالتركي كوب اي حب
او في كوز ونحوه اي كنحو الكوز من الاواني **لا يوخذ** خبر الموصولة ولو قليلا قاله المسكين الا
برضى صاحبه وله بيعه لانه صار بالاحراز مملوكا فانقطع حق الغير كما في الصيد المأخوذ الا انه بقيت فيه شبهة الشركة حتى لو سرقه انسان في موضع يعز وجوده فيه
وهو يساوي نصابا لم يقطع كما في الهداية **ولو وجد البئر او العين او النهر في ملك**

في ملك احد فله منع من يريد الشفة ولو منه شربه **من الدخول** في ملكه اذا كان يجد ما يقرب
من هذا الماء في غير ملك احد كما في الهداية **فان لم يجد** مريد الشفة **غيره** اي غير ما ذكر
من الماء الموجود في ملك احد **لزمه** اي صاحب الملك **ان يخرج اليه الماء او يمكنه من**
الدخول في ملكه لتحصيل غرضه المباح **فان لم يفعل** صاحب الملك واحدا من الاخراج و
التمكين **وخيف العطش** اي خاف مريد الشفة شدة العطش على نفسه او دابته كما في الهداية
والاختيار **قوتل** صاحب الملك اي قاتله خائف العطش **بالسلاح وفي الماء المحرز**
في الاواني اذا منعه مالكه عن خائف العطش **يقاتل** مالكه المانع اي يقاتله خائف العطش
بغير سلاح كعصى او حجر كما يقاتل بغير سلاح **في الطعام حال المخمصة** فان منعه وهو
يخاف العطش على نفسه او مطيته قاتله بالسلاح لما روي ان قوما وردوا ماء فسالوا اهله
ان يدلوهم على البئر فابوا فسالوهم ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا و
اعناق مطايانا قد كادت تنقطع فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضي الله عنه
فقال هلا وضعتم فيهم السلاح ولانه منع المضطر حقه لان حقه ثابت في الشفة
فكان له ان يقاتله بالسلاح وفي المحرز بالاناء يقاتله بغير سلاح لانه ملكه بالاحراز
حتى كان له تضمينه الا انه ماء موت يدفع اليه قدر حاجته فبالمنع خالف الامر فيؤدب
به والطعام حالة المخمصة كالماء المحرز بالاناء في الاباحة والمقاتلة والضمان واما
اذا كان ما ذكر في ارض موات احياه فليس له ان يمنع صاحب الشفة من الدخول بشرط
عدم الضرر لان الموات كان مشتركا في الاصل واحياء حق مشترك لا يقطع الشفة كذا في
الاختيار

فصل

في كري الانهار كما في الهداية الانهار ثلثة
نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعد كالفرات ونحوه ونهر مملوك
دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عام ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة وهو
خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه من الهداية يعني ان كل ما يستحق
به الشفعة فهو خاص وما لا يستحق به فهو عام وتكلموا في نهر خاص يستحق به الشفعة
قال بعضهم ان كان النهر عشرة فما دونها وعليه قرية واحدة يعني ما فوقها فيها
فهو خاص وان كان ما فوق المذكور فعام وقيل الخاص ما لا يجري فيه السفن وما يجري
فيه فهو عام من حاشية مولانا اخي وكتب في الطرة بعد سرد اقوال واصح ما قيل فيه
التفويض الى راي القاضي المجتهد وعزاه الى قاضي خان ولا بد لهذه الانهار من
كري وقتا فوقت **وكري** ما لم يملك من **الانهار العظام** العامة من كل الوجوه كريت النهر
كريا حفرته من المغرب بكري النهر من باب رمى حفره من الملتقط يعني ومؤنة كريها موداة **من**
مال بيت المال قال في الهداية يكري بها على السلطان من مال المسلمين لان منفعة الكري لهم فيكون
مؤنته عليهم ويصرف الاته اليه من مال الخراج والجزية دون العشور والصدقات لان الثاني للفقراء
والاول للنوائب انتهى هذا اذا كان في بيت المال ما يساعده **وان لم يكن فيه** اي لم يوجد في
بيت المال **شيء** اي مال يساعده فهو **على العامة** قال في الهداية لمصلحة العامة اذ هم لا يقيمونها
بانفسهم وفي مثله قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج له من كان
يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم انتهى كما يفعل في تجهيز
الجيوش فانه يخرج من كان يطيق القتال ويجعل مؤنته على الاغنياء من الكفار بحد ر

ولما فرغ من ذكر كرى النوع الاول من الانهار ذكر كرى النوعين الاخيرين منها بقوله
وكرى ما ملك اى ومؤنة كرى نهر مملوك وهذا نوعان عام من وجه خاص من وجه و
خاص من كل وجه واجبة على اربابه اى ملاكه والتضمين عالان الحق لهم والمنفعة تعود
اليهم على الخصوص والخلوص كما فى الهداية فتكون مؤنة الكرى عليهم لان الغرم بالغنم
كما فى شرح الوقاية لا تكون مؤنة كريه على اهل الشفة اى من يشرب منه ويسقى دوابه
قال فى الهداية وليس على اهل الشفة من الكرى شئ لانهم لا يحصون ولانهم اتباع انتهى
ويجبر على كريه من ابى اى من امتنع عن كريه من ملاكه فى النوعين وقيل لا يجبر
فى الخاص ذكره المسكين فى الهداية ومن ابى منهم يجبر على كريه دفعا للضرر
العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر الابى خاص ويقابله عوض فلا يعارض
به اى فلا يعارض الضرر الخاص بل يغلب جانب الضرر العام فيجعل ضرر الابى
الشريك فى اعلامه وان بقى الضرر الخاص مع ان الضرر الخاص مجبور بعوض يقابله
وهو حصة الشرب من الكفاية ثم فى الهداية ولو ارادوا ان يحصنوه خيفة الانبثاق
وفيه ضرر عام كغرق الاراضى وفساد الطرق يجبر الابى والا فلا لانه موهوم بخلاف
الكرى لانه معلوم انتهى ومؤنته اى مؤنة الكرى فى نوعى النهر المملوك عليهم
اى على اربابه من اعلاه اى من اول النهر ومبدئه واذا جاوز الكرى ارض
رجل اى شخص من اربابه سقطت مؤنة الكرى عنه قال الكمال كل شئ يكون من الشركاء
الذين يكرون النهر عن ارضه لم يكن عليه كرى باقى النهر قال فى الهداية ثم انما يرفع عنه
اذا جاوز ارضه كما ذكرنا وقيل اذا جاوز فوهة نهره وهو مروى عن محمد
والاول اصح لان له رايا فى اتخاذ الفوهة من اعلاه ومن اسفله انتهى وقال المولى مسكين
وزعم بعض المشايخ ان الكرى اذا انتهى الى فوهة ارضه من النهر فليس عليه شئ من
المؤنة والاصح ان عليه المؤنة وللاحتراز عن هذا الخلاف جرى الرسم ان يبدأ
فى الكرى من اسفل النهر او ترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله انتهى
والفوهة بضم الفاء وتشديد الواو المفتوحة قال فى المصباح فوهة
الطريق فمه وهو اعلاه وفوهة الزقاق مخرجه وفوهة النهر فمه ايضا انتهى
الفوهة ارماق اغزى وسوقاق اغزى فم النهر والزقاق معناسنه من الاخترى
ولكن ليس له اى لمن جاوز الكرى ارضه وسقطت عنه مؤنته سقى ارضه ما لم يفرغ
شركاؤه كلهم عن الكرى وقيل له ذلك قال فى الهداية واذا جاوز الكرى ارضه
حتى سقطت عنه مؤنته قيل له ان يفتح الماء ليسقى ارضه لانتهاء الكرى فى حقه و
قيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نفيا لاختصاصه انتهى هذا عند ابى حنيفة
وفى الخانية جعلوا الفتوى على قوله من شرح المجمع وعندهما اى مؤنة الكرى
عليهم جميعا من اوله اى النهر الى اخره بحصص الشرب بيانه ان الشركاء فى
النهر اذا كانوا عشرة فعند ابى حنيفة مؤنة الكرى عليهم جميعا من اول النهر
اعشارا الى ان يجاوز ارض احدهم فحينئذ تكون مؤنة الكرى على الباقين اتساعا الى ان يجاوز

ان يجاوز ارضا اخرى ثم تكون على الباقين اثمانا وعلى هذا هذا النقصان الى اخر النهر
وعندهما مؤنة الكرى عليهم اعشارا من اول النهر الى اخره كما فى شرح المجمع قلت
هذا اذا تساووا فى الشرب والاراضين فان تفاوتوا فعلى قدر تفاوتهم فى الشرب
والاراضين كما يفيده قوله بحصص الشرب والله اعلم قال فى الهداية ومؤنة
كرى النهر المشترك عليهم من اعلاه فاذا جاوز ارض رجل رفع عنه
وهذا عند ابى حنيفة وقالا هى عليهم جميعا من اوله الى اخره بحصص الشرب والاراضين
لان لصاحب الاعلى حقا فى الاسفل لاحتياجه الى تسييل ما فضل من الماء فيه وله ان
المقصود من الكرى الانتفاع بالسقى وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انفاع
غيره وليس على صاحب المسيل عمارته كما اذا كان له مسيل على سطح غيره كيف وانه
يمكنه دفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه انتهى وتصح دعوى الشرب بلا ارض
لان الارض ليست من لوازم الشرب لجواز ان يكون حقه فى الشرب دون الارض بان اشترى
الارض والشرب ثم باع الارض وابقى الشرب او ورثه ويجوز ان يملك بالارث ما لا يملكه بالبيع
كالقصاص والخمر من شرح المجمع لمصنفه وتصح دعوى الشرب بغير ارض استحسانا
لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يبيع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه
فيصح فيه الدعوى من الهداية والقياس ان لا تصح لان شرط صحة الدعوى اعلام
المدعى فى الدعوى والشهادة والشرب مجهول جهالة لا تقبل الاعلام من الكفاية
ومن كان له نهر يجرى فى ارض غيره فاراد رب الارض منع الاجراء فليس له ذلك
اى منع الاجراء هذا اذا كان النهر فى يده كما يفيده قوله كان وكان النهر يجرى الان كما
وصفه بقوله يجرى فان لم يكن النهر فى يده او كان فى يده لكنه لم يكن جاريا
الان فى تلك الارض فادعى انه اى النهر له وقصد اجراءه فى تلك الارض لا يسمع
ادعاؤه بلا بينة انه له وانه كان له حق الاجراء فى تلك الارض فان اقامها قضى له
قاله الشمنى قال فى الهداية واذا كان نهر لرجل يجرى فى ارض غيره فاراد صاحب الارض
ان لا يجرى النهر فى ارضه ترك على حاله لانه مستعمل له باجراء مائه فعند الاختلاف
يكون القول قوله وان لم يكن فى يده ولم يكن جاريا فعليه البينة ان هذا النهر
له او انه قد كان له مجراه فى هذا النهر يسوقه الى ارضه ليسقيها فيقضى له لاثباته بالحجة ملكا له
او حقا مستحقا فيه انتهى وعلى هذا التفصيل المذكور فى النهر المذكور المصب اسم
مكان من صب الماء يصب من باب ضرب صبيبا اى انكب ذكره فى المصباح اى
موضع انصباب الماء وانكبابه فى نهر او على سطح لا غير والميزاب عطف على المصب
والممشى بميمين اى موضع المشى يعنى الطريق فى دار غيره قيد للميزاب والممشى
كذا فى الهداية فحكم الاختلاف فيها حكم الاختلاف فى النهر المذكور لو كان مسيل سطح
رجل الى دار رجل اخر له فيها ميزاب قديم ليس لصاحب الدار منعه عن اسالة الماء
بل له ان يسيل استحسانا وفى القياس ليس له ان يسيل الا ان يقيم البينة ان له مسيل الماء
فى دار غيره والفتوى على جواب الاستحسان كذا فى شرح قاضى خان وان اختصم
جماعة فى شرب بينهم قسم الشرب بينهم على قدر اراضيهم نهر بين قوم ولهم على
ذلك اراض اختصموا فى الشرب فهو اى الشرب بينهم على قدر اراضيهم فى الصحيح و

وقيل يقسم بقدر الخراج وقال الامام ابو علي الدقاق يقسم بقدر الحاجة من الكتن وشرح للمسكين بخلاف اختلافهم في الطريق فانهم يستوون في ملك رقبته بلا اعتبار سعة الدار وضيقها لان المقصود الاستطراق من التنوير وشرح الدرر وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد من النهاية **ويمنع** بمجهول اي الشريك الاعلى الاول من شركاء شرب نهر **من سكر النهر** اي سده يقال سكرت النهر سكرا من باب قتل سددته **بلا رضاهم وان لم يشرب** افعال من شرب اي وان لم يتمكن الاعلى من ان يشرب **ارضه بدونه** اي السكر لما فيه من ابطال حق الباقين ولكنه يشرب بحصته فان تراضوا على ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب بحصته او اصطلحوا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم الا انه اذا تمكن من ذلك بلوح لا يسكر بما ينكبس به النهر من غير تراض لكونه اضرارا بهم كذا في النهاية **وليس لواحد منهم** اي من شركاء شرب نهر **ان يشق منه** اي من النهر المشترك بينهم **نهرا** الى ارضه **او ينصب عليه رحى او دالية او جسرا** او قنطرة هو ما يتخذ من خشب والواح فيوضع ويرفع وهي ما يتخذ من آجر وحجر فيوضع ولا يرفع كما في المسكين **بلا اذن البقية الا** من ان ينصب عليه رحى **في ملكه** بان يكون بطن النهر وجانباه ملكا له ولا تأخير حق التسييل قاله ابن الكمال **ولا يضر** اي نصب رحى **بالنهر و** لا **بمائه** ولو بلا اذنهم **ولا** اي ليس لواحد منهم **ان يوسع فم النهر** اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر كما في الدرر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء كما في النهاية **ولا** اي ليس لواحد منهم **ان يقسم** الشرب **بالايام او مناصفة** فيما اذا كان النهر بين اثنين قال في الاختيار الا ان يتراضيا لان الحق لهما انتهى **بعد كون القسمة** ظرف يقسم **بالكوى** جمع كوة وهي وزن ابيت الشعيرت الثقب التي تثقب في الخشب ليجري الماء الى المزارع او الجداول من شرح الوقاية والكوة بالفتح وبضم التقية في الحائط وجمع المفتوح كواء بمد ومن كسر كوة ومكاء وجمع المضموم كوى بضم وقصر كمدية ومدى كذا في المصباح قلت فظاهر الرسم الضم لكن جوز في المنتقط الفتح في جمع المفتوح ايضا فللكسر وجه والله اعلم **ولا** اي ليس لواحد منهم **ان يزيد** على ما له من الكوى **كوة وان لم يضر** الكوة او زيادته **بالباقين ولا ان ينقص بعض كواه** بان يجعلها اربعا بعد ما كانت خمسا مثلا ولا ان يؤخر كواه عن فم النهر كما في النهاية **ولا ان يسوق شربه الى ارض اخرى له ليس لها منه** اي النهر **شرب** وهذا كله لان القديم يترك على قدمه كما في النهاية وغيره **فان رضي البقية بشيء من ذلك** المذكور جاز فعله برضاهم **ولهم نقضه** اي نقض ما فعله برضاهم **بعد الاجازة ولورثتهم من بعدهم والشرب يورث ويوصى بالانتفاع به ولا يباع ولا يوهب ويوجر ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا ولا بدل صلح** عن دعوى ولا بدل خلع وان صح كما في الكفاية ولا يباع في دين صاحبه بعد موته بدون الارض كما في حال حياته والحيلة ان يضم الى ارض لا شرب لها فيباع باذن صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه ويصرف التفاوت في قضاء الدين وان لم يمكن ذلك اشترى على تركة الميت ارض بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وبيعها فيؤدى من الثمن ثمن الارض ويصرف الفاضل الى قضاء الدين كما في النهاية ولو تزوج امراة على شرب بغير ارض فالنكاح جائز وليس لها من الشرب شيء ويجب مهر المثل والصلح عن دعوى الشرب باطل من المسكين **ولا يضمن من ملاء ارضه ماء فنزت ارض جاره** اي ظهر فيها ندى سائل فخربت او غرقت كما في الكنز وغيره قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتمله ارضه عادة والا يضمن كذا في المسكين وعليه الفتوى كما في الدرر قلت وقول الملتقى على وفق الكنز ملاء لا يحتمله فتدبر **ولا يضمن من سقى ارضه من شرب غيره** بغير اذنه قال الامام البزدوي رجل اتلف شرب انسان بان سقى ارضه بشرب غيره ضمن وتفسير ضمان الشرب على ما ذكره الامام السرخسي في المبسوط انه ينظر بكم يشترى لو كان بيعه جائزا وقال الامام المعروف بخواهر زاده لا يضمن وعليه الفتوى كذا في الخلاصة من ايضاح ابن الكمال ولا يضمن من سقى ارضه او زرعه من شرب غيره بغير اذنه في رواية الاصل وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية ولو تصرف بنزله فيحق لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به انعدم وصار شيئا اخر كما في القهستاني فان تكرر ذلك منه لا ضمان وادبه الامام بالضرب والحبس ان راى اي الامام ذلك كما في الخانية من التنوير وشرح الدرر مهمة لو تعومل ببيع الشرب جاز لان القياس يترك بالتعامل وينفذ الحكم بصحة بيعه وتمامه في الدر المختار يفعل الله ما يشاء ويختار

كتاب الاشربة

هي جمع شراب والشراب في اللغة اسم لكل ما يشرب من المائعات وفي اصطلاح الفقهاء ما حرم شربه وكان مسكرا من ايضاح ابن الكمال لكن في الايمان لا يقع اسم الشراب الا على الخمر خاصة وهو المختار للفتوى كما في الخزانة والخلاصة حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو على الخمر دون غيره من منية المفتي ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نية له فاي شراب شربه من ماء وغيره يحنث اذ الشراب اسم لما يشرب وفي حيل المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو على الخمر قال شمس الائمة الحلواني فاذا في المسالة روايتان من الظهيرية في الاصل يقع على كل ما يشرب حتى الماء من الخزانة والمختار للفتوى ما ذكر في الاصل من البزازية قلت فاختلفت الرواية والفتوى ولما اشتمل الكتاب على ذكر الحلال منها وجب ان يراد بالشراب هنا كل مائع رقيق يستخرج فيشرب حراما كان او حلالا كما اشار اليه صاحب المجمع في شرحه وزدنا قولنا يستخرج احترازا عن الماء فتدبر وجملة الاشربة المذكورة في الكتاب ثمانية اربعة منها حرام واربعة منها حلال ولما كان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمامورات كانت المحرمات منها احق بالتقديم ولما كانت الخمر اشدها تحريما حتى سميت على لسان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم ام الخبائث كما سياتي كانت احق بالتقديم فلهذا بدا بذكرها فقال **تحريم الخمر** وهي اول الاشربة الاربعة المحرمة قال في الهداية سمي خمرا لتخمره لا لمخامرة العقل وقال في الكفاية لتخمره اي لتشدده وقوته فان لها قوة وشدة ليست لغيرها حتى سميت ام الخبائث انتهى وكذا سميت ام الفواحش ففي الجامع الصغير للسيوطي الخمر ام الخبائث وفيه ايضا الخمر ام الفواحش

واكبر الكبائر من شربها وقع على امه وخالته وعمته قال ابن الكمال هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة وقال بعض الناس هو اسم لكل مسكر بانه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر قلنا انما سمي خمرا لتخمره لا لمخامرة العقل ولو سلم انها لمخامرة ولكن وضعها تختص بالنوعي كالنجم فانه اسم خاص بالكوكب لا لكل ما ظهر وان كان التسمية باعتبار الظهور هذا ما هو الظاهر من الهداية واما ما قيل ان اللغة لا يجري فيها القياس فلا يجري نفعا ههنا لما عرفت ان متمسك الخصم غير هذا انتهى حرم الخمر في القران عن الدلائل العشرة تسكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلاة والنهي بصيغة الاستفهام الموحي بالتشديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي كذلك الاثم يذهب بالعقول وبالخمر لانها ماخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة النجس واصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلاته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الاوثان من القهستاني وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله لشارب الخمر صلاة ما دام في جسده منها شيء من تحفة الحبيب الى الحبيب بما زاد على الترغيب والترهيب الشيخ المحدث الابوصيري رحمه الله والخمر اذا شربها الانسان تبقى في لحمه وعظمه اربعين يوما ولذا لا تقبل صلاته اربعين ليلة وبعد الاربعين تقبل صلاته لذهاب اثر الخمر عنه كذا ذكره الفيومي في شرح الترغيب والترهيب للشيخ المحدث المنذري رحمه الله ومن اشد ما ورد في الخمر ما رواه صاحب الفردوس عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم على ما في تحفة الحبيب من شرب الخمر ظل يومه مشركا وان مات مات كافرا نعوذ بالله تعالى من شرور انفسنا ونسأله توفيق التوبة لمن ابتلي بذلك من اخوتنا الذين هم كانفسنا قال القهستاني والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه انتهى قلت يريد بالاستدراك وقوع ذكر حرمة الخمر بعد ذلك لكن التقديم للاهتمام ببيان الخمر الحرمة والتكرار للتاكيد اهتماما به بعد اهتمام وتقديم حكم الشيء على نفسه غير عزيز وليس اول قارورة كسرت في الاسلام **وهي** اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث من القهستاني وفي المصباح الخمر تذكر وتؤنث والاصح الكسر تذكيرها **النيء** بكسر النون وسكون الياء والهمزة وبالتشديد على القلب والادغام من القهستاني النيء مهموز وزان حمل والابدال والادغام عامي من المصباح لحم نيء مثل نيع اي غير نضيج ويجوز ان يقال نيّ بالتشديد على القلب والادغام ومنه الخمر هي النيء الخ من المغرب قلت وهذا يفيد الواقع في اسم الفقيه في هذا الكتاب هو التشديد وبذا جزم به في الدر المختار فقال هي النيء بكسر فتشديد وكذا الباقي فاني فالمطبوخ ليس بخمر فلو طبخت ثم تنبئ خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية من القهستاني قال في القنية خمر طبخت وزالت مرارتها يحل شربها قال ابن وهبان في شرح منظومته ولا عمل على هذا ولا التفات اليه وفي التنوير ولا يؤثر فيها الطبخ وفي شرح الدر الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر منه لاختصاص الحد بالنيء ذكره الزيلعي **من ماء العنب اذا غلى** اي صار اسفله اعلاه قاله مسكين **واشتد** اي صار مسكرا قاله ابن الكمال فخرج ماء العنب قبل الغليان وقبل الاشتداد ليس بخمر فهذه القيود الاربعة لا خلاف فيها فهي شروط اتفاقية ولابي حنيفة شرط اختلافي ذكره بقوله **والقذف** بفتح القاف وسكون الذال المعجمة بعدها فاء اي الرمي **بالزبد** بفتح الزاي والموحدة بعدها دال مهملة اي الرغوة التي تعلو الشيء عند غليانه اي رمى الزبد بعد الغليان وازالته بحيث تنكشف عنه ويصفو كما قاله مسكين والمغرب وفي القهستاني بحيث لم يبق فيه شيء من الزبد فصفا ورق **شرط** في ثبوت الخمرية عند الامام رضي الله عنه **خلافا لهما** ولم يشترطا قذفه وبه قالت الائمة الثلاثة وبه اخذ ابو حفص الكبير رحمه الله وهو الاظهر كما في الشرنبلالية عن المواهب ومن الدر المختار فاذا قذف الزبد فقد تحقق الاتفاق وبعد الغليان والاشتداد قبل القذف فخمر عندهما وليس بخمر عنده وفي القهستاني قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف احتياطا كما في النهاية انتهى واختلف اصحابنا في قذف الزبد قال ابو حنيفة هو شرط وقالا ليس بشرط لانه يسمى خمرا قبل قذف الزبد ولحصول التغطية على العقل بالاشتداد وله ان الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد والاحكام القطعية خصوصا في الحدود تناط بالنهاية والحكم بكفر المستحل ولانه ان سكونه من اثار العصيرية وقذف الزبد من اثار الخمرية والاصل فيما هو ثابت بقاؤه الا بالتيقن بزواله فقبل قذف الزبد الاصل بقاء العصيرية فاذا قذف بالزبد تيقنا بوجود الخمرية بزوال ما هو من اثار العصيرية وقيل يؤخذ في تحريم الشرب بمجرد الاشتداد احتياطا وفي الحد بالشرب بقذف الزبد احتياطا للدرء من شرح المجمع لمصنفه وعندهما لا يشترط القذف لانه يسمى خمرا بدونه وعنده لا يحكم بكونه خمرا بدونه من الاختيار وهل هو حلال قبل القذف ففي القهستاني عن النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما والله اعلم **ويحرم الطلاء** بكسر الطاء المهملة والمد وهو الثاني من الاربعة المحرمة **وهو ما طبخ** حال كونه **منه** اي من ماء العنب **فذهب** بالطبخ **اقل من ثلثيه** ولم تبلغ الذاهب ثلثيه حتى يسمى مثلثا **فان ذهب نصفه سمي** بعد تسميته طلاء **منصفا** بفتح الصاد المهملة المشددة **وان طبخ ادنى طبخة** فلم يذهب منه نصفه **سمي باذقا** بالباء الموحدة وفتح الذال المعجمة واخره قاف معرب باده وهي الخمر كذا في المعراجية من حاشية مولانا اخي شمر اعتبار الطبخ بناء على الغالب لانه لا فرق بين ان يذهب ما ذهب بحر الشمس او النار كذا في البناية من شرح مسكين وتسميته الطلاء لقول عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب ذكره العيني من حاشية الشرنبلالي **اذا غلى** اي ما طبخ مما ذكر **واشتد** واعلم ان المقصود بالذكر هو الطلاء وما بعده نوعان منه يبلغ به المحرمات خمسة **ويحرم السكر** وهو الثالث من الاربعة المحرمة **وهو** بفتحتي السين المهملة والكاف قاله مسكين وهو في الاصل مصدر سكر قاله صاحب المغرب **النيء من ماء الرطب** بضم الراء وفتح الطاء المهملة يشتركه اولا لمشاركة من الاختيار **اذا غلى واشتد ويحرم نقيع الزبيب** وهو رابع الاربعة نوري او زومي صوابه حنره اصلح التكرري شراب من الاختيار **اذا غلى واشتد** وفي كل ذلك اشتراط الغليان والاشتداد فلا حرمة قبل ذلك **واما اشتراط قذف الزبد** بعد الغليان والاشتداد **فيهن** اي في الثلاث او الاربع الاخر **فعلى ما في الخمر** اي على الاختلاف الذي مر في الخمر وهو انه شرط عنده لا عندهما وقال تاكيدا وتمييا للمصنف

مطلب وضع القدح من خمر

والفصل ثاويهلي شرح جاء يجي مفر

الحق به بالسكر والتنغ بين يكره غام معناسه اختري

والباذق والكل حرام ولكن حرمتها دون حرمة الخمر وحرمة الخمر اقوى لانها قطعية قال
الشمني حرمة الخمر ثبتت بالادلة القطعية وحرمة الباقية بالاجتهاد كما قال نوح افندي
وحرم قليل الخمر وكثيرها بالاجماع لعينها اي لذاتها من التنوير وشرح الدرر ومن الناس
من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منه حرام لانه به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله
وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين وقد جاءت السنة
متواترة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه انعقد الاجماع ولان قليلة يدعو الى
الكثير منه وهذا من خواص الخمر ولهذا يزداد شاربه اللذة بالاستكثار منه بخلاف سائر
المطعومات من الهداية ولاشك ان هذه الاشربة نجسة وكما تفاوتت حرمتها تفاوتت
نجاستها فنجاسة الخمر غليظة كالبول قاله ابن الكمال وهذا بالاتفاق ونجاسة هذه الاشربة
الثلاثة من الطلاء بنوعيه والسكر ونقيع الزبيب تختلف في غلظها وخفتها في الدر
المختار ان نجاسة السكر والنقيع غليظة في اختيار الهداية وخفيفة في اختيار السرخسي انتهى اما
الطلاء فجزم في الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر بانه كالخمر في غلظ النجاسة قال في الدر
المختار به يفتى انتهى واذا ثبت هذا في الطلاء ثبت في المنصف والباذق بالاولى ويكفر مستحل
الخمر لثبوت حرمتها بالدليل القطعي دون مستحل هذه الاشربة الثلاثة لثبوت حرمتها
بالاجتهاد ويحد بشرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بفتح الكاف اي شاربها بخلاف شارب
واحد من هذه الاشربة الثلاثة فانه لا يحد ما لم يسكر كما في العيني ويجوز بيع هذه الاشربة الثلاثة
ويضمن متلفها بكسر اللام قيمتها لغير لهو كما مر في اخر الغصب هذا عنده خلافا لهما فانهما قالا
لا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قاله العيني وقد مر في اخر الغصب ان عليه الفتوى وفي الخمر
عدم جواز البيع وعدم الضمان ثابتان اجماعا وفي بعض النسخ اجماع بالرفع اي مجمع عليهما
فلا تقدير وفي منتخب التتارخانية للشيخ المصنف رحمه الله ويجوز بيع الباذق و
المصنف والسكر ونقيع الزبيب ويضمن متلفها عند ابي حنيفة خلافا لهما والفتوى
على قوله في البيع واما في الضمان ان كان المتلف قصد الحسبة فالفتوى على قولهما انتهى ولو
لو طبخت الخمر او غيرها من بقية الاشربة المحرمة بعد ثبوت حرمتها وتقررها بالاشتداد
اي وقذف الزبد على قوله لا يحل اي لا تنقلب حلالا لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع
بالطبخ قاله الشمني وان ذهب من الخمر او غيرها بالطبخ الثلثان لكن قيل لا يحل
شرب هذا المطبوخ ما لم يسكر شاربه واستظهره صاحب المنح وقد مر بعض ذلك
ولما اتم الكلام على الاشربة الاربعة المحرمة شرع في الكلام على الاشربة الاربعة المحللة
فقال ويحل نبيذ التمر وهو الماء الذي ينبذ فيه التمر ويطرح حتى يستخرج حلاوته
قال القهستاني والفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة وهذا اول
الاشربة الاربعة المحللة ونبيذ الزبيب وهذا ثانيها اذا طبخ كل منهما ادنى
طبخة بان طبخ حتى نضج قاله الشمني ولو لم يطبخ اصلا لا يحل وان اشتد ما لم يسكر
شربه فلو شرب ما يغلب على ظنه انه يسكر يحرم لان السكر حرام في كل شراب من الدر المختار
وكذا يحل نبيذ العسل ونبيذ التين بالكسر انجير ديد كهكي يمش كما في الاختري
وكذا المتخذ من الاجاص والمشمش كما في الجوهرة ونبيذ الحنطة ونبيذ الشعير ونبيذ

ونبيذ الذرة وهو حب معروف لا بها محذوفة والاصل ذرو او ذري فحذفت اللام في
عوض عنها الهاء كما في المصباح ونبيذ الخليطين اي المخلوطين من الزبيب والتمر كما
في العيني وهذا ثالث الاشربة الاربعة المحللة وقوله طبخت هذه الانبذة الستة
اولا بالنسبة الى غير الخليطين ظاهر فانه يحل ولو لم يطبخ واما في الخليطين فيا عيه ظاهر
اطلاق القدوري والكنز والمجمع وغيرها لكن الشراح قد اتفقت كلمتهم على اعتبار
ادنى طبخة فيهما حتى قال في الدر المختار والخليطان من الزبيب والتمر اذا طبخ ادنى
طبخة وقال نوح افندي الخليطان ان يجمع بين ماء التمر والزبيب فيطبخ
ادنى طبخة انتهى ويجوز ان يكون اعتبار الطبخ بطريق الاولوية دون الوجوب ثم
شل النصحة لاشا لنا من القاصرين وكذا يحل المثلث وهو رابع الاربعة وهو
عصير العنب اذا طبخ قبل الاشتداد حتى ذهب ثلثان وبقي ثلثه وقد يطلق الطلاء
على هذا كما في ما روي ان كبار الصحابة رضي الله عنهم كانوا يشربون من الطلاء و
هو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه كما ذكره الزيلعي وغيره فعلى التفسير الذي مر في المتن
يقال يحرم الطلاء وعلى هذا التفسير يقال يحل الطلاء فلا منافاة بين الادائين وان اشتد ما
لم يسكر فيه لان السكر حرام في كل شراب واذا سكر احد من هذه الاشربة المحللة ففي وجوب
الحد بالسكر بفتحتين مصدر سكر وعلى وزن عنب وبضم فسكون اسم منه كما في المصباح وعلى
الاول يتعلق به منها وعلى الثاني مستقر اي الحاصل من هذه الاشربة المحللة روايتان
والصحيح وجوبه لان في بعض البلاد يجتمع الفساق عليه اجتماعهم على الخمر وفوقه
من الاختيار واما وقوع طلاق من سكر بكسر الكاف منها فتابع للحرمة اذ لا
جناية في شرب الحلال فيؤخذ بوقوع الطلاق والكل من الاشربة المحللة عندهما
حرام عند محمد فيقع طلاق من سكر منها عنده وبه يفتى وقال محمد رحمه الله
كل ما اسكر كثيره حرم قليله من اي نوع كان ويحد السكران منه ويقع طلاقه كما في سائر الاشربة
المحرمة والفتوى في زماننا على قول محمد من شرح الشمني وقال محمد والثلاثة كل ما اسكر كثيره
فقليله حرام من اي نوع كان والفتوى على قول محمد من شرح العيني اخرج ابو داود والترمذي
عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وما اسكر منه
الفرق فملء الكف منه حرام قال الحافظ السيوطي في الجامع الكبير اسناده حسن واخرج
ابو داود باسناد حسن عن ديلم الحميري قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله انا بارض قوم باردة نعالج فيها عملا شديدا وانا نتخذ شرابا من
هذا القمح نتقوى به على اعمالنا وعلى برد بلادنا قال هل يسكر قلت نعم قال فاجتنبوه
قلت ان الناس غير تاركيه قال فان لم يتركوه فقاتلوهم من حاشية نوح افندي والخلاف
اي الاختلاف المذكور بينهما وبين محمد في حل الاشربة المذكورة وحرمتها انما هو عند
قصد التقوي بكسر الواو المشددة بالترك فوقانية اي عند ارادة شاربها ان
يتقوى به بشربها على تحصيل المنافع الدينية والدنيوية فهو بهذا القصد حلال
عندهما حرام عند محمد واما عند قصد التلهي بكسر الهاء المشددة اي قصد
شاربها ان يتلهى بشربها ويتعلل ويشتغل لترويح نفسه فهي كلها حرام اجماعا
من الائمة وخل الخمر حلال ولو خللت مجهول اي جعلت الخمر خلا بعلاج كالقاء

علاج الملح

ملح او خل فيها قاله ابن الكمال والوصلية تفيد اولوية حل خل الخمر عند تخللها من غير علاج
قال في المختار وخل الخمر حلال سواء تخللت او خللت وقال في الاختيار لقوله صلى الله
عليه وسلم نعم الادام الخل مطلقا وقال صلى الله عليه وسلم خير خلكم خل خمركم ولان التخليل
يزيل الوصف المفسد ويثبت وصف الصلاحية لان فيه مصلحة قمع الصفراء والتغذي
ومصالح اخر واذا زال الوصف الموجب للحرمة حلت كما اذا تخللت بنفسها واذا
تخللت طهر الاناء ايضا لان جميع ما فيه من اجزاء الخمر يتخلل الا ما كان منه خاليا عن
الخل فقيل يطهر تبعا وقيل يغسل بالخل ليطهر لانه يتخلل من ساعته وكذا لو صب منه
الخمر ملئ خلا طهر من ساعته انتهى وقال الشافعي التخليل حرام لان النص اوجب الا
الاجتناب عن الخمر وفي التخليل اقتراب منها على وجه التمول بخلاف الحمل للاراقة
لانه مبالغة في الاجتناب عنها معنى ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد
طهر كالخمر تتخلل فيحل والاقتراب للابطال صفة الخمرية نظير الاقتراب للاراقة
من شرح الوقاية واذا تخللت الخمر حلت سواء تخللت بنفسها او بشيء طرح فيها
ولا يكره تخليلها وقال الشافعي يكره التخليل ولا يحل الخل الحاصل به ان كان
التخليل بالقاء شيء فيه قولا واحدا وان كان بغير القاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به
قولان له ان في التخليل اقترابا من الخمر على وجه التمول والامر بالاجتناب ينافيه
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخل ولان بالتخليل يزول الوصف المفسد
وتثبت صفة الصلاح من حيث تسكين الصفراء وكسر الشهوة والتغذي به والاصلاح
مباح وكذا الصالح للمصالح اعتبارا بالمتخلل بنفسه وبالدباغ والاقتراب لاعدام
الفساد فاشبه الاراقة والتخليل اولى لما فيه من احراز مال يصير حلالا في ثاني الحال
فيختاره من ابتلي به واذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازيها من الاناء فاما اعلاه
وهو الذي نقص منه الخمر قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خمر يابس الا اذا
غسل بالخل فيتخلل من ساعته فيطهر وكذا اذا صب منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر
في الحال على ما قالوا من الهداية واذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها
او بشيء طرح فيها مثلا ان يطرح فيها الملح ويصب فيها الماء الحار او ما اشبه
ذلك خلافا للشافعي ولا يكره تخليلها وقال الشافعي يكره من الجوهرة **ولا باس**
بالانتباذ اي اتخاذ النبيذ قاله مسكين **في الدباء** بضم الدال مهملة وتشديد موحدة
وبالمد قال صدر الشريعة وابن الكمال هو القرع **والحنتم** بفتح حاء مهملة وسكون
نون وفتح فوقية كجعفر وهو الجرة الخضراء **والمزفت** بزاي مفتوحة وفاء مفتوحة
مشددة بصيغة مفعول التفعيل قال صدر الشريعة وابن الكمال هو الظرف المطلي
بالزفت **والنقير** بنون فقاف على وزن الفقير قالا هو الظرف الذي يكون من الخشب
المنقور وفي طلبة الطلبة النقير اصل النخلة ينقر جوفه انتهى المنقور اوله اويرك
شنه من الاختري وما ورد من النهي نسخ من الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم
عن الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير فانتبذوا فيها واشربوا في كل ظرف فان الظرف
لا يحل شيئا ولا يحرمه ولا تشربوا المسكر من شرح المجمع لمصنفه اعلم ان هذه الظروف كانت

كانت مختصة بالخمر فلما حرمت الخمر حرم النبي صلى الله عليه وسلم استعمال هذه الظروف
لا لان فيها تشبها بشرب الخمر والا لما ابيح بعد ولا لانه كان فيها اثر الخمر والا لكان
الحكم مخصوصا بما دخل فيه الخمر بل تشديدا وتغليظا في باب تحريم الخمر في الابتداء ليتركه
الناس فلما مضى مدة اباح النبي صلى الله عليه وسلم استعمال هذه الظروف لان
الناس تركوا شرب الخمر واستقر الامر فزال التشديد بعد حصول المقصود من
ايضاح ابن الكمال الخمر كان من هذه الاوعية ان كان عتيقا قبل التخمير فيه يطهر بغسله ثلثا
والا كان جديدا لا يطهر عند محمد وعند ابي يوسف يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة كذا ذكره الشمني
وغيره **ويكره شرب دردي الخمر** هو بضم دال مهملة وسكون راء بعدها دال مهملة
مكسورة ما بعدها مثناة تحتية مشددة ما يبقى في اسفلها وفيه اجزاء للخمر فهو حرام نجس
قاله العيني **ويكره الامتشاط به** بالترك طل تمتق ويكره الانتفاع به مطلقا وانما خص الامتشاط
بالذكر لان له تحسين الشعر والمراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر هذا هو المفهوم من
الهداية وقيل ذكر لفظ الكراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع ولم يرد هذا القائل انه اذا
تحقق وجود بعض اجزاء الخمر فيه تحقق فيه النص القاطع لان الوارد فيه من النص والاجماع
لا يفرق بين قليله وكثيره من ايضاح ابن الكمال **ولا يحد شاربه** اي دردي الخمر **بلا سكر**
منه خلافا للشافعي لانه شرب جزءا من الخمر انما يحد بشرب القليل لان قليل الخمر يدعو
الى كثيره ولا كذلك الدردي فاشبه غير الخمر من الاشربة المسكرة ولا حد فيها الا
بالسكر من ايضاح ابن الكمال وبالسكر يحد اجماعا كما في الدر المختار **ولا يجوز الانتفاع**
بالخمر بان تجعل في دواء او دهن او طعام او يبل بها طين او يمتشط بها او يدلك بها
او ينظر اليها للتلهي كما في المنح والدرر سوى تخليل وازالة عطش بقدر الضرورة فلو زاد
فكر حد كما في المجتبى **ولا يجوز ان يداوى بها جرح ولا دبر دابة** بالتحريك طول
باعرك كما في الاختري **ولا تسقى ادميا ولو** كان **صبيا للتداوي** علة تسقى ولا يجوز بها
التداوي على المعتمد قاله المص قلت ولو باختلاف او اقطار في احليله كما في الهداية
من الدر المختار وكذا الاكتحال وان يجعل في السعوط كما في الفتح عن الخانية
ولا تسقى الدواب بالنصب على انه مفعول ثان ولو بقودها اليها **وقيل لا**
تحمل الخمر اليها اي الى الدواب **فان قيدت** بمجهول قاد اي فان قيدت الدواب
الى الخمر فلا باس به كما في الكلب مع الميتة كذا في الهداية اي لا تحمل الميتة الى
الكلب لكن يؤتى بالكلب اليها كما في الكفاية **ولا باس بالقاء الدردي في الخل**
لانه يصير خلا **لكن يحمل الخل اليه** اي الدردي **دون عكسه** اي
لا يحمل الدردي الى الخل ولو القي الدردي في الخل لا باس به لانه يصير خلا لكن
يباح حمل الخل اليه لا عكسه لما قلنا من الهداية وقوله لما قلنا اشارة الى قوله
كما في الكلب والميتة من الكفاية ولو جعل الخمر في مرقة لا تؤكل لتنجسها بها
ولا حد ما لم يسكر منه لانه اصابه الطبخ ويكره اكل خبز عجن عجينه بالخمر

تطهير وعاء الخمر

دردي الزيت وغيره ما يبقى في اسفله ملتقط

بل يحرم كما في التنوير والانتفاع بالمحرم حرام هداية

لقيام اجزاء الخمر فيه من الهداية والعجين النجس لا يطهر بالخبز فلا يحل اكله
من الكفاية مهمة والجنون اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد
العقل حتى يصير الرجل فيه خلاعة وفساد ويصد عن ذكر الله تع وعن الصلاة لكن
تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيأ من ذلك لاحد عليه وان سكر منه كما اذا شرب
البول واكل الغائط فانه حرام ولاحد عليه في ذلك بل يعزر بما دون الحد من الجوهرة
والتنوير واختلفوا في نجاستها والصحيح انها ليست بنجسة فمن صلى ومعه شيء
من الحشيش او البنج او الافيون لا تبطل صلاته على الصحيح وقيل نجسة في مذهب
احمد وغيره من حاشية نوح افندي وبه كذا تحريم جوزة الطيب لكن دون حرمة
الحشيشة قاله المص من الدر المختار وفي رياض الرضوان للعمرة انتهى اجمع اهل المذاهب
الاربعة على تحريم جوزة الهند لكونها مخدرة كما نص عليه الرئيس في القانون على انها
تفتت بانه بالرئة وما يتوهم من نفعها للجماع يحصل بالسنبل الهندي مع سلامته مما يحصل
منها من المضار من حاشية سعدي الدين وصرح ابن حجر المكي بتحريم جوزة الطيب باجماع
ائمة الاربعة من الدر المختار قال علي القاري في شرح الاربعين هو عند نا
كذلك ان وصل الى حد السكر انتهى اعلم ان كلا من المسكر والمفسد والمفتر حرام بالنص
اما المسكر فلقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام اخرجه الامام احمد والشيخان
واما المفسد للعقل فلقوله تع ويحرم عليهم الخبائث واي خبث اعظم مما
يفسد العقل الذي اتفقت الملل والشرائع على ايجاب حفظه واما المفتر فلما
اخرجه الامام احمد في مسنده وابوداود في سننه بسند صحيح عن ام سلمة رضي الله عنها
قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال العلماء المفتر كل ما
يورث الفتور اي اللين في المفاصل ويضعف القوى ويخدر الاعضاء والتحقيق
ان الحشيش والبنج والافيون باعتبار اوائلها من المسكرات لان من اكلها يهذي
في منطقه ومن المفسدات بانها تفسد العقل وتمنع الانسان انه يمنع بموجبه وباعتبار
اواخرها من المفترات لانها تلين الاعضاء وتضعف القوى وهذا كله ظاهر لمن
نظر الى حال اكليها وتأمل فيما يحصل لهم من تعاطيها واعلم الضرر الناشئ من اكل هذه
الاشياء بديهي لا وجه لانكاره وضرر البنج اعظم من ضرر الحشيش وتمام ذلك
في حاشية نوح افندي فاحفظ ذلك هداك الله ووفقك

كتاب الصيد

في المصباح صاده يصيده صيدا فهو صائد وذاك مصيد واصطاده مثل
صاده ويسمى ما يصاد صيدا اما فعل بمعنى مفعول واما تسمية بالمصدر انتهى فالصيد
والاصطياد واحد ولذا قال هو اي الصيد هنا مأخوذ بالمعنى المصدري وهو
الاصطياد فكان العنوان فعل المكلف فلم يحتج الى تقدير اختيار الصيد على
الاصطياد لاصالته وخفته قال المولى مسكين المناسبة بين الكتابين ان كلا منهما
من اسباب اللهو والطرب وهما يوجبان الغفلة قال النبي صلى الله عليه وسلم من
اتبع الصيد فقد غفل انتهى وفي العناية وكان سيدنا اسمعيل عليه السلام مولعا
بالصيد كما في انسان العيون وكان صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة يصطاد بنفسه

مطلب جوزة البواء

الرئة وهي بالتركي اويكين ملتقط

مطلب والخدر في الاعضاء وكذا ضرها اعظم مما يلين المفاصل ويضعف القوى صح

مطلب اول من صاد

بنفسه كما في المنح وبعد الرسالة اكل من لحم الصيد كما في المصابيح واول من صاد وعلم الكلاب
والطيور هو شيخ شاه وهو تلميذ ادريس عليه السلام وصاحب دعوته على دينه
كما في اوليات الشيخ علي دده عن تاريخ الملوك والصيد اعم من المأكول صيد الملوك
ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي واذا ركبت فصيدك
الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ونحوه كما في القهستاني
واعلم ان الصيد مصدر بمعنى الاصطياد ثم سمي به المصيد تسمية للمفعول بالمصدر فصار
اسما لكل حيوان متوحش ممتنع عن الادمي مأكولا كان او غير مأكول وهو حلال لدى
حلال لان الصائد اما ان يكون محرما او لا فان كان محرما فهو حرام وان لم يكن محرما فاما
ان اصطاد في الحرم او لا فان اصطاد فيه فكذلك والا فهو حلال ان وجد خمسة عشر
شرطا خمسة في الكلب الاثنان منها ان يكون معلما وان يقتل جرحا حتى لو قتل الكلب و
كذا البازي من غير جرح لا يحل هذا ظاهر الرواية وعن الاعظم انه لا يشترط الجرح
حتى لو خنقه الكلب المعلم لكان عنده ايضا حلالا والثالث ان لا يشاركه
في الاخذ ما لا يحل صيده والرابع ان يذهب على سنن الارسال ولا يطول وقفته
اي الكلب او البازي الخامس ان لا يأكل منه وخمسة في الصائد ان يوجد منه الا
الارسال وان يكون من اهل الذكاة بكونه مسلما او كتابيا وان لا يشاركه في الارسال من
لا يحل صيده كالمجوسي وان لا يترك التسمية عمدا والخامس ان لا يشتغل بين
الارسال والاخذ بعمل آخر ولا يقعد عن طلبه في الكلب والبازي وخمسة في المصيد الاول
ان يمنع نفسه عمن قصده اما بقوائمه واما بجناحه فيخرج عنه الحيوانات الاهلية كالبقر
والغنم والدجاج والبط وغيرها والثاني ان لا يكون من الحشرات والثالث ان لا يكون
سوى السمك من الحيوانات البحرية والرابع ان لا يكون صائلا بنابه ومخلبه والخامس
ان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه فان الاكل يحسب قبله هذه انتهى ملخصا من النهاية
والخلاصة وفيه تسامح لان هذه شروط للاصطياد للاكل بالكلب لا غير على انه لو انتفى
بعضها لم يحرم كما لو اشتغل بعمل لكنه ادركه حيا فذبحه وكذا اذا لم يمت بهذا لكنه ذبحه
فانه صيد وهو حلال من حاشية مولانا اخي اعلم ان محل الصيد اربعة شروط
الاول كون المرسل مسلما او ذميا والثاني ان يكون الجارح معلما والثالث التسمية عند
الارسال والرابع الجرح وهو شرط في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
عن ابي يوسف ليس بشرط وهو قول الشعبي من هدية الصعلوك وفي البزازية
ويكون بالبازي والكلب والسهم والشبكة وما في معناها مما لا يحل انتهى وفي
الخلاصة ويكون هذا بالكلب ونحوه مما يعدو والبازي ونحوه مما يطير والسهم
ونحوه مما يجرح والشبكة ونحوها مما يمسك انتهى وهو اي الاصطياد جائز
مباح الا للمحرم ولو في غير الحرم ولمن في الحرم ولو غير محرم فهو حرام والا للتلهي
وان يأخذه حرفة كما في الخلاصة والبزازية فهو مكروه في التنوير وشرح
الدرر هو مباح بخمسة عشر شرطا الا في الحرم ولو لغير محرم وللمحرم ولو في غير الحرم

او التلهي كما هو ظاهر او حرفة على ما في الاشباه قال المص وانما اوردته تبعا له والا
فالتحقيق عندي اباحة اتخاذه حرفة لانه نوع من الاكتساب وكل انواع الاكتساب
في الاباحة سواء على المذهب الصحيح كما في البزازية وغيرها انتهى قال ابراهيم بن
احمد الخواص طلبت المعاش لاكل الحلال فاصطدت السمك فيوما وقع بالشبكة
سمكة فاخرجتها فطرحت الشبكة فوقعت اخرى فهتف بي هاتف لم تجد معاشا
الا ان تاتي من يذكرنا فتقتله فقطعت الشبكة وتركت الاصطياد من الكواكب الدرية
للشيخ عبد الرؤف المناوي رحمه الله **بالجوارح المعلمة** بفتح اللام المشددة ويحل
بالكلب المعلم والفهد والبازي بالتخفيف والشاهين وسائر الجوارح المعلمة كالشاهين
والباشق والصقر وعن ابي يوسف انه استثنى من ذلك الاسد والذئب وفي الجامع الصغير
وكل شيء علمته من ذي ناب من السبع او ذي مخلب من الطير فلا باس بصيده ولا خير
فيما سوى ذلك فلا خير فيه الا ان يدرك ذكاته فذكاه يريد به انه اذا اخذ صيدا غير معلم فلا خير
فيه اذا قتله الكلب الا ان يدرك ذكاته وفي معنى الجوارح قولان احدهما ان يكون جارحا
حقيقة بنابه او مخلبه فيكون من الجرح بمعنى الجراحة والثاني الكواسب كقوله تعالى و
يعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم ويمكن حمله عليهما فيشترط ان يكون من الكواسب
التي تجرح فيعمل بالجرح بيقين من الكنز وشرحه لمسكين ويجوز الاصطياد بالكلب
المعلم والفهد المعلم والباز وسائر الجوارح المعلمة مثل النمر والاسد والذئب ولا يجوز
بالخنزير لانه نجس العين وعن بعض اصحابنا انه لا يجوز بالذئب والاسد لانه الاسد
لا يعمل لغيره لما فيه من الكبر والذئب لا يتصور منه التعليم لخيانته وبهذا يقال من التعليم
تهذيب الذئب وانما شرط التعليم لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين اي مسلطين — مطلب ومن التعزيب تهذيب الذئب
والتكليب اغراء السبع على الصيد من الجوهرة وهو جائز بالجوارح المعلمة لقوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية وقوله احلت لكم الطيبات وما
علمتم من الجوارح مكلبين وقوله عليه السلام الصيد لمن اخذه وقوله عليه السلام لعدي
بن حاتم رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل والجوارح ذو ناب
من السباع وذو مخلب من الطير وهو ان يكون يكسب بنابه او مخلبه ويمتنع به لان المراد
من قوله من الجوارح التي تجرح وقيل الكواسب ومكلبين اي مسلطين واسم الكلب لغة ينطلق
على كل سبع حتى الاسد فيجوز الاصطياد بكل ذي ناب من السباع لعموم الاية الا ما كان نجس
العين كالخنزير لانه لا يحل الانتفاع به ولا يجوز الاصطياد بالاسد والذئب لانهما لا
يتعلمان وكذلك الدب حتى لو تعلموا جاز وعن ابي حنيفة في ابن عيسى اذا علم فتعلم جاز من
الاختيار يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب و
الخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداءة وغيرها وفيه اشعار
بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني بشرط علمهما
اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان علم
حل صيده وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد
والدب لانهما لا يعملان للغير للهمة والخسة وقد تلحق الحداءة بالدب الكل في المضمرات

في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن للكل تعليم الكل فشرط العلم به ولم يخرج الاسد والدب و
الحداءة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع بجلا فه
والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند
بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذه
وان لم يعلمه كما في المنافع وجرحها اي قطع السبعين جزءا من الصيد ليتحقق ذكاة الاضطرار
فلو خنقا او جثم اي جلس على صدره حتى قتل لم يحل قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى
على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق
كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحل احدهما على ظاهر الرواية
والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء يشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من اشترط ان
كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره من القهستاني **وبالمحدد** بفتح الدال المشددة
من سهم وغيره كسيف وسنان يقال حدد السيف ونحوه تحديدا جعله حادا اي طرفا ماضيا كما
في المصباح شرط تحديد السهم ونحوه لانه الة الجرح والجرح شرط قال القهستاني فلو دق السهم
لم يوكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف كما سبق انتهى والباء متعلق باحد الفعلين
البارز او المستتر ومثلها اللام في قوله **لما يوكل** من الحيوان المتوحش الممتنع **لاكله** اي لاجل اكله
شيئا **ولما لا يوكل** من ذلك لاجل اخذ **جلده وشعره** وريشه او استنفاع شيء كما في
هدية الصعلوك ويصطاد ما يوكل لحمه وما لا يوكل لاطلاق النص فالصيد لا يختص بماكول
اللحم فيجوز صيد غير ماكول اللحم لان صيده سبب للانتفاع بجلده او شعره او ريشه او
لانتفاع شره وكل ذلك مشروع وما لا يوكل لحمه يطهر لحمه وجلده بالذكاة الاضطرارية
في الاصطياد كذا في الاصلاح والايضاح **ولا بد فيه** اي الاصطياد بالجوارح وبالمحدد **من الجرح**
في اي موضع كان قاله ابن الكمال وقد مر تمامه **ومن كون المرسل** بكسر السين للجوارح **او**
الرامي للمحدد **مسلما او كتابيا** فلو كان مجوسيا او وثنيا او مرتدا لا يحل اي ذكره الشمني ولا يخلو
لفظ المرسل عن افادة انه لا بد من الارسال قال القهستاني فلو انفلت من صاحبه فاخذ
صيدا فقتله لم يوكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى
انتهى والارسال شرط لقوله تعالى مكلبين اي مسلطين كما في الاختيار وكان من الاعتناء به ذكره
صريحا والله اعلم **وان لا يترك** المرسل او الرامي اي ولا بد من عدم تركهما **التسمية** اي ذكر الله تعالى
عمدا فان تركها عمدا لا يحل كما في الاختيار وان نسي فلا باس به كما في العيني فالشرط عدم تركها
عمدا كما في الدر المختار **عن** ظرف التسمية **الارسال او الرمي** فيشترط اقتران التسمية بالارسال
او الرمي كما في القهستاني فلو ارسل او رمى ثم سمى لا يحل كما في الجوهرة ولو تركها عمدا عند الارسال
ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يوكل كما في القهستاني **ومن كون الصيد ممتنعا** ممن
قصده بقوائمه او جناحيه فما ليس بممتنع كالاهلي لا يحل بالاصطياد وقد مر ممتنع اي قادر
على الامتناع بقوائمه او جناحيه فالذي وقع في الشبكة او سقط في البئر لا يحل بالاصطياد
كما في الدر المختار ولا بد من ان يقول ممتنعا متوحشا كما في عامة الكتب فان ما استانس
لا يحل بالاصطياد كما في الدر المختار **وان لا يقعد** اي ولا بد من عدم قعود المرسل او الرامي او
ما مونه قال في القنية رمى صيدا فاخرجه بالطلب جاز والمراد ان لا يشتغل بشيء اخر **عن**
طلبه اي الصيد بل يتبعه كما في شرح المجمع **بعد** ظرف الطلب **التوارى** اي توارى الصيد

واحتج به مالك في قوله يع حتى توارت بالحجاب التوارى كنى لمكان وبلو دستار ولمحق من الاختفى عن بصره ى نظر
المرسل او الرامى وفيه اشعار بانه لو قعد عن طلبه ثم وجده ميتا لم يوكل وبان مدة الطلب غير مقدرة
وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يوكل وفي الزيادات ان طلب
اقل من يوم اكل كما في المضمرات من القهستاني وان لا يشارك بكسر الراء مفعوله المعلم وفاعله
غير المعلم اي ولا بد من عدم مشاركة الحيوان غير المعلم الحيوان الصائد المعلم في اخذ الصيد
وجرحه او مرسل بفتح السين ورفع اللام عطفا على الفاعل اي وان لا يشارك المعلم حيوان
هو مرسل من لا يحل ارساله اي لا يحل الصيد بارساله كمجوسي ووثني ومرتد وصبي لا يعقل
ومجنون وتارك التسمية عمدا وكذا يشترط ان لا يشاركه ما لم يرسل الصيد فاحفظ هذه الجملة
ويشترط ان لا يشارك الكلب المعلم كلب لا يحل صيده ككلب غير معلم وكلب مجوسي او
او لم يرسل او لم يسم عليه من التنوير وشرح الدر وشرط ان لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام
المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او مرسل تارك التسمية عمدا ونحوه
فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يوكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم و
الاحتراز ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في الاخذ دون الجرح يكره كراهة تحريم على
الصحيح كما في المحيط من القهستاني ولو ارسل كلبه المعلم فرد عليه الصيد كلب غير معلم او
غير مرسل فاخذه الاول لم يوكل ولو رده عليه ادمي او دابة او طير او مجوسي حل لان
اخذ الكلب ذبح حكما فلا يصلح احد هؤلاء مشاركا اياه في الذبح والكلب الثاني هل يصلح مشاركا
لانه جارح بنفسه فاجتمع المبيح والمحرم كما لو رمى القوس مسلم ومجوسي فاصابا صيدا فانه
يحرم ولو لم يرده عليه لكنه شد عليه واتبع اثر المرسل حتى قتله الاول اكل لان الثاني تحرض
لا مشاركة من الاخذ ولو رده عليه الكلب الثاني ولم يجرح معه ومات بجرح الاول يكره اكله
لوجود المشاركة في الاخذ وفقدها في الجرح وهذا بخلاف ما اذا رده المجوسي بنفسه حيث
لا يكره لان فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة ولو لم يرده الكلب
الثاني على الاول لكنه اشتد على الاول حتى اشتد على الصيد فاخذه وقتله لا باس باكله لان
فعل الثاني اثر في الكلب المرسل دون الصيد حيث ازداد به طلبا فكان تبعا لفعله لانه بناء
عليه فلا يضاف الاخذ الى التبع بخلاف ما اذا كان رده عليه لانه لم يصر تبعا فيضاف اليهما من
الهداية وان لا تطول وقفته اي ولا بد من عدم طول توقف الحيوان المرسل الى الصيد ولو
كلبا او بازيا والطول بشتغاله بعمل اخر عرض بعده بعد طوف وقفته الارسال اي بعد
ارسال صاحبه اياه الى الصيد لانه اذا طال وقفته بعد الارسال لا يكون الاصطياد مضافا الى
الارسال قاله الصدر الشريعة وغيره ويتعلق بالوقفة لغير اكتمان اي افتعال من كمن كمونا
من باب قعد بمعنى توارى واستخفى ومنه الكمين في الحرب حيلة وهو ان يستخفوا في مكمن
بفتح الميمين بحيث لا يفطن بهم ثم ينهضون على العدو على غفلة منهم كما في المصباح ويقال
حزن مكتمن في القلب اي مختف كما في الملتقط والاستكمان في الصيد تحريف الاكتمان
كما في المغرب فافاد ان المستعمل في الصيد هو الاكتمان بمعنى الاختفاء فاحفظ اي وقفته
لا لاجل غير اكتمانه واختفائه ويتعلق بالاكتمان للصيد اي لاجل تسهيل الاصطياد على نفسه
فاذا طال وقفته لاجل اكتمانه للاصطياد لم ينقطع الارسال قال القهستاني فلو كمن
استخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكله وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل

ولو ارسل البازى فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزا
بعد الارسال او بال لم يوكل كما في المحيط انتهى ولو كمن الكلب حتى مر عليه الصيد فوثب
عليه فقتله اكله اكل لان مكونه ليتمكن من الصيد من اسباب الاصطياد فلا يقطع
حكم الارسال وكذا كمون البازى اذا ارسل فسقط على شيء ثم طار فاخذ الصيد اكل لانه
انما يسقط على الشيء ليتمكن من الصيد وان اخذ الكلب صيدا فقتله وجثم عليه طويلا
ثم مر به صيد اخر فقتله لم يوكل لانه قد خرج عن حكم الارسال كذا في الجوهرة ثم ان هذه
سبعة شروط على ما ذكره المص رحمه الله وكلها انما يشترط في اصطياد المأكول لحمه اكله واما
غير المأكول فلا يشترط فيه شيء من ذلك كما نبه عليه في الدرر ولما وقع ذكر الجوارح فيما تقدم مجملا
اعاد ذكرها ايضاحا وتمهيدا لما بعده فقال ويكون الاصطياد بكل جارح علم بمجهول
شرد فتعلم حال كونه من حيوان ذي ناب دنداني دندان بيشين او طير ذي مخلب
چنگال يا موقف من في النار بايح واذا علم الجارح يثبت التعلم ويتحقق فيه بغالب ظن
اي راى المعلم قاله العيني اي بغلبة ظنه انه قد تعلم كما في عناية الوقاية وابو حنيفة رضي الله عنه
لا يوقت فيه وقتا ولكن يفوض الى اجتهاد صاحبه فان كان اكبر رأيه انه صار معلما فهو معلم
والا فلا كما في المسكين وعند ابي حنيفة على ما ذكر في الاصل لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظن
الصائد انه معلم ولا يقدر بالثلث لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا ولا سمع فيفوض
الى راى المبتلى به كما هو اصله في جنسها كما في الهداية او بالرجوع اي مراجعة الصائد الى راي اهل
الخبرة بتعليم الجارح فان قالوا تعلم فهو معلم والا فلا كما في المجتبى او يرجع في معرفة التعليم
الى اهل الخبرة بذلك وقال في الاختيار ولا تأقيت فيه لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل سماعا
ولا سمع فيفوض الى اهل الخبرة به ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها انتهى وعندهما وهو
اي قولهما رواية اخرى عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يثبت التعلم ويتحقق في ذي
الناب من الكلب وغيره سوى نحو الفهد بترك الاكل مما صاده وقت صيده ثلثا من
المرات ويثبت التعلم في ذي المخلب بالاجابة اي مرسله اذا دعى ذو المخلب بعد
الارسال وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات وتعليم البازى ان يرجع اذا دعوته و
يجيب وهو ماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن البازى لا يحتمل الضرب وبدن الكلب يحتمله
فيضرب ليتركه ولان اية التعليم ترك ما لوفه عادة والبازى متوحش متنفر فكانت الاجابة
اية تعليمه اما الكلب فهو الوف يعتاد الانتهاب فكان اية تعليمه ترك ما لوفه وهو الاكل
والاستلاب ثم التقدير بالثلاث لان فيما دونه مزيد الاحتمال فلعله ترك مرة او مرتين شبعا
فاذا تركه ثلثا دل على انه صار عادة له وهذا لان الثلث مدة ضربت للاختبار وابلاء الاعذار
كما في مدة الخيار وفي بعض قصص الاخيار ولان الكثير هو الذي يقع امارة على العلم دون
القليل والجمع هو الكثير وادناه الثلث فقدر بها وعلى هذه الرواية يحل عنده ما اصطاد
ثالثا وعندهما لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث فكان الثالث صيد كلب
جاهل وله انه اية تعليمه عنده فكان هذا صيد جارحة معلمة كذا في الهداية وتعليم
ذي الناب كالكلب ونحوه ترك الاكل وذي المخلب كالباز والصقر ونحوها الاتباع
اذا ارسل والاجابة اذا دعى روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان التعليم بترك
العادة الاصلية وعادة ذي المخلب النفار فاذا اجاب اذا دعى فقد ترك عادته فصار

بنا ان لا استقبال بعد اخرى

معلّماً وعادة ذي الناب الافتراس والاكل فاذا ترك عادته فصار معلّماً ولان التعليم بترك الاكل انما يكون بالضرب حالة الاكل وجثة الطير لا تحتمل الضرب اما الكلب فيحتمله فامكن تعليمه بالضرب على ذلك والفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والنفار فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعاً كذا في الاختيار قلت ومن هنا عرفت وجه قولنا سوى نحو الفهد والله اعلم وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لا ياكل اول ما يصيد ولا الثاني ويكل الثالث وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلثاً صار معلماً ولا يوكل الثالث لان العلم لا يثبت بالترك مرة لاحتمال انه تركه شبعاً او خوفاً من الضرب فلا بد من المرات واقلها ثلث لانها لا بلاء الاعذار ولا يوكل الثالث لا بعدها حكمنا بكونه عالماً وعلى رواية الحسن يوكل لان بالثالثة علمنا انه عالم فكان صيد جارحة معلّمة فيوكل كذا في الاختيار وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلاث مرات عندهما وهي رواية عن ابي حنيفة وعنه يحل ما اصطاده ثالثاً وعندهما لا يحل وانما يوكل الرابع وانما قدر بالثلاث لانها مدة ضربت للاختبار كما في مدة الخيار وقد قال موسى عليه السلام للخضر في المرة الثالثة ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وقال عمر رضي الله عنه من اتجر في شيء ثلاث مرات فلم يربح فليتنقل الى غيره وتعليم البازي ان يرجع اذا دعوته وترك الاكل فيه ليس بشرط كذا في الجوهرة فان صار ثلثاً او اكثر من الصيود ولم يتعلمها لم يوكل الاول والثاني وفي الثالث روايتان والاصح انه يحل الثالث كذا في الخلاصة ثم اجابة ذي المخلب ورجوعه اعم من ان يكون بطمع اللحم او بدونه وقيل لو رجع بلا طمع اللحم فهو معلم والا فلا كذا في شرح المولى مسكين واذا عرفت ان ترك الاكل شرط في تعلم ذي الناب وليس بشرط في تعلم ذي المخلب **ولو اكل منه** اي الصيد **البازي** ونحوه من ذوي المخالب والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره من القهستاني وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاة والباز ايضاً لغة فيه والجمع ابواز من الجوهرة بزى يبزي اذا غلب ومنه اشتقاق البازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزاة مثل قاض وقضاة والباز وزان الباب لغة فتعرب الزاي بالحركات الثلاث ويجمع على ابواز مثل باب وابواب وبيزان ايضاً مثل نار ونيران وعلى هذه اللغة فاصله بوز قال الزجاج والباز مذكر لا خلاف فيه من المصباح **اكل** مجهولاً اي اكل ذلك الصيد **لا يوكل الصيد ان اكل منه الكلب او الفهد** ونحوه من ذوي الانياب وهذا قبل الحكم بتعلمه **فان اكل** ذوا الناب **او ترك الاجابة** ذو المخلب **بعد الحكم بتعلمه** اي بتعلم ذي الناب او ذي المخلب **حرم ما صاده بعده** اي بعد الاكل او الترك كما حرم ما اكل منه **حتى يتعلم** بترك الاكل ثلثاً او بالاجابة **وكذا حرم ما صاده قبله** اي قبل الاكل او الترك **وبقي** ذلك الصيد **في ملكه** اي الصائد ولو قريباً وفي شرح المجمع لا يحرم القريب بعد مضي الشهر شهر ونحوه انتهى فان الكلب مثلاً اذا اكل علم انه لم يكن معلّماً فكل ما صاده قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقي في ملك الصياد قاله ابن الكمال قيد بقوله وبقي في ملكه لان ما خرج من ملكه من صيوده المتقدمة غير حرام اتفاقاً كما في شرح المجمع وفي عناية الوقاية وقيد بقوله وبقي في ملكه لان ما اكلها لا اثر للحرمة فيه انتهى قال في الدر المختار عند قوله بقي في ملكه فان ما تلف من الصيد لا تظهر فيه الحرمة اتفاقاً لفوات المحل انتهى **خلافاً لهما** فعندهما يوكل ما كان صاده قبله وبقي في ملكه هذا ولو انه صار صيوداً ولم ياكل منها ثم اكل من صيد لا يوكل

لا يوكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيده بعده حتى يصير معلماً على اختلاف الروايات كما بيناها في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها تظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد تثبت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عنده خلافاً لهما يقولان ان الاكل ليس تدل على الجهل فيما تقدم لان الحرفة تنسى ولانه آية جهله من الابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلاً فاذا اكل تبين انه كان ترك الاكل للشبع لا للعلم كذا في الهداية وهذا ذلك مولانا اخي فقال هو على ما في الهداية على ثلثة اقسام ماكول ومحرز في بيت الصياد وما ليس بمحرز بان كان في مفازة بعد فحكم الاول انه لا يظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية لان الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل وحكم الثاني انه محرم عند الاعظم خلافاً لهما وجه قولهما ان الاكل لا يدل على الجهل فيما مضى لان الحرفة تنسى ووجه قوله ان الاكل آية جهله ابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلها فاذا اكل تبين انه كان تركه للشبع لا للعلم والحاصل انه على قولهما يحكم بجهله مقصوداً على وقت الاكل وعنده مستنداً وحكم الثالث انه يحرم اجماعاً لان معنى الصيدية فيه باق من وجه وهو انه بعد في المفازة انتهى وان اكل او ترك الاجابة بعد الحكم بتعليمه حكم بجهله وحرم ما بقي من صيده قبل ذلك وقالا لا يحرم الا الذي اكل منه لانا حكمنا بحل صيده قبل ذلك وله انه بالاكل علمنا جهله لان الصيد حرفة قلما تنسى فلما اكل علمنا انه لم يكن عالماً فيحرم جميع ما صاده قبل ذلك لانه صيد كلب غير معلم ويثبت الحرمة فيما بقي من صيده لان ما اكل لم يبق محلاً للحكم وما كان في المفازة من صيده فحرام بالاجماع كذا في الاختيار وقول الامام هو الصحيح كما في الفتح القهستاني عن الزاد وفيه ايضاً لو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يوكل لانه جاهل انتهى ولو ان صقراً فر من صاحبه فمكث حيناً ثم صاد لا يوكل صيده لانه ترك ما صار به عالماً فيحكم بجهله كالكلب اذا اكل من الصيد من الهداية وما صاده قبل الرجوع الى صاحبه فلا شبهة انه لا يوكل لعدم الارسال من الكفاية **فان شرب الكلب من دمه** اي الصيد ولم ياكل من لحمه **او نهسه** اي عض الكلب الصيد والنهس بنون وهاء ومهملة او معجمة كما في المصباح ويقال النهس بالسين والشين اخذ اللحم بمقدم الاسنان ونتفه كما في الاختري **فقطع** الكلب **منه** اي الصيد **قطعة فرماها** اي من رمي الكلب تلك القطعة ولم ياكلها حال الاصطياد **واتبعه** افتعال من تبع اي ولحق الكلب الصيد فاخذه في سورة الكهف من المدارك اتبع لحق واتبع اقتفى وان لم يلحق عن الاصمعي انتهى **اكل** من صاده في الصورتين **وان اكل** الكلب في الصورة الثانية **تلك البضعة** بفتح الباء وسكون الضاد المعجمة وبالعين المهملة اي پاره كما في الاختري **بعد** طرف اكل **صيده** اي اصطياد الكلب الصيد قال في الهداية ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح ثم قال ولو القى ما نهسه واتبع الصيد فقتله ولم ياكل منه واخذه صاحبه ثم مر بتلك البضعة فاكلها يوكل الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما ابانه منه وهو لا يحل لصاحبه اولى انتهى **وكذا** اكل الصيد **لو اكل** الكلب **ما اطعمه صاحب الصيد** لان هذه عادة الصيادين كما في العيني قال في الهداية ولو اخذ الصيد من المعلم ثم قطع منه قطعة والقاها اليه فاكلها يوكل ما بقي لانه لم يبق صيداً فصار كما اذا القى اليه طعاماً غيره انتهى

واكله من سائر اطعمته لايدل على جهله فهذا كذلك من الكفاية اه اى وكذا اكل الصيد لو اكل هو
اى الكلب بنفسه من غير اطعام صاحبه مما صاده بعد احراز صاحبه ما صاده واخذه منه
قال في الهداية بعد المسألة المتقدمة وكذا اذا وثب الكلب فاخذه منه واكل منه لانه ما اكل
من الصيد والشرط ترك الاكل من الصيد فصار كما اذا افترس شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك
قبل ان يحرزه المالك لانه بقيت فيه جهة الصيدية انتهى قلت والحاصل ان اكل الكلب
من صيده يحرمه اذا كان حالة الاصطياد قبل الاحراز واما اكله من صيده بعد تمام
الاصطياد واحراز صاحبه واخذه منه فلا يحرمه بل اكله من صيده واكله من غير صيده
سواء فاحفظه بخلاف ما لو اكل الكلب تلك القطعة التي قطعها من الصيد قبل اخذه
اى الكلب الصيد يعني الحاصل في اثناء الاصطياد فان ما صاده لا يوكل وان لم ياكل منه لانه
كلب جاهل قاله العيني قال في الهداية ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم
ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه لم يوكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد حالة
الاصطياد فكان جاهلا ممسكا لنفسه انتهى قلت يعلم من هذا ان الكلب العالم يمسك
لصاحبه وعلامته انه لا ياكل فيوكل صيده والكلب الجاهل يمسك لنفسه وعلامته
انه ياكل فلا يوكل صيده وان خنقه اى الكلب والبازي الصيد ولم يجرحه لا يوكل لان
الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرنا وهذا يدل على انه لا يحل بالكسر وعن ابي حنيفة
اذا كسر عضوا منه فقتله لا باس باكله لانه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة وجه
الاول ان المعتبر جرح ينتهض سببا لانهار الدم ولا يحصل ذلك بالكسر فاشبه التخنيق
من الهداية وكذا لا يوكل ان شاركه اى الكلب المعلم كلب غير معلم او شاركه كلب
مجوسي اى كلب ارسله مجوسي ونحوه ممن لا يحل صيده كوثني ومرتد او شاركه كلب ترك
مرسله التسمية عمدا وقس ما كان ذلك في رجع اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر اى
الاغراء فالاعتبار للارسال فان كان الارسال من المسلم والزجر من المجوسي حل وان بالعكس حرم
لم يوجد الارسال ووجد الزجر يعتبر الزجر فان من مسلم حل وان من مجوسي لا كما في صدر الشريعة
وجعل الزجر بالارسال مستانفا كما في الاختيار فوجد الارسال المشروط حكما والله اعلم ق
اذا عرفت هذا فاعلم انه ان ارسل مسلم كلبه فزجره مجوسي ونحوه اى اغراه كما في
العيني بالصياح عليه كما في عناية الوقاية يقال زجر الكلب فانزجر اى هيجه فهاج كما في ايضاح
ابن الكمال فانزجر اى ازداد الكلب عدوا والمراد بالزجر الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار
اظهار زيادة الطلب قاله المسكين والشمني حل اكل ما صاده بعد الانزجار بزجر
المجوسي وبالعكس بان ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر حرم اكل ما صاده
ومثل المجوسي كل من لا يحل ذكاته كما افاده ابن الكمال وغيره ورجح الارسال
على الزجر لان الزجر دون الارسال لكونه بناء عليه وان لم يرسله اى الكلب
المعلم احد فزجره مسلم او غيره فانزجر فالعبرة للزاجر فان كان مسلما حل
وان مجوسيا لا كما في المسكين والزجر كارسال مبتداء كما مر عن الاختيار وكذا جميع الاحكام
في البازي الا انه وضع المسائل في الكلب لانه محل الاشتباه من المسكين وان ارسله
اى ارسل مسلم كلبه المعلم ولم يسم عمدا ثم زجره فسمى عند الزجر فالعبرة

فالعبرة لحال الارسال فلا يحل وكذا لو ترك التسمية عامدا ثم زجره مسلم وسمى لم يحل
لان الحكم مضاف الى الارسال الاول وبه يسقط ويكلب وما بعده تقوية الارسال
وتحريض الكلب فيعتبر حالة الارسال فاذا صدر فاسدا لا ينقلب صحيحا بالزجر كما لو
صدر صحيحا لا ينقلب فاسدا كذا في الاختيار وان ارسله على صيد ولو حل اخذ فاخذ
غيره حل اكل اخذه ما دام المرسل على سنن ارساله اى طريقه واسلوبه من غير
عدول ولا مكث فان انصرف عن طريقه يمينا او شمالا ومكث لا يحل اتفاقا كما في
شرح المجمع وكذا لو ارسله على صيود بتسمية واحدة فاخذ كلها حلت
الصيود كلها بهذه التسمية الواحدة قال في الهداية ولو ارسله على صيد كثير و
سمى مرة واحدة حالة الارسال فلو قتل الكل يحل بهذه التسمية الواحدة لان الذبح
يقع بالارسال ولهذا تشترط التسمية عنده والفعل واحد فيكفيه تسمية واحدة بخلاف
ذبح الشاتين بتسمية واحدة لان الثاني يصير مذبوحا بفعل غير الاول فلا بد من
تسمية اخرى حتى لو اضجع احديهما فوق الاخرى فذبحهما بمرة واحدة تحلان
بتسمية واحدة انتهى وان ارسل الفهد فكمن من باب قعد اى اختفى حتى استمكن
بتقديم الميم على الكاف من المكنة بمعنى القدرة في المصباح استمكن منه كتمكن منه اى
قدر عليه انتهى اى الى ان قدر الفهد على اخذ الصيد ثم اخذ الصيد حل
وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك الكمون كذا في الهداية وقد مر فراجع ولو
ارسله على صيد فقتله ثم اخذ صيدا اخر من غير مكث طويل اكلا اى الصيدان
كما لو رمى بسهم صيدا فاصاب هو او سهمه اثنين فانهما يوكلان ولو اخذ الكلب
صيدا فقتله ثم اخذ اخر فقتله وقد ارسله صاحبه اكلا جميعا لان الارسال قائم
لم ينقطع وهو بمنزلة ما لو رمى سهما الى صيد فاصابه ثم اصاب اخر ولو قتل الاول
فجثم عليه طويلا من النهار ثم مر به صيد اخر فقتله لا يوكل الثاني لانقطاع
الارسال بمكثه اذ لم يكن ذلك منه حيلة للاخذ وانما كان استراحة بخلاف كون
الفهد للاستمكان لان مكثه ذلك حيلة منه للاصطياد لا استراحة فلا يقطع الارسال
كذا في الهداية واذا رمى سهمه وسمى عند رميه اكل ما اصاب السهم من الحيوان
الماكول ان جرحه السهم والا فلا يوكل لان الجرح شرط وقد مر وان تركها اى
التسمية عند الرمي عمدا حرم ما اصابه وان جرحه لما مر ان التسمية شرط عند
الرمي حتى لو رمى ثم سمى لم يحل كما مر عن الجوهرة وان وقع السهم به اى الصيد
فتحامل الصيد اى تكلف في البعد عن الرامي مشيا او طيرانا ذكر المولى مسكين
ان التحامل في المشي ان يتكلفه على مشقة واعياء يقال تحاملت في المشي ومنه ربما
يتحامل الصيد ويطير اى يتكلف الطيران وهو من الحمل اى يحمل الصيد نفسه على
تكلف المشي والطيران كذا في المغرب انتهى وغاب الصيد عن النظر ولم يقعد
الرامي او ماموره كما سبق عن طلبه اى لم يشتغل عنه بشيء اخر بل اتبعه كما في شرح

المجمع ثم وجده ميتا حل انه لم يكن به جراحة غير جراحة السهم كما فان
كان فيه جراحة اخرى لم يوكل قال في الهداية ولو وجد به جراحة سوى جراحة سهم لا يحل انتهى
قال في الكفاية للاحتمال الموت بها انتهى ولا يحل ان قعد عن طلبه ثم وجده ميتا قال في الهداية
وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يوكل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره اكل الصيد اذا
غاب عن الرامي وقال هوام الارض قتلته ولان احتمال الموت بسبب اخر قائم انتهى والحكم في
جرح الكلب كالحكم فيما جرحه السهم كذا في الهداية قال في فوائد الموصلي فلو توارى عنه الصيد
والكلب ثم وجده وقد قتله اكل ان لم يترك الطلب الا ان يكون فيه جراحة اخرى فلا يوكل وان
ترك الطلب لم يوكل انتهى وان رماه فوقع في ماء او على سطح او على جبل او شجر او حائط
او آجرة او حجر قاله المسكين ثم تردى من السطح او غيره الى الارض قال في شرح المجمع اي سقط
على الارض فمات حرم وكذا لا يوكل لو رماه وهو على جبل فتردى منه الى الارض ذكره الشمني ولعل
غير الجبل مثل الجبل فتدبر وكذا حرم لو وقع على رمح منصوب او قصبة قائمة او حرف
آجرة اي طرفها فجرح بها لاحتمال ان حد هذه الاشياء قتله وان وقع على الارض ابتداء
حل فان الاحتراز عن هذا غير ممكن فسقط احتمال موته بمصادمة الارض للضرورة وكذا حل او جبل او سطح
لو وقع على صخرة او آجرة فاستقر على ما وقع عليه ولم يتردد منه ولم يتجرح اي ولم يحصل له
جرح بسبب الوقوع على ذلك بان لم يكن شيء من ذلك محددا وان كان محددا فجرحه لم يحل وان
استقر عليه ذكره المسكين وان وقع مارماه في الماء فمات فيه حرم لاحتمال انه مات من الغرق
كذا في الجوهرة اعاده تمهيدا لما بعده من قوله وان كان الطير المرمي مائيا يعيش في الماء فلا
يموت به فوقع فيه اي الماء فان انغمس جرحه الحاصل في بدنه من جرح الصياد فيه اي الماء حرم
والا اي وان لم ينغمس جرحه فيه حل كذا في الهداية وفي طير الماء اذا اصاب الماء الجرح لم يوكل
والا اكل من المختار وشرح المجمع لمصنفه قال رحمه الله هرية الصعلوك لانه اذا انغمس بها فشرب الجراحة
الماء فربما يموت من شربه الماء انتهى ويحرم ما قتله المعراض كالمفتاح سهم لا ريش له كما في
المصباح يسمى معراضا لانه يصيب الشيء بعرضه كما في ايضاح ابن الكمال وهو سهم طويل له
اربع قذذ دقاق اذا رمي به اعترض والقذذ جمع قذة وهي ريش السهم قاله العيني بعرضه ولو كان
بلا نصل حتى فاصاب بحده يحل كما في ايضاح ابن الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ما اصاب بحده فكله وما
اصاب بعرضه فلا تاكل ولانه لا بد من الجرح ليتحقق معنى الذكاة كما في الهداية وكذا لا يحل اذا
اصابه عرض المعراض بكسر الميم السهم الذي لا ريش له لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رميت بالمعراض فخزق فكل
والا فلا تاكل من التحفة والهداية فان خزق المعراض الجلد بحده اكل من الاختيار او قتله البندقة
بضم موحدة وسكون نون وضم دال مهملة بعدها قاف قال في المغاية طينة مدورة يرمى بها ويقال لها
الجلاهق انتهى البندقة بضم الباء والدال كما ذكره طاش كبرى زاده جمعه بنادق وبنادق كذا
من الاختري وقوله ولم يجرح قيد للمعراض والبندقة بدلالة تذكير الفعل اي ولم يجرح المعراض او
البندقة ما قتله من الصيد وقد عرفت صورة جرح المعراض واما جرحه بعرضه على ما في المغرب
به ففيه كلام وفي التنوير وشرحه الدر المختار قتله ببندقة ثقيلة ذات حدة حرم لقتلها بالثقل
لا بالحد ولو كانت خفيفة بها حدة حل لقتلها بالجرح ولو لم يجرح لا يوكل مطلقا انتهى وعلى هذا
يمكن ان يقال اذا كان المعراض خفيفا به حدة فقتله بحده ينبغي ان يحل ان جرحه والا فلا والله الهادي

والله الهادي ويؤيده ما ذكره بقوله وان اصابه بحجر اذ لا فرق بين الحجر والبندقة وجرحه
بحده بكسر الحاء اي حدته كما في شرح المجمع فان كان الحجر الذي اصاب الصيد به فقتله جرحا بحده
ثقيلا بحيث لا يحتمله الصيد لا يوكل لاحتمال انه قتله بثقله وان كان الحجر الذي اصاب الصيد
فقتله جرحا بحده خفيفا بحيث يحتمله الصيد اكل لعدم احتمال قتله بثقله وتعين قتله بجرحه
وان لم يجرحه الحجر لا يوكل مطلقا سواء كان الحجر ثقيلا او خفيفا قلت وينبغي ان يكون مسالة
المعراض والبندقة على هذا التفصيل ولو رماه بسيف او سكين فاصابه بظهره او بمقبضه
وزان مسجد وفتح الباء لغة وهو حيث يقبض باليد كما في المصباح فقتله لا يوكل وان اصابه بحده
يوكل وشرط الجرح من الكلب او السهم كما في تحفة الملوك الادماء افعال من دمي الجرح دمي من باب
تعب ودميا ايضا خرج منه الدم كما في المصباح فالادماء اخراج الدم قال في الملتقط وادماه اذا ضربه
حتى خرج منه دم انتهى وفيه دمي الشيء تلوث بالدم وفي الاختري الادماء كانه بولش رمق فلو لم يدم
لم يحل وان ادماه حل اتفاقا وقيل لا يشترط الادماء في الجرح سواء كان صغيرا او كبيرا فان لم يدم حل
عند بعض المتاخرين سواء كانت الجراحة كبيرة او صغيرة لان الدم قد يحتبس بضيق المنفذ او غلظ
الدم كذا في الهداية وقيل ان كان الجرح كبيرا لا يشترط فيه الادماء وان كان الجرح صغيرا يشترط فيه
الادماء وعند بعضهم ان كانت كبيرة يحل بدون الادماء وان كانت صغيرة لا بد من الادماء فلو
ذبح شاة جرادة ولم يسل منه الدم قيل لا يحل من الهداية الاول قول ابي القاسم الصفار والثاني قول
ابي بكر الاسكاف من الكفاية وان اصاب السهم ظلفه بكسر الظاء المعجمة اي ظفره قال في المصباح الظلف
من الشاة والبقر ونحوه كالظفر من الانسان والجمع اظلاف مثل حمل واحمال او قرنه بالتحريك يوبونز
فان ادماه اي اخرج منه الدم حل والا فلا اي وان لم يدمه فلا يحل كذا في الهداية وان رمى صيدا
بشيء قاطع فقطع عضوا منه اكل الصيد دون العضو فلا يوكل وقال الشافعي يوكلان ان مات الصيد
منه لانه مبان بذكاة الاضطرار فيحل المبان والمبان منه كما اذا ابين الراس بذكاة الاختيار بخلاف
ما اذا لم يمت منه لانه ما ابين بالذكاة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميتة ذكر الحي
مطلقا فينصرف الى الحي حقيقة وحكما والعضو المبان بهذه الصفة لان المبان منه حي حقيقة
لقيام الحياة فيه وكذا حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبره الشرع حتى لو
وقع في الماء وفيه حياة بهذه الصفة يحرم وقوله ابين بالذكاة قلنا حال وقوعه لم يقع ذكاة
لبقاء الروح في الباقي وعند زواله لا تظهر في المبان لعدم الحياة ولا تبعية لزوالها بالانفصال فصار هذا
الحرف هو الاصل ان المبان من الحي حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحي صورة لا حكما يحل وذلك بان
يبقى في المبان منه حياة بقدر ما يكون في المذبوح فانه حياة صورة لا حكما ولهذا لو وقع في الماء وبه
هذا القدر من الحياة او تردى من جبل او سطح لا يحرم فتخرج عليه المسائل فنقول اذا قطع يدا
او رجلا او فخذا او ثلثه مما يلي القوائم او اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه
يتوهم الحياة في الباقي ولو قده بنصفين او قطعه اثلاثا والاكثر مما يلي العجز او قطع نصف الراس
او اكثر منه يحل المبان والمبان منه لان المبان حي صورة لا حكما اذ لا يتوهم بقاء الحياة بعد هذا
الجرح والحديث وان تناول السمك وما ابين منه ميتة الا ان ميتته حلال بالحديث ولو ضرب عنق شاة
فابان راسها يحل لقطع الاوداج ويكره هذا الصنيع لابلاغه النخاع وان ضربه من قبل القفا
ان مات قبل قطع الاوداج لا يحل وان لم يمت حتى قطع الاوداج حل من الهداية وان قطعه اي عضوا
من الصيد ولم يبنه اي لم يفصله من البدن بان الشيء اذا انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته

من المصباح وضربه فابان رأسه من جلده اى فصله من الملتقط فقوله لم يبنه بضم التحتية وكسر الموحدة
وجزم النون اصله لم يُبِينْهُ افعال من بان يبين كباع يبيع فان احتمل معلوم اى جاز وتوهم
الالتئام اى انضمام العضو المقطوع الى البدن واجتماعه به والتصاقه به لأم الخرق من باب
نفع اصلحه فالتأم من المصباح لأم الجرح والصدع اذا شده فالتأم من الملتقط وهو
يلتئم اى ينضم ويلتصق وهو ملتئم بالهمزة المكسورة كما في المغرب اى مجمع كما في الملتقط فقوله
التئام بهمزة ممدودة افتعال من لأم المهموز ويجوز الياء بدل الهمزة قال الاختري
الالتيام جمع او لحق اكل العضو ايضا اى كما يوكل باقي الصيد والا فلا اى وان لم يحتمل التئامه
فلا يوكل العضو ولو ضرب صيدا فقطع يدا او رجلا ولم يبنه ان كان يتوهم الالتئام والاندمال اذا امات
حل اكله لانه بمنزلة سائر اجزائه وان كان لا يتوهم بان بقي معلقا بجلده حل ما سواه لوجود الابانة
معنى والعبرة للمعاني من الهداية وان قدّه اى قطع الصيد كما في شرح المجمع قددته قدا من باب قتل
شققته طولا من المصباح القد الشق طولا وبابه رد من الملتقط والمراد هنا القطع من الوسط
كما قال نصفين بحيث يستوي جانب الرأس وجانب العجز او اثلاثا والاكثر هو الثلثان من جانب
العجز وذلك بان قطعه قطعتين لكن بحيث يكون الثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز قال
ابن ابن الكمال من كل شيء مؤخره من المصباح العجز بضم الجيم مؤخر الشيء من الملتقط العجز بالفتح
وضم الجيم هو ... مؤخر من الاختري ومؤخر كل شيء بالتثقيل والفتح خلاف
مقدمه من المصباح فالمراد بالعجز هنا ما يقابل الرأس من مؤخر الصيد اكل الكل بخلاف ما اذا كان
الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لامكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح قال
ابن الكمال فلا يوكل الثلث كما في شرح المجمع وكذا اكل الكل لو قطع نصف رأسه او اكثر من نصفه
لان في هذه الصور لا يمكن حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين
من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس لامكان حياة فوق حياة المذبوح
قاله ابن الكمال فلا يوكل المقطوع هنا وفي الجوهرة وان قطعه اثلاثا والاكثر مما يلي العجز
اكل الجميع لان الاوداج متصلة بالقلب الى الدماغ فاذا قطع الثلث مما يلي الرأس صار قاطعا
للعروق كما لو ذبحه وان كان الاكثر مما يلي الرأس لا يوكل ما صادف العجز لان الجرح لم يصادف
العروق فصار مبانا من الحي فلا يوكل ويوكل المبان منه انتهى واذا ادركه الصياد الصيد
حيا حياة فوق حياة المذبوح وذلك بان يتوهم بقاؤه مع ذلك فلا بد من ذكاته اى
تزكية الصيد وذبحه لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذ المقصود هو الاباحة ولم
تثبت قبل موته فبطل حكم البدل وهذا في الكلب والبازي والسهم سواء كما في الهداية وان
ادركه حيا لا يحل الا بالتذكية من المختار لانه قدر على الذكاة الاختيارية فلا يجزئه الاضطرارية
لانتفاء الضرورة من الاختيار فان تركها اى الصياد المدرك صيده حيا ذكاته عمدا حال كونه
متمكنا بكسر الكاف المشددة منها اى من ذكاة صيده اى قادرا عليها حرم ذلك الصيد او
حرم الصيد لو ترك ذكاته حال كونه غير متمكن منها اى غير قادر عليها اما لفقد الالة او لضيق
الوقت ونفقد الالة ان لا يجد الة اصلا وضيق الوقت ان يكون الالة موجودة الا انه لا يبقى من الوقت
ما يتمكن فيه من الاشتغال بتحصيل الالة والاستعداد للذبح من الكفاية في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل وهو قول الشافعي لانه لم يقدر على الاصل من الهداية وعن ابي
حنيفة وابي يوسف انه يوكل اذ لم يقدر على الذكاة حقيقة فصار كالمتيمم اذا وجد الماء ولم يقدر على ذبحه

يحل استقواله وجه الظاهر انه لما قدر عليه وبه حياة لم يبق صيدا فلا يحل الا بذكاة الاختيارية من
الاختيار وان لم يبق من حياته اى الصيد الا مثل حياة المذبوح وهو اى مثل حياة المذبوح ما
اى حياة لا يتوهم معها بقاؤه اى الصيد كى لا يتوهم بقاء المذبوح وانما يضطرب اضطراب المذبوح
فلم يذكه اى الصياد صيده حال كونه حيا بل ادركه ميتا فيحل بلا ذكاة لانه
ميت حكما ولهذا لو وقع وحشي في هذه الحالة في الماء لا يحرم كما اذا وقع وهو ميت من
الاختيار وقيل هذا قولهما وعند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لا بد من تذكيته وذبحه
ايضا اى كما لو كان فيه حياة فوق حياة المذبوح فان ذكاه حل والا فلا اى لا يحل عند ابي حنيفة
الا اذا ذكاه كما لو كان حياته فوق حياة المذبوح بناء على ان الحياة الخفيفة معتبرة عنده
خلافا لهما كما في الشمني وعن ابي حنيفة انه لا يوكل ايضا لانه اخذه حيا فلا يحل الا بالذكاة
الاختيارية فلو انه ذكاه حل بالاجماع قال الله تعالى الا ما ذكيتم من غير فصل من الاختيار
وكذا وان ذكى اى ذبح شخص المتردية اى الساقطة من مكان مرتفع كما في شرح المجمع و
النطيحة المضروبة بالقرن والموقوذة المضروبة بالخشب والتي بقر الذئب بطنها اى
شقه وفيه اى وفي ذكى حياة خفية مثل حياة المذبوح او جلية فوق حياته حل اكل هذا المذكى وهو
المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناه مطلقا من غير فصل كما في الهداية
اى بين ان يكون المذبوح فيه حياة خفية او بينة كما في الكفاية وعند ابي يوسف ان كان
لا يعيش مثله العيش بالفتح ديك الحياة يعني من الاختري عاش عيشا صار ذا حياة من المصباح لا يحل
بالذكاة لانه لم يكن موته بالذبح وعند محمد ان كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح حل بالذكاة
والا فلا لانه معتبر بهذه الحياة ولو ادركه ولم يأخذه فان كان وقت لو اخذه امكنه ذبحه لم
يوكل لانه صار في حكم المقدور عليه وان كان لا يمكنه ذبحه اكل لان اليد لم تثبت به والتمكن من
الذبح لم يوجد وان ادركه فذكاه حل لانه ان كانت فيه حياة مستقرة فالذكاة وقعت موقعها
بالاجماع وان لم يكن فيه حياة مستقرة فعند ابي حنيفة ذكاته الذبح وقد وجد وعندهما لا يحتاج
الى الذبح من الهداية ومن رمى صيدا فاثخنه بمثلثة وخاء معجمة بعدها نون ماض باب الافعال اى
فاوهن الصيد بالجراحة واضعفه كما في المصباح واخرجه عن حيز الامتناع اى عن جهته ومكانه
والمراد جعله بحيث لا يقدر على الامتناع ممن قصده الحيز الناحية وهو فيعل وربما خفف فيجمع على
احياز والتثقيل احواز كما في المصباح والحيز بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء وكسرها اصله من انواو
وكل ناحية حيز وقولهم في حيز التواتر اى في جهته ومكانه وهو مجاز والحيز بوزن البيع مخفف
منه كهين وهين والجمع احياز كما في الملتقط الحيز كل مكان فيعل من الجوز وقوله في حيز التواتر
اى في جهته ومكانه وهو مجاز كما في المغرب ثم رماه اخرى فقتله حرم اكله لاحتمال الموت بالثاني وهو
ليس بذكاة للقدرة على ذكاة الاختيار من الهداية وفي فوائد الموصلي ومن رمى صيدا فاثخنه ثم رماه
ثانيا لم يحل انتهى قال المولى مسكين هذا اذا كان الرمي الاول بحال ينجو منه الصيد اما اذا كان الرمي
الاول بحال لا ينجو منه الصيد فان بقي فيه من الحياة بقدر ما يبقى في المذبوح كما ابان رأسه يحل وان
كان الرمي الاول بحال لا يعيش منه الصيد غير انه بقي فيه من الحياة اكثر مما يكون في المذبوح بان كان
يعيش يوما او دونه فعند ابي يوسف لا يحرم وعند محمد يحرم انتهى وهو الاول كما في الهداية وضمن
الرامي الاخر قيمته مجروحا بمعنى الاول ثاله المسكين للاول قال المولى مسكين هذا اذا علم ان
القتل حصل بالثاني بان كان الرمي الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه والثاني بحال لا يسلم منه

ليكون القتل مضافا الى الثاني وان علم ان الموت حصل من الجراحتين اولم يدر ضمن الثاني ما
نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بجراحتين ثم يضمن نصف قيمة لحمه ذكيا انتهى
وان لم يثخنه الاول برميه فرماه اخر فقتله حل هذا الصيد وهو للثاني ومن رمى
صيدا فاصابه ولم يثخنه ولم يخرجه عن حيز الامتناع فرماه اخر فقتله فهو
للثاني لانه الاخذ وقد قال صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذه في المغرب من الهداية
وان رمى رجل واخذه اخر فهو للرامي لانه بالرمي صار آخذا من شرح المجمع وحكم الاصطياد
ثبوت الملك وسبب ثبوت الملك الاخذ من المسكين مهمة وان وقع الصيد الى
جنب نائم فمات بلا ذبح اكل وهو الاصح وذكر في العيون انه لا يوكل عند ابي حنيفة ولو وقع
عند مجوسي فمات بلا ذبح لم يحل لانه قادر على ذكاته بتقديم الاسلام من الوجيز ومن ارسل
كلبا على صيد فادركه اي الكلب الصيد فضربه اي الكلب الصيد فصرعه اي الكلب الصيد
بضربه الصرع بالفتح دوشورتك من الاختري ثم ضربه اي الكلب الصيد فقتله اي الكلب
الصيد بضربه الثاني اكل هذا الصيد لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم
فجعل عفوا كذا في الهداية ويعلم منه ان المراد بالضرب في الموضعين هو الجرح وقد مر انه لا بد
من الجرح فافهمه وكذا اكل الصيد لو ارسل كلبين فصرعه احدهما وقتله الاخر منهما
ولو ارسل رجلان كل منهما كلبه فصرعه احدهما اي الكلبين وقتله الكلب الاخر حل
هذا الصيد وهو الصيد للاول اي الذي صرعه كلبه قال في الهداية والملك للاول لان الاول
اخرجه عن حد الصيدية الا ان الارسال فلم يحرم انتهى ولو ارسل الثاني كلبه بعد صرع كلبه الاول
الصيد حرم قال في الهداية بعد المسالة الاولى بخلاف ما اذا كان الارسال من الثاني بعد الخروج من الصيدية
بجرح الكلب الاول وقال في الكفاية حيث لا يحل اكله لان الصيد بعد ان جرحه الصيدية كانت ذكاته
بعد ذلك بالذبح في المذبح فجرح الكلب الثاني في مثله يوجب الحرمة ولما اجتمع الموجب للحل والموجب
للحرمة غلب الموجب للحرمة انتهى وضمن المرسل الثاني للاول قيمة الصيد مجروحا كما مر في الرمي
فتذكر والله الموفق وفي الفوائد الموصلي وان اصابه سهم الثاني قبل الاول فقتله اكل ولا يخفى ثم ولو رمياه
معا او كانا متعاقبا فقتلاه فهو لهما وكذا في الكلبين انتهى ومن سمع حسا بكسر الحاء المهملة وتشديد
السين المهملة قال في الكفاية اي صوتا خفيا وفي المصباح الحس كالحسيس الصوت الخفي فظنه اي الحس حس
صاحبه انسانا فرماه بسهم او ارسل عليه كلبه او بازيه فاذا هو صيد اكل كذا في الهداية والمختار
قال في الاختيار لانه لا اعتبار بظنه مع كونه صيدا حقيقة وكذلك لو ظنه حس صيد فتبين كذلك حل لانه صيد
وقد قصده فيحل ولو تبين انه حس ادمي او حيوان اهلي مما تاوي البيوت لم يوكل المصاب لانه ليس
بصيد انتهى سمع حس انسان او غيره من الاهليات كفرس وشاة فرمى اليه فاصاب صيدا لم يحل بخلاف ما
اذا سمع حس اسد او خنزير فرمى اليه او ارسل اليه فاذا هو صيد حلال الاكل حل ولو لم يعلم ان
الحس حس صيد او غيره لم يحل كذا في الجوهرة لانه اجتمع المبيح والمحرم فغلب المحرم من التنوير
وشرحه والسرد من سمع حسا ظنه حس صيد فرماه او ارسل كلبا او بازيا عليه فاصاب صيدا ثم
تبين انه حس صيد حل المصاب اي صيد كان لانه قصد وعن ابي يوسف انه خص من ذلك الخنزير
لتغلظ التحريم الا يرى انه لا يثبت الاباحة في شيء منه بخلاف السباع لانه يؤثر في جلده وزفر خص
منها ما لا يوكل لحمه لان الارسال فيه ليس للاباحة ووجه الظاهر ان اسم الاصطياد لا يختص بالماكول

بالماكول فوقع الفعل اصطيادا وهو فعل مباح في نفسه واباحة التناول ترجع الى المحل فتثبت بقدر ما
يقبله لحما وجلدا وقد لا تثبت اذا لم يقبله واذا وقع اصطيادا صار كانه رمى الى الصيد فاصاب غيره
وان تبين انه حس ادمي او حيوان اهلي لا يحل المصاب لان الفعل ليس باصطياد والطير الداجن
الذي ياوي البيوت اهلي والظبي الموثق بمنزلته ولو رمى الى طائر فاصاب صيدا ومر الطائر
ولا يدرى وحشي هو او غيره حل الصيد لان الظاهر فيه التوحش ولو رمى الى بعير فاصاب
صيدا ولا يدري اناد هو ام لا لا يحل الصيد لان الاصل فيه الاستيناس ولو رمى الى سمكة او
جرادة فاصاب صيدا يحل في رواية عن ابي يوسف لانه صيد وفي اخرى عنه لا يحل لانه لا ذكاة فيهما
ولو اصاب المسموع حسه وقد ظنه ادميا فاذا هو صيد يحل لانه لا معتبر بظنه مع تعيينه
من الهداية وهذا بخلاف ما اذا اصاب سهمه صيدا والمسموع حسه انسان وقد ظنه
صيدا حيث لا يحل المصاب لان رميه هنا توجه الى المسموع حسه وهو ليس بصيد فلم يكن
فعله اصطيادا وفيما اذا اصاب المسموع حسه وانه صيد قد توجه اليه رميه ووقع فعله
اصطيادا فلم يعتبر ظنه انسانا مع تعينه للرمي من الكفاية مهمات رماه رجل واخذه
اخر فهو للرامي وكذا لو رمى صيدا فوقع في ارض رجل واخذه اخر فهو للرامي من الوجيز
اخذ الطير ليلا مباح والاولى عدمه فعله كما في الخانية يكره تعليم البازي بالطير الحي
لتعذيبه والعبرة بحالة الرمي فحل الصيد بردته اذا رمى مسلما لا باسلامه ووجب الجزاء
بحله اذا رمى محرما لا باحلاله لو ان بازيا معلما اخذ صيدا فقتله ولا يدرى
ارسله انسان اولا لا يوكل لوقوع الشك في الارسال ولا اباحة بدونه وان كان مرسلا فهو مال الغير
فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه كما في الزيلعي فائت وقد وقع في عصرنا حادثة الفتوى
وهي ان رجلا وجد شاة مذبوحة ببستانه هل يحل له اكلها ام لا وهل يسمى الله عليها
او لا ومقتضى ما ذكرنا انه لا يحل لوقوع الشك في ان الذابح ممن تحل ذكاته ام لا وهل
سمى الله عليها ام لا لكن في الخلاصة من اللقطة قوم اصابوا بعيرا مذبوحا في طريق
البادية ولم يكن قريبا من الماء ووقع في القلب ان صاحبه فعل ذلك اباحة للناس
لا باس بالاخذ والاكل لان الثابت بالدلالة كالثابت بالتصريح انتهى فقد اباح الاكل
بالشرط المذكور فعلم ان العلم بكون الذابح اهلا للذكاة ليس بشرط قاله المص في التنوير
وشرحه الدر المختار خاتمة قال في الهداية واذا ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى
عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم الطائي
رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تاكل
لانه انما امسكه على نفسه وان شارك كلبك كلب اخر فلا تاكل فانك انما سميت على كلبك
ولم تسم على كلب غيرك ولان الكلب والبازي الة والذبح لا يحصل بمجرد الالة الا بالاستعمال
وذلك فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمي وامرار السكين فلا بد من
التسمية عنده انتهى فاحفظ هذه الجملة تغنم وتوق الاهمال تسلم

كتاب الرهن

هو هنا مصدر قال المولى مسكين
يقال رهنت الرجل الشيء ورهنته عنده وارهنته لغة ورهنته ضيعتي فارتهنها
مني اي اخذها رهنا والرهن المرهون تسمية للمفعول بالمصدر والجمع رهون ورهان
ورهن والرهين والرهينة الرهن ايضا والتركيب دال على الثبات والدوام انتهى

رهنت الرجل الشيء ورهنته عنده واسترهنني كذا فرهنته عنده وارهنته اخذه
رهنا والرهن المرهون والجمع رهون ورهان ورهن وانا راهن بكذا و
رهين ورهينة اي ماخوذ به واصل التركيب دال على الثبات والدوام منه الراهن
للدائم الثابت وطعام راهن اي دائم وراهن بالمكان اقام وارهنته اذا من
المغرب رهن الشيء يرهن رهونا ثبت ودام فهو راهن ويتعدى بالالف
فيقال ارهنته اذا جعلته ثابتا واذا وجدته كذلك ايضا ورهنته المتاع
بالدين رهنا حبسته به فهو مرهون بالدين فحذف للعلم به وارهنته بالدين
بالالف لغة قليلة ومنعها الاكثرون وقالوا وجه ارهنت زيدا الثوب اذا دفعته
اليه ليرهنه عند اخر ورهنت الرجل رهنا ورهنت عنده اذا وضعته عنده
فاذا اخذته منه قلت ارهنت منه ثم اطلق الرهن على المرهون وجمع رهون
مثل فلس وفلوس ورهان مثل سهم وسهام والرهن بضمتين جمع رهان
مثل كتب جمع كتاب من المصباح قلت وفي الاخيرة وشروحها ان فعلا بالفتح
يجمع على فعل بضمتين كسقف وسقف بضمتين انتهى فالحق مع صاحب المغرب
ومن تبعه والله اعلم قال في ملتقط الصحاح الرهن معروف وجمع رهان بالكسر
مثل حبل وحبال ورهون وقال ابو عمرو بن العلاء ورهن بضمتين قال الاخفش
وهي قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا قال وذكر انهم يقولون سقف
وسقف قال وقد يكون رهن جمعا جمع الرهان كانه يجمع رهن على رهان
ثم يجمع رهان على رهن مثل فراش وفرش وقد رهنت الشيء عنده ورهنته الشيء
من باب قطع ورهن الشيء دام وثبت فهو راهن وبابه قطع ايضا ورهن
بالمكان اقام وارهنه غيره انتهى **وهو** اي الرهن في اللغة جعل الشيء محبوسا اي
شيء كان باي سبب كان قاله العيني وفي الشرع **حبس شيء** اي جعله محبوسا قال في
شرح المجمع لمصنفه وفي الشرع جعل الشيء محبوسا الخ وقال ابن الكمال وفي الشريعة
جعل الشيء محبوسا وقال لم يقل حبس الشيء لان الحابس هو المرتهن لا الراهن
بخلاف الجاعل اياه محبوسا انتهى فانه الراهن لا المرتهن قال القهستاني
الراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن ثم في المختصر وشرحه للقهستاني هو
حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عرضا او عقارا مزروعا او معدودا
مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره
من الراهن او قبضه باذنه او غصبه منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن
بطريق التعاطي كما في الكرماني والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك
بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن
ذمي خمرا عند ذمي انتهى **بحق** اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به

واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين قاله القهستاني **يمكن** صفة حق قاله ابن
ملك **استيفاؤه** اي الحق **منه** اي الشيء المحبوس بسبب الشرط قال القهستاني واحترز به
عن نحو ما يفسد كما يجيء وعن الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان
اقل من الدين انتهى قال في الوقاية يمكن اخذه منه وقال ابن الكمال يمكن اخذه منه
كلا او بعضا اذا كان قيمة المرهون اقل من الدين ومن هنا تبين اصابته في العدول
عن الاستيفاء الواقع في الهداية انتهى وفي التنوير وشرحه الدر يمكن استيفاؤه اي
اخذه منه كلا او بعضا كما اذا كان قيمة المرهون اقل من الدين انتهى **كالدين**
هو كاف الاستقصاء لان العين لا يمكن استيفاؤه من الرهن الا اذا صار دينا حكما كما
سيجيء حقيقة وهو دين واجب ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط كثمن عبد او خل وجد
حرا او خمرا او حكما كالاعيان المضمونة بالمثل والقيمة كما سيجيء من الدر المختار قوله
كالدين توضيح للحق الذي يمكن استيفاؤه منه لان الدين هو الحق الممكن استيفاؤه
من الرهن فلا يجوز الرهن بها الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل
الخلع وبدل الصلح عن دم العمد لان الواجب فيها المثل او القيمة ورد العين مخلص من
شرح الكنز للعيني كالدين كاف التمثيل وما في لفظ الحقايق من العموم يشير الى عدم انحصار ما يصح
الرهن به في الدين وسيأتي التصريح من قبل المص بان الرهن يصح بالعين فمن قال فانه يمكن
اخذه من المرهون بان يباع بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن تحصيل صورة
عين من شيء اخر لم يصب من ايضاح ابن الكمال ظاهر هذا الكلام يشير الى انه لا يجوز الرهن
بالعين اصلا وسيجيء ان الرهن بالاعيان المضمونة بالمثل او القيمة جائز فلا بد من
تخصيص العين بالاعيان المضمونة بغيرها لكنه تكلف من حاشية المولى يعقوب باشا فلا يجوز
الرهن بالعين غير المضمونة كالوديعة والعواري والمضمونة بغيرها كالمبيع في يد البائع والرهن
في يد المرتهن بخلاف الاعيان المضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح
عن دم عمد فان الرهن يصح بها كما يصح بالدين لان مآلها الى الدين فيجوز ان يكون ايراد
لفظ الدين على سبيل التمثيل دون الحصر واختيار لفظ الحق على الدين لا يخلو عن
الاشارة الى هذا التعميم من حاشية مولانا اخي فالحاصل ان العين المضمونة بغيرها
لا يصح الرهن بها اصلا واما العين المضمونة بنفسها فيصح الرهن بها لكون مآلها
الى الدين فعلى ظاهر حال العين المضمونة بنفسها يصح جعل الكاف في الدين تمثيلا واما على
اعتبار مآلها فالكاف استقصائية ولكل وجهة هو موليها واعلم ان الرهن مشروع لقوله
تعالى فرهان مقبوضة ولما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه على طعام اشتراه والاجماع
منعقد عليه ولان الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء فاعتبر بالوثيقة لجانب الوجوب وهي
الكفالة ويتميز الرهن عن الكفالة بان الكفالة وثيقة بذمة والرهن وثيقة بمال و
يتميز عن البيع بانه وثيقة والبيع عقد تمليك وتملك من شرح المجمع لمصنفه شرع وثيقة
للاستيفاء ليضجر الراهن بحبس عينه ويسارع الى ايفاء الدين فيفكها فينتفع بها ويصل
المرتهن الى حقه ثم ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فرهان
مقبوضة وانه امر بصيغة الاخبار نقلا عن المفسرين معناه فارتهنوا رهنا مقبوضة وثيقة
باموالكم والسنة انه صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي بالمدينة وبعث

مطلب كاف الاستقصاء

صلى الله عليه وسلم والناس يتعاملونه فاقرهم عليه وعليه الاجماع من الاختيار وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بوسق من شعير من الكفاية و
قد مر ومن محاسن الرهن ان فيه النظر للجانبين جانب الراهن وجانب المرتهن .
اما جانب الراهن فان المرتهن قد يكون الد الخصام خصوصا اذا وجد رخصة من
جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق اليد واللسان فربما
يزيد في تشدده بحيث لا يدع الراهن يقتات ولا يتركه يبات فالله برحمته شرع الرهن
ليسهل امره ويفرح به صدره الى ان يقدر على تحصيل ما يؤدي به دينه في فسحة ويصون به
عرضه في مهلة واما جانب المرتهن فان دينه على عرضة التوى او التلف لما عسى ان يذهب
الراهن ماله بالتبذير والسرف او يقوم له غرماء يستوفون ماله او يجحد وليس له بينة او
يموت مفلسا بغير كفالة متعينة فنظر الشارع للمرتهن فشرع الرهن ليصل الى دينه بالكلا الاموى
واوثق الاشياء حتى لو لم يقم بينة بدينه كان فائزا بما يعادله من رهنه والاصل في شرعيته
جواز الرهن قوله تع فرهان مقبوضة وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي
طعاما ورهنه درعه قالت اسماء بنت يزيد رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ودرعه مرهونة عند يهودي بوسق من شعير ثم ان المشايخ استخرجوا من هذا الحديث
احكاما فقالوا فيه دليل على جواز الرهن في كل حال متقومة ولو معدا للطاعة وقيل لا يجوز رهنه
لان فيه حبسه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن ولو في الحضر فان رهنه صلى
الله عليه وسلم كان بالمدينة في حال اقامته خلافا لما يقوله اصحاب الظواهر ان الرهن لا يكون
الا في السفر لظاهر قوله تع وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والتعليق
بالشرط يقتضي الفصل بين الوجود والعدم قلنا ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر بناء
على ما يعتاده الناس في معاملاتهم فانهم في الغالب يميلون الى الرهن عند تعذر التوثق
بالكتابة والشهود والغالب ان ذلك يكون في السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالرهن في الحضر والسفر دليل على جوازه بكل حال من الجوهرة
وينعقد اي الرهن **بايجاب** من الراهن قال مولانا اخي كقول الراهن رهنتك كذا في
المسكين هذا المال بدين لك علي وما اشبه وفي الجوهرة وهو ان يقول الراهن رهنت هذا
الشيء بدينك الذي لك علي وفي القهستاني كرهنتك بما لك علي من الدين او خذ هذا
الشيء رهنا به **وقبول** من المرتهن قال القهستاني كارتهنته وقال مولانا اخي وهو قول
المرتهن قبلته انتهى وظاهر كلامه ان القبول ركن كالايجاب كسائر العقود وفيه خلاف قال في
الهداية وقالوا الركن الايجاب بمجرده لانه عقد تبرع فيتم بالمتبرع كالهبة والصدقة انتهى
ونقل ابن الكمال هذا ثم قال وذكر في المحيط ما يدل على ان القبول داخل فيه انتهى وفي الجوهرة
الايجاب ركن لان الركن ما يوجد به وركن الشيء ما يوجد به الشيء وهو ركن بمجرده من غير
قبول لان الرهن عقد تبرع لان الراهن بما اثبت للمرتهن من اليد على الرهن لم يستوجب
بازاء ذلك شيئا على المرتهن فكان تبرعا من هذا الوجه فكان ركنه بمجرد الايجاب من غير
قبول كالهبة والصدقة والحكم فيهما كذلك حتى لو حلف لا يهب او لا يتصدق فوهب
او تصدق ولم يقبل الاخر حنث في يمينه بخلاف البيع فانه معاوضة وتمليك من الجانبين
فكان ركنه الايجاب والقبول ولهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يحنث في يمينه

في يمينه انتهى فقد جزم صاحب الجوهرة بان ركن الرهن هو الايجاب بمجرده وقال
القهستاني فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ ولذا لم يحنث من حلف انه
لا يرهن بدون القبول وعزاه الى الكرماني والله اعلم **ويتم** الرهن **بالقبض**
اي بقبض المرتهن او وكيله المرهون قال في الجوهرة ولا فرق بين ان يقبضه المرتهن
او وكيله وافاد ان القبض شرط التمام واللزوم لا شرط الانعقاد والجواز حتى لو مات
الراهن قبل ان يقبض المرتهن الرهن لم تجبر ورثة الراهن على الاقباض لان الرهن عقد
تبرع بدليل ان الانسان لا يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة وفي
الذخيرة ان محمدا رحمه الله قال لا يكون الرهن الا مقبوضا فقد اشار الى ان
القبض شرط جواز الرهن ثم قال في الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرهن
قبل القبض جائز الا انه غير لازم فهو شرط اللزوم لا الجواز كما في الهبة ولو ان الراهن
والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط من الدين بهلاكه
وبهذا التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليحبسه رهنا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح
انتهى **محوزا مفرغا مميزا** وهذا اشارة الى ان اتصافه بهذه الصفات عند العقد ليس
بلازم فلو لم يكن موصوفا بها عند العقد واتصف بها عند القبض كفى والى انه لو لم يكن
موصوفا بها عند القبض يكون العقد فاسدا لا باطلا اذ لو وقع باطلا لما صح فيما قال ويتم
دل على انه بدونها يكون ناقصا والباطل ما فاته الاصل والوصف والفاسد فائت الوصف
موجود الاصل كذا في الجوهرة قوله محوزا بحاء مهملة وزاي على وزن مقول من الحوز وهو الجمع
كما في المغرب وغيره يقال حزت الشيء احوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته وكل من ضم الى
نفسه شيئا فقد حازه وحازه حيزا من باب سار لغة كما في المصباح قال العيني اي مجموعا احترز به
عن رهن الثمر على الشجر والزرع في الارض وقال ابن الكمال اي مجموعا احترز به عن المتفرق كالثمار
على رؤس الاشجار ذكره الزاهدي في شرح القدوري انتهى وقال صدر الشريعة اي مقسوما غير شائع
وقال المولى مسكين اي مقسوما فلا يجوز رهن المشاع قلت وهذا صحيح لكن المقسوم داخل
في المجموع ان القسمة جمع نصيب شائع فالاقتصار عليه غير موجه والله اعلم على ان المشاع يحترز
عنه بالوصف الاخير كما ستعرفه وقوله مفرغا بفاء وراء مشددة بعدها غين معجمة اسم مفعول
من التفريغ يقال فرغ الشيء خلا ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال افرغته وفرغته كما
في المصباح وتفريغ الظروف اخلاؤها كما في المنتقط التفريغ بوشلتمق وخالي اتمك الخالي
اخلا كبي كما في الاختري فالمفرغ بمعنى المخلى بالتركي بوشلتلمش وخالي قلنمش قال ابن الكمال
اي غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز رهن الارض بدون النخل والشجر بدون الثمر وفي الجوهرة
قوله مفرغا احتراز عن رهن النخل بدون الثمر ورهن الارض بدون الزرع قال المولى مسكين
مفرغا عن ملك الراهن فلا يجوز رهن دار فيها متاع الراهن وقال ابن الكمال ولو رهن دارا
فيها متاع الراهن بدون المتاع فجائز اذا اودع ما فيها او لا ثم سلمها اليه ذكره في الخانية انتهى
قلت ونقل الخانية رجل رهن دارا فيها متاع الراهن شيء كثير او قليل ينتفع به او
رهن جوالقا فيها متاع الراهن بدونه وسلم الكل الى المرتهن لا يجوز ذلك الا ان يفرغ الدار
او الجوالق ويسلم ولو رهن ما في الدار من المتاع بدون الدار او ما في الجوالق من الحبوب دون

ط فان درعه صلى الله عليه وسلم كان معدا للجهاد ح

دون الجوالق الكل اليه جاز والحيلة في جواز الرهن في المسألة الاولى ان يودع ما في الجوالق اولا ثم يسلم اليه ما رهن فيصح التسليم والرهن انتهى وقوله مميزا بفتح الياء اسم مفعول من التمييز يقال ماز الشيء من باب باع عزله وفرزه وكذا ميزه تمييزا ويقال امتاز القوم اذا تميز بعضهم من بعض كما في المنتقط وفي المصباح مزته ميزا من باب باع عزلته وفصلته من غيره والتثقيل مبالغة وذلك يكون في المشتبهات نحو ليميز الله الخبيث من الطيب وفي المختلطات نحو وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفي الاختري المميز بالفتح اي متفرق التمييز اي متفرق وقد عرفت في القسمة ان فيها معنى الافراز كالذي ينبغي ان يحترز بالمميز عن المشاع قال العيني مميزا احترز به عن المشاع وفي الجوهرة قوله مميزا احترازا عن رهن المشاع بان رهن نصف عبد وثلثه وقال ابن الكمال مميزا احترز به عن المشاع بان رهن نصف ذكره الزاهدي وصاحب التحفة فرهن المشاع لا يصح عندنا وقال الشافعي يصح انتهى والله اعلم انه يصح رهن المتاع الذي في بيت الراهن كما في صدر الشريعة وغيره وكتب مولانا اخي في الطرة ومما ابتلي به اهل الامصار رهن الدار التي حيطانها مشتركة بين الجيران وقد ذكر في منية الفقهاء ان رهن دارا له فيها جدار مشتركة لا يصح وكذا لو كان جداره متصلا بالجدار المشترك ولو استثنى الجدار يصح وقال استاذنا شيخ الاسلام نجم الدين البخاري رهن دارا والحيطان مشتركة بين الجيران يصح الرهن في العرصة والسقف وسائر الحيطان واتصال السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة كذا في شرح القدوري انتهى **والتخلية** عن الاشتراك بحاجز بين الراهن والمرتهن **فيه** اي الرهن **و** بين المبيع والمشتري **في البيع** اعاد الجار للعطف على الضمير المجرور **قبض** مرتهن والمشتري حكما قال ابن الكمال في الاصلاح صلاح والايضاح والتخلية وهي ان يضعه الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه تسليم وقال في الغرر والدرر والتخلية فيه اي رفع المانع من القبض في زمان يمكن فيه قبض اي في حكم قبض المرتهن حتى اذا وجدت من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذه فضاع ضمن المرتهن فلا وجه لما قال الزيلعي بناء على ظاهر المعنى اللغوي ان الصواب ان يقال التخلية تسليم لانها عبارة عن رفع المانع من القبض وهو فعل المسلم دون المتسلم والقبض فعل المتسلم انتهى يعني يندفع ما قاله الزيلعي بارادة القبض الحكمي وعندي للعبارة المشهورة وجهان احدهما ان غاية التخلية على ما ذكروه القدرة على القبض وهي فعل المتسلم كالقبض فالمعنى هنا وقدرة المرتهن على قبض الرهن بتخلية الراهن بينهما وقدرة المشتري على قبض المبيع بتخلية البايع بينهما قبض من المرتهن والمشتري للرهن والمبيع وثانيهما ان القبض مخفف من الاقباض بحذف الزوائد كما في انبته نباتا اي انباتا فالمعنى هنا وتخلية الراهن بين الرهن والمرتهن وتخلية البايع بين المبيع والمشتري اقباض للرهن والمبيع قال الاختري الاقباض قبض الغير لك والحاصل ان الشرط لتمام الرهن هو القبض وهو نوعان حقيقي وهو اخذ المرتهن الرهن وحكمي وهو تمكنه من الاخذ وقدرته عليه بسبب تخلية الراهن بينهما قال ابن الكمال اكتفى بالتخلية لانها غاية ما يقدر عليه والقبض فعل غيره فلا يكلف به انتهى قال في الدرر اعترض على القوم بان التخلية ينبغي ان لا تكفي في قبض الرهن اذ القبض منصوص عليه في الرهن بخلاف البيع حتى استدلوا على شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فرهان مقبوضة والاصل ان المنصوص عليه يراعى وجوده على اكمل الجهات اقول المنصوص انما يراعى وجوده على اكمل الجهات اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر تبعا للمنصوص فلا يجب ان يراعى وجوده كما ذكر فان التراضي في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض فلو صح ما قال المعترض لبطل بيع المكره ولم يفسد وليس كذلك انتهى قوله تبعا للمنصوص اي المنصوص الاخر بالاستقلال ومن المعلوم ان قاعدة الاعادة اكثرية لا كلية يريد ان القبض في الرهن منصوص عليه لا بالاستقلال بل تبعا للمنصوص الاخر فان ذكر القبض وقع تبعا للرهان اذ الصفة تابعة لموصوفها وح لا يجب ان يراعى وجود القبض في الرهن على اكمل الجهات وهو ان يكون القبض حقيقيا بل يكفي حصوله ولو حكما وهو بالتخلية وقوله فان التراضي في البيع الخ يريد ان التراضي فيه منصوص عليه بالاستقلال بل تبعا للمنصوص الاخر فان عن تراض صفة للتجارة فيكون ذكره تبعا ولذا لم يراع وجوده على اكمل الجهات ولا لصار بيع المكره باطلا لا فاسدا لان البطلان هو كمال الجهات **فيكون للراهن ان يرجع عنه** اي عن الرهن بعد حصول الايجاب والقبول **قبل** حصول **القبض** من المرتهن ولو حكما **فاذا قبض** بمجهول اي قبضه المرتهن ولو حكما بالتخلية **لزم** اي الرهن فلا يرجع عنه الراهن في التخلية كما لا يرجع عنه في القبض الحقيقي لان الرهن بالتخلية دخل في ضمان المرتهن كما مر من الدرر هذا ظاهر سياق الملتقى فليحرر والله الموفق **وهو** اي الرهن بمعنى المرهون بعدما دخل في ضمان المرتهن **مضمون** عليه اذا هلك في يده في الجوهرة اذا قال المرتهن للراهن عند تسليم الرهن اليه انا اخذ رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء فقال له الراهن نعم فالرهن جائز والشرط باطل فان ضاع بالمال انتهى **بالاقل** اي بما هو الاقل حال كونه **من قيمته** اي الرهن **ومن الدين** فمن ليست تفضيلية بل بيان للاقل كما قاله المسكين والمراد انه مضمون بالاقل من احدهما فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان كان القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة قال صدر الشريعة قال ابن الكمال من قال وضمن باقل من قيمته ومن الدين لم يصب لان صحة المعنى تقتضي ان يكون من للتمييز وذلك على تقدير التعريف واعتبر هذا بقول القائل مررت باعلم من زيد وعمرو يكون الاعلى غيرهما ولو قال بالاعلم من زيد وعمرو يكون الاعلم واحدا منهما وذلك ان كلمة من اداة للتفضيل على الاول لفقدان التعريف والاضافة فيكون المفضل غير مدخول من وعلى الثاني تكون للتبيين لوجود التعريف فيكون المفضل مدخول من انتهى **فلو هلك** الرهن بعد قبض المرتهن **وهما** اي قيمته والدين **سواء** اي مستويان **صار المرتهن مستوفيا** **لدينه** حكما فلا يطالب الراهن بشيء من دينه **وان كانت قيمته** اي الدين **اكثر** من الدين **فالمرتهن** صار مستوفيا لدينه حكما كما في حال الاستواء **والزائد** من قيمته على قدر الدين **امانة** في يد المرتهن فلا يضمن بالهلاك قال في الدر المختار ولضمن بالتعدي قال العيني والزائد امانة يضمنه ان كان متعديا ان كان الهلاك من غير تعد فلا ضمان عليه انتهى **وان كان الدين اكثر** من قيمة الرهن **سقط منه** اي الدين **قدر القيمة** وصار المرتهن مستوفيا لذلك حكما **وطولب** بمجهول طالبه المرتهن **الراهن** **بالباقي** من الدين بيانه اذا رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن يسقط دينه فان كانت قيمته خمسة يرجع المرتهن على الراهن بخمسة وان كانت قيمته خمسة عشر فالفضل امانة عندنا وعند زفر يرجع الراهن على المرتهن بخمسة من المسكين وكذا لو نقص الرهن من حيث العين يسقط الدين بقدره ولو نقص من حيث السعر لا يسقط من شرح المجمع وضمن المرتهن بدعوى الهلاك بلا برهان

مطلقا سواء كان من اموال ظاهرة او باطنة وخصه مالك بالباطنة من التنوير وشرحه الدر وان
اختلف في الدين والقيمة فالقول للراهن في الدين وللمرتهن في القيمة فان [illegible] نكل لزمه من فوائد
الموصل وتعتبر في كل حال مما مر وتعالى قيمته اى الرهن يوم قبضه اى قبض المرتهن الرهن
لا يوم للهلاك كما توهم في الاشباه لمخالفته للمنقول كما حرره المص من الدر المختار ولفظ الاشباه
في الفن الثالث اذا هلك الرهن بالاقل من قيمته ومن الدين فالمعتبر قيمته يوم الهلاك
انتهى قال السيد الحموي نصه في الخلاصة على ان المعتبر قيمته يوم القبض نقل ذلك في شرح تنوير
الابصار وذكر ان ما في الاشباه مخالف لصريح المنقول قال بعض الفضلاء وانت اذا امعنت
النظر في كلام الزيلعي وغيره قطعت بانه في صورة الهلاك تعتبر القيمة يوم القبض وفي صورة
الاستهلاك يوم الاستهلاك لان الاستهلاك وقع على عين مودعته حقيقة فتامل انتهى
ويهلك الرهن في يد المرتهن باقيا على ملك الراهن فانه لم يخرج برهنه عن ملكه بل يد المرتهن
عليه يد امانة حتى لو كانت نفقته في حياته على الراهن تكفينه عليه اى كفن الرهن اذا كان انسانا
مملوكا فمات في يد المرتهن على الراهن لانه مالكه لا على المرتهن لانه غير مالك له في المختار و
الاختيار ويهلك على ملك الراهن حتى يكفنه لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى
لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان
و اذا كان ملكه فمات كان عليه كفنه انتهى قلت والاولى تجهيزه مكان كفنه ويجوز للمرتهن
ان يطالب اى وقت شاء الراهن بدينه وله ان يحبسه اى الراهن به اى بدينه وان كان
الرهن عنده اى المرتهن اذ لا يسقط بالرهن طلب الدين قاله ابن الكمال ولان الحبس
جزاء مطله قال في الدر المختار وللمرتهن مطالبة الراهن وحبسه بالدين وان كان الرهن
في يده فاذا طالبه ومطله فقد ظلمه فيحبسه القاضي جزاء على الظلم [illegible] من المجتبى والاختيار
ويجوز له اى للمرتهن ان يحبس الرهن اى يمنعه عن الراهن بعد فسخ عقده اى بعد فسخهما
عقد الرهن حتى يقبض اى المرتهن دينه الا ان يبرئه اى يسقط المرتهن الدين عن
ذمة الراهن او يبرء المرتهن الراهن من الدين قال في الهداية وكذا لو تفاسخا الرهن له
حبسه ما لم يقبض الدين او يبرئه وفي التنوير وشرحه وله حبس رهنه بعد الفسخ للعقد حتى
دينه او يبرئه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل يبقى رهنا ما بقي القبض والدين معا فاذا
فات احدهما لم يبق رهنا كما في الزيلعي والدرر وغيرها وفي ايضاح ابن الكمال لو فسخا الرهن
لا ينفسخ ما دام في يده حتى كان له ان يمنعه بعد الفسخ حتى يستوفي دينه ولو هلك بعد الفسخ
يكون كما لو هلك قبله بخلاف ما اذا هلك بعد الابراء حيث لا يضمن استحسانا لانه لم يبق
رهنا لان بقاءه رهنا بامرين بالقبض والدين فاذا فات احدهما لم يبق رهنا كذا في
التبيين وليس لازما عليه اى المرتهن اذا كان الرهن في يده اى المرتهن ان يمكن بصيغة الكاف
المشددة اى المرتهن الراهن من بيعه اى بيع الراهن الرهن يقال مكنته من الشيء تمكينا
جعلت له عليه قدرة كما في المصباح اى ان يقدر المرتهن الراهن على بيع الرهن للايفاء
تعليل للبيع اى لاجل ايفاء الراهن دينه من ثمن الرهن في الجوهرة وان كان الرهن في يده فليس عليه
ان يمكنه من بيعه حتى يقبضه الدين من ثمنه لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضي الدين
فان قضاه البعض فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفي
الثمن فاذا اقتضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه لانه زال المانع من التسليم بوصول الحق الى

مستحقه ثم اذا استوفى المرتهن دينه بايفاء الراهن او بقضاء متطوع ثم هلك في يده قبل ان يرده
الى الراهن يهلك بالدين ويجب على المرتهن رد ما استوفى من الدين الى من استوفى منه وهو الراهن
او المتطوع لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد الاستيفاء
فيجب رده وهذا بخلاف ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الرهن حتى هلك
في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه فانه يهلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك مضمونا انتهى ولا
يكلف مرتهن معه رهنه تمكين الراهن من بيعه ليقضي دينه بثمنه لان حكم الرهن الحبس
الدائم حتى يقبض دينه من التنوير وشرحه الدر ولا مرتهن معه رهنه تمكينه من بيعه حتى
يقبض دينه او يبرئه اى لا يكلف مرتهن معه الرهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن ثم ان
هذا الحكم منتف عند الامرين المذكورين لا بعينه من الاصلاح والايضاح وليس
للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام او سكنى او لبس كما في الوقاية وغيرها وليس للمرتهن ان
ينتفع بالرهن لا بالاستخدام ولا بالسكنى ولا باللبس الا باذن المالك وكذا لو كان مصحفا ليس له
ان يقرأ فيه الا باذن الراهن لان له حق الحبس دون الانتفاع من الجوهرة ولو اذن الراهن
المرتهن في الانتفاع بالرهن فهلك حال الاستعمال لا يضمن ولو بعده هلك بالدين من
شرح المجمع ولا اجارته ولا اعارته ولا ايداعه ولا رهنه ويصير المرتهن بذلك المذكور من
الانتفاع وما بعده متعديا فيضمن جميع قيمته ان هلك ولا يبطل به اى بالتعدي قاله
ابن الكمال الرهن قال في الجوهرة ولا يبطل عقد الرهن بالتعدي انتهى وفي الكنز وشرحه
للعيني ولا ينتفع المرتهن بالرهن استخداما في العبد وسكنى في الدار ولبسا في الثوب واجارة
واعارة في العبد والدار والثوب والدابة الا باذنه انتهى وفي التنوير وشرحه الانتفاع به مطلقا
لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة واعارة سواء كان من مرتهن او راهن الا باذن
من كل للاخر وقيل لا يحل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه كان ربا والا لا وفي الاشباه والجواهر
اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار او سكنى الدار ولبن الشاة المرهونة فاكلها لم يضمن وله
منعه ثم افاد في الاشباه انه يكره للمرتهن الانتفاع بذلك ماتت الشاة في يد المرتهن قسم الدين على
قيمة الشاة ولبنها الذي شربه فما اصاب الشاة يسقط واللبن ياخذه المرتهن فلو فعل الانتفاع
قبل اذنه صار متعديا ولم يبطل الرهن به انتهى ويمنع انتفاع الراهن به اى بالرهن مطلقا اى سواء
اخل ذلك بالمرتهن كلبس الثوب اذا انتقص به او لا يضر كسكنى الدار وقال الشافعي يجوز للراهن ان
ينتفع بالرهن اذا لم يضر بالمرتهن قيد بالراهن اذ ليس للمرتهن ذلك اتفاقا وانتفاع الراهن
بالوطء ممنوع اتفاقا من الحقايق من المجمع وشرحه قال مصنفه في شرحه انتفاع الراهن بالرهن
وركوبه وشربه لبن المرهونة لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز للراهن ما لا يضر بالمرتهن انتهى واذا
طلب المرتهن من الراهن دينه الحال او المؤجل عند حلول اجله كما نبه عليه المولى مسكين
أمر اى امر القاضي المرتهن باحضار الرهن قال في الهداية لان قبض الرهن قبض استيفاء
فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيامه في يد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في
يد المرتهن وهو محتمل فاذا احضره اى المرتهن الرهن امر الراهن بتسليم كل دينه
جميع دين المرتهن اليه اولا اى ابتداء ثم امر المرتهن بتسليم الرهن الى الراهن وهو نظير
بيع السلعة بالثمن كما في الاختيار يحضر المبيع ثم يسلم الثمن اولا كما في الهداية اى
ثم يسلم المبيع وكذا امر المرتهن باحضار الرهن لو طالبه اى المرتهن الراهن

بالدين في غير بلد العقد اي بلد وقع فيه عقد الرهن ولم يكن عطف على طالبه او حال للرهن حمل ومؤنة كما لو كان جوهرة قال في الهداية لان الاماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة فان كان له حمل ومؤنة وقد طالب المرتهن الراهن بالدين في غير بلد العقد فله اي للمرتهن ان يستوفي دينه اي يأخذه كله من الراهن بلا احضار الرهن فلا يكلف باحضاره لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر بزيادة الضرر ولم يلزمه من الهداية وذكر في بعض الفوائد ولكن يحلف المرتهن بالله ما هلك الرهن ان طلب الراهن ذلك لان الرهن غائب فيحتمل هلاكه وعلى اعتباره لا يجب قضاء الدين كما اذا حلف المرتهن اعطاه الراهن دينه من الكفاية وكذا يستوفي المرتهن دينه من الراهن ان كان الرهن وضع بامر الراهن عند عدل وغاب ذلك العدل ولم يدر اين هو او كان العدل اودع الرهن عند من في عياله وغاب العدل وطلب المرتهن دينه والذي عنده الرهن يقول اودعنيه فلان ولا ادري لمن هو فان الراهن يجبر على قضاء الدين ولا يكلف المرتهن باحضاره اي الرهن ولا يؤدي الدين الى احضار الرهن كذا في شرح الشمني ولا يكلف المرتهن اذا طلب دينه باحضار ثمن رهن باعه ايضا فتلى وجملة باعه المرتهن نعت رهن والضمير له بامر الراهن صلة باعه حتى غاية لعدم التكليف اي الى ان يقبضه اي المرتهن الثمن من المشتري فاذا قبض الثمن كلف باحضاره قال صدر الشريعة ان امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف باحضاره اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره انتهى ولا يكلف احضار ثمن رهن باعه المرتهن بامره اي بامر الراهن حتى يقبضه لانه بذلك صار كانه اذا قبضه اي الثمن يكلف احضاره لقيام البدل من التنوير وشرح الدرر ولا يكلف المرتهن ان قضى مجهول بعض حقه اي ان ادى اليه الراهن بعض دينه بتسليم حصته اي لا يكلف بان يسلم الى الراهن حصته ما قضى من بعض حقه من الرهن حتى غاية لعدم التكليف اي الى الراهن ان يقبض المرتهن من الراهن الباقي من حقه ثم يكلف بتسليم كل الرهن الى الراهن ولا من قضى بعض دينه اي لا يكلف المرتهن الذي قضى بعض دينه بتسليم بعض رهنه وله ان يحبس كل الرهن حتى يقبض بقية دينه فان هلك الرهن قبل التسليم استرد الراهن ما قضاه لصيرورته مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده من شرح الوقاية وتدمن من الجوهرة والابراء كالقبض كما نبه عليه ابن الكمال واعلم انه يجب على المرتهن حفظ الرهن كما في التنوير والقهستاني ولكن لا يجوز للمرتهن ان يحفظ بفتح الفاء الرهن بنفسه و زوجته وولده الكبير وخادمه الحر الذي اجر نفسه مسانهة او مشاهرة لا مياومة الذي في عياله اي داخل في عيال المرتهن ساكن معه وان لم تكن نفقته عليه وهو قيد للولد والخادم كذا ذكره المولى مسكين في الهداية والمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله قال معناه ان يكون الولد في عياله ايضا انتهى كلامه قال في المجمع ويحفظ بنفسه وزوجته وولده وخادمه وهم في عياله ثم قال في شرحه والقدوري قال وولده وخادمه الذي في عياله وصاحب الهداية قال معناه ان يكون الولد في عياله ايضا فلهذا اوضحه بضميره

بضميره تشبيه انتهى وهذا لان عينه امانة في يده فصار كالوديعة كما في الهداية قال في الاختيار لان الانسان انما يحفظ ماله غالبا بهؤلاء فيكون الرضاء بحفظه رضاء بحفظهم ولانه لا بد له من ذلك لانه لا يمكنه ملازمة البيت ولا استصحاب الرهن فصار الحفظ بهؤلاء معلوما فلا يضمن انتهى اي بدفع الرهن اليهم قال في المختصر ويحفظ كالوديعة قال القهستاني فيحفظ بنفسه وببعض عياله كالولد الكبير والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر انتهى ولا يشترط في المرأة ان تكون في عياله والحق الابن الصغير والاجير الخاص كولده الذي في عياله كما في شرح المجمع فان يحفظه بكسر الفاء اي المرتهن الرهن بغيرهم كذا في الكنز والوقاية وعبارة القدوري والهداية والمجمع بغير من في عياله او دفعه او اودعه اي المرتهن الرهن عند اجنبي قاله القهستاني ضمن المرتهن كل قيمته اي الرهن كما في الغصب لان المالك ما اذن له في ذلك كما في شرح المجمع وفي شرحه لمصنفه لان الايدي تختلف والمالك لم ياذن له في ذلك فيضمن انتهى قلت ويؤخذ منهما انه لو كان ذلك بالاذن لم يضمن وفي الجوهرة لان يد المرتهن غير ايديهم فصار بالدفع متعديا وهل للمرتهن ان يضمن المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه ورجع على المودع انتهى وكذا ضمن المرتهن كل قيمة الرهن ان تعدى فيه اي المرتهن في الرهن وفي التنوير وشرح الدر وضمن ان حفظ بغيرهم وضمن بايداع واعارة واجارة واستخدام وتعد كل قيمته فيسقط الدين بقدره انتهى وان اودعه او تصرف فيه ببيع او اجارة او اعارة او رهن ونحوه ضمنه بجميع قيمته وكذا اذا تعدى فيه كاللبس والركوب والسكنى والاستخدام لانه متعد في ذلك اذ هو غير مأذون به من جهة المالك والزائد على قدر الدين امانة والامانة تضمن بالتعدي ولا ينفسخ عقد الرهن بالتعدي ولانه ما رضي الا بحفظه والناس يختلفون فيه فكان مخالفا من الدر المختار والاختيار او عاطفة على تعدى عطف خاص على عام وقع في الوقاية واصلاحها جعل المرتهن الخاتم المرهون عنده بفتح التاء وكسرها قاله القهستاني في خنصره اي خنصر المرتهن اليمنى او اليسرى بكسر الصاد وتفتح الاصبع الصغرى لانه تعدى استعمال بالحفظ كما في القهستاني فان جعله اي المرتهن الخاتم في اصبع من اصابعه غيرها اي غير الخنصر ابهاما او سبابة او وسطى او بنصرا قاله القهستاني فلا يضمن المرتهن كل قيمته كما هو ظاهر السياق لا انه لا يضمن اصلا لان الرهن مضمون بالاقل منه على ذلك الثمن لانه حفظ لا استعمال وتعق قال القهستاني سواء كان رجلا او امرأة وقالت يمكننا ان نعد منها فهي ضامنة وتمامه في العمادي قلت وبه جزم ابن الكمال تبعا للزيلعي فقال لا بجعله في اصبع اخرى الا اذا كان المرتهن امرأة فيضمن لان النساء يلبس كذلك فيكون من باب الاستعمال اي لا يضمن كذا في التبيين انتهى وفي القهستاني لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضي خان انتهى واذا تعدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالتعدي ولو رهنه خاتما فجعله في خنصره فهو ضامن لانه تعدى بالاستعمال لانه غير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ واليمنى واليسرى في ذلك سواء لان العادة فيه مختلفة ولو جعله في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان من باب الحفظ وكذا الطيلسان ان لبسه لبسا معتادا ضمن وان وضعه على عاتقه لم يضمن ولو رهنه سيفين او ثلثة فتقلدها لم يضمن في الثلثة وضمن في السيفين لان العادة جرت بين الشجعان بتقلد السيفين في الحرب ولم يجر بتقلد الثلثة وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن من الهداية ولبس الخاتم في خنصره تعد وفي غيرها

حفظ والتقلد بالسيف والسيفين تمن للعادة وبالثلاثة لا ووضع العمامة والطيلسان
على الراس كما جرت به العادة تعد ووضعهما على العاتق والكتف لا والتختم بالقميص ليس بتعد ووضع
الخلخال في موضع السوار وبالعكس ليس بتعد ولبسهما في موضعهما تعد من الاختيار وعليه
اى على المرتهن فقط كما يفيده التقديم قال في شرح الوقاية لان الحفظ واجب عليه فكذا مؤنته
مؤنة حفظه اى نفس حفظ الرهن اذا كان بها الحفظ مؤنة كعبد وفرس ومؤنة رده الى
يده اى رد الرهن الى يد المرتهن اذا خرج من يده بوجه او عاطفة على العبد المجهود ولذا اعاد الجار
فقال رد جزئه اى بعضه كذلك يعنى اذا خرج الرهن كله او بعضه من يد المرتهن فمؤنة رده
كله او بعضه الى يده تكون عليه فقط لان رد الرهن الى الراهن واجب على المرتهن ولا يتمكن
من ذلك الا بحفظه كلا وبعضا ورده كذلك الى يده اذا خرج منها فيكون عليه مؤنة تحمل ذلك كاجرة
اى كما يكون على المرتهن فقط اجرة بيت حفظه اى الرهن واجرة حافظه وان كان في قيمة الرهن فضل
على الدين وكاجعل العبد المرهون الآبق من يد المرتهن والمداواة يعنى اجر المعالجة للامراض الرهن
وجروحه وقروحه والفداء هو بكسر ومد كالفدية اسم للمال الذى يفدى به الاسير كما في الملتقط و
يقال فاديته مفاداة وفداء اطلقت واخذت فديته كما في المصباح والمعنى وتخليص الرهن من الجناية
اى من موجب جنايته على شىء بمال او ما يعطى من المال لاجل جنايته منقسم اى كل ذلك منقسم
على المضمون وهو قدر الدين والامانة وهى ما زاد على قدر الدين من قيمة الرهن فما يخص المضمون
يكون على المرتهن وما يخص الامانة يكون على الراهن هذا اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين واما
اذا لم يكن اكثر فكل ذلك يكون على المرتهن ومؤنة تبقيته بقاف على وزن تنقية مصدر بقاه
بالتشديد من بقى الشىء دام وثبت كما في المصباح وبقاه تبقية بمعنى ابقاه كما في الملتقط اى ومؤنة
استبقاء الرهن وادامته وحفظه عن الهلاك ومؤنة اصلاحه وحفظه عن الفساد على الراهن
وهذه المؤنة كالنفقة في المأكل والمشرب كما في الهداية والكسوة واجرة الراعى والعلف واما
اجرة ماوى الغنم فعلى المرتهن كما في القهستانى واجرة ظئر ولد الرهن بثلاث اضافات و
الظئر بكسر الظاء المعجمة وسكون الهمزة من يقوم بتربية الولد وسقى البستان وكرى
النهر كما في المسكين وتلقيح نخله اى البستان التلقيح اغبار اشاليق كما في الاختر كوفى تربيانه
وجداده اى البستان او النخل والجداد قطع ثمر نخل البستان واشجاره وهو بجيم مفتوحة او مكسورة
ودالين مهملتين الجد في الاصل القطع ومنه جد النخل صرمه اى قطع ثمره من المغرب جده جدا
من باب قتل قطعه واجد النخل حان جداده وهو قطعه من المصباح جد النخل صرمه اى قطع
ثمره وبابه رد فهو واجد النخل حان له ان يجد اى يصرم وهذا زمن الجداد والجداد بفتح الجيم
وكسرها كالصرام والصرام والقطاف والقطاف من الملتقط واما الجذ بجيم وذال معجمة فمطلق
القطع والكسر ففى المصباح جذذت الشىء جذا من باب قتل قطعته وجذذته كسرته وفى الملتقط
جذه كسره وقطعه والجذاذ بضم الجيم وكسرها ما كسر منه والضم افصح وعطاء غير مجذوذ اى غير
مقطوع انتهى والقيام بمسائر مصالحه اى البستان كاصلاح جداده ونحوه قاله مولانا اخى
ولئن رجحنا جعل ضمير جداده للبستان والخراج على الراهن فقط والعشر فيما يخرج ياء خذه
الامام لان العشر متعلق بالعين فيكون مقدما على حق المرتهن كما في المسكين والخراج على الراهن
خاصة لانه مؤنة من مؤن الملك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين
ولا يبطل الرهن في الباقى لان وجوبه لا ينافى ملكه بخلاف الاستحقاق من الهداية لان قدر المستحق

المستحق يخرج من يد المستحق عليه ويلزم من ذلك شيوع الرهن من الكفاية وما اداه احدهما
اى الراهن والمرتهن حال كونه المؤدى مما وجب على صاحبه اى المرتهن او الراهن كان ادى
الراهن اجرة بيت الحفظ او الحافظ او ادى المرتهن النفقة او الكسوة بلا امر من صاحبه
فهو اى الاداء المذكور تبرع وتطوع والمؤدى بلا امر متبرع ومتطوع فلا يرجع على صاحبه بشىء
وفى كافى النسفى كلما وجب على الراهن فاداه المرتهن بغير اذنه او ما وجب على المرتهن
فاداه الراهن بغير اذنه فهو متطوع لانه قضى دين غيره بغير امره من شرح الوقاية وما اداه
احدهما مما وجب على صاحبه بامر القاضى يرجع المؤدى على صاحبه به اى بما اداه سواء كان
صاحبه حاضرا او غائبا لان القاضى ولاية عامة فكان صاحبه امره به كما في شرح الوقاية وروى
عن الامام ابى حنيفة رضى الله عنه انه لا يرجع ايضا ان كان صاحبه حاضرا وعن ابى حنيفة
اذا كان الراهن غائبا فانفق المرتهن بقضاء القاضى رجع عليه وان كان حاضرا لم يرجع وقال
ابو يوسف يرجع في الوجهين من شرح الوقاية وما انفق احدهما مما يجب على الاخر بامر القاضى رجع
عليه كان صاحبه امره به لان ولاية القاضى عامة وعن ابى حنيفة انه لا يرجع اذا كان صاحبه
حاضرا وان كان بامر القاضى وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهى فرع مسألة الحجر من الهداية
فمذهب ابى حنيفة ان القاضى لا يلى على الحاضر وعندهما يلى عليه كذا في الايضاح يعنى عند ابى
حنيفة لو نفذ عليه امر القاضى حال حضوره يصير محجورا عليه ولا يملك حجره بخلاف حال غيبته
فان فيه ضرورة وعندهما يملك الحجر فينفذ امره عليه حال الحضرة وغيبته من الكفاية وكل
ما وجب على احدهما فاداه الاخر كان متبرعا الا ان يامره القاضى به ويجعله دينا على الاخر
فيرجع عليه وبمجرد امر القاضى بلا ان يجعله دينا عليه لا يرجع كما في الملتقط من التنوير وشرحه
الدر وكذا في عناية الوقاية

باب ما يجوز ارتهانه اى

اخذه رهنا وما يجوز الرهن به وما لا يجوز ارتهانه والرهن به لا يقال قد عرفت هذه
الاحكام من القيود المذكورة في اول الكتاب حيث قال يجوز مفرغا متميزا لانا نقول من جملة
عاداتهم التصريح بالامثلة ثانيا بعد اخراجهم بالقيود اولا من طرة حاشية مولانا اخى
لا يصح رهن المشاع وفى الاسبيجابى قال بعض المشايخ رهن المشاع باطل وهو اختيار الكرخى
وقال بعضهم فاسد كذا في الشمنى وان كان المشاع مما لا يحتمل القسمة او كان رهنه من الشريك
لا يجوز رهن المشاع سواء كان مما يحتمل القسمة اولا وسواء رهنه من اجنبى او من شريكه لان موجب الرهن
هو الحبس الدائم لانه لم يشرع الا مقبوضا بالنص فلو جاز في المشاع لفات دوام الحبس لانه لا بد من
المهايأة في المشترك فيصير كما اذا قال رهنتك يوما ويوما لا كذا في الجوهرة ولو طرأ اى الشيوع
في الرهن كما في شرح المجمع يعنى حصل فيه بعد ان لم يكن في المصباح طرأ الشىء يطرأ بفتحتين طرأ
مهموز حصل بغتة فهو طارئ وفى الملتقط قولهم طرى الجنون اى عرض وحدث والطاء
خلاف الاصلى والصواب الهمزة واما الطريان فخطاء اصلا انتهى فسد الرهن في الصحيح قاله المسكين
خلافا لابى يوسف فانه قال يبقى حكم الرهن في الباقى كما في شرح المجمع ولا فرق بين الاشاعة الطارئة و
الاصلية في منع صحة الرهن هو الصحيح وذلك مثل ان يرهن جميع العين ثم يتفاسخا في البعض او
يبيع الراهن او وكيله باذن المرتهن بعض الرهن او يستحق بعضه فيبطل الرهن في الباقى وعن ابى
يوسف ان الطارئ لا يؤثر في الرهن لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الشيوع الطارئ

في الهبة لا يمنع صحتها بقاء وكذا يمنع صحتها ابتداء ولنا ان الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانه تمنع
استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارئ بخلاف الهبة لان الشائع يقبل حكمها و
هو الملك فان موجب العقد فيها الملك يقبل الشيوع ولذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ
العقد في بعض الرهن كذا في الجوهرة وبهذا يندفع ما ذكره المولى مسكين ان لقائل ان يقول
ما ذكر من افساد الشيوع الطارئ في الرهن منقوض بما اذا وهب شيئا مما يقسم ثم رجع في بعضه
الشائع لا يبطل الهبة مع ان الشيوع في الابتداء فيما يقسم يمنع صحة الهبة انتهى ثم في الجوهرة
اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شيء وفي
الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين وكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح
اذا رهن رهنا فاسدا لا يكون مضمونا كالمدبر وام الولد انتهى لا يصح رهن مشاع لعدم كونه مميزا
كما مر مطلقا مقارنا او طارئا من شريكه او غيره يقسم او لا ثم الصحيح انه فاسد يضمن بالقبض
وجوده اتفق وفي الاشباه ما قبل البيع قبل الرهن الا اربعة المشاع والمشغول والمتصل بغيره
والمعلق عتقه بشرط قبل وجوده عند المرتهن فيجوز بيعها لا رهنها وفيها الحيلة في جواز رهن
المشاع ان يبيعه النصف بالخيار ثم يرهنه النصف ثم يفسخ العقد قال المصنف وفيه نظر ولعله
مفرع على القول الضعيف في الشيوع الطارئ قلت بل لا تفريع لا عليه ولا على الصحيح لانه بالخيار
لا يخرج ما بيع او يعود بحكم وعلى كل يكون رهن المشاع ابتداء كما بسطه في تنوير البصائر فتنبه
قلت والحيلة الصحيحة ما في حيل منية المفتي ان ادرهن نصف داره شائعا يبيع نصفها من
طالب الرهن ويقبض منه الثمن على ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم ينقض البيع بحكم الخيار فتبقى في
يده بمنزلة الرهن بالثمن واعتمده ابن المصنف في زواهر الجواهر وفيها الشيوع الثابت ضرورة لا
يضر لما في الولوالجية ولو جاء بثوبين وقال خذ احدهما رهنا والآخر بيعا عند عنك فان
كل منهما يصير رهنا بالدين لان احدهما ليس باولى من الآخر فيشيع الرهن فيهما بالضرورة فلا
يضر من التنوير وشرحه الدر قال خذ ايهما شئت رهنا بكذا فاخذهما لم يكن شيء منهما رهنا
قبل ان يختار احدهما من منية المفتي **ولا يصح رهن الثمر على الشجر بدون الشجر ولا رهن
الزرع او الشجر في الارض بدونها** للتفرق وعدم الحيازة **ولا رهن الشجر والارض** حال
كونهما **مشغولين بالثمر والزرع** او الشجر بدونها للشغل كذا الراهن وعدم التفريغ عنه
ولو رهن الشجر بمواضعها او رهن **الدار** ونحوها **بما فيها** من المتاع **جاز** اي صح هذا الرهن
وقد مر تمامه ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار المرهونة حتى اذا رهن دارا وهو
فيها وقال سلمتها اليك لا يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلمتها اليك من غاية
البيان وفي الوقاية ولو رهن دارا لا يدخل المتاع في رهنها الا بالذكر من شرح المجمع وفي القنية رهن دارا له
الحيطان مشتركة بين الجيران صح في العرصة ولا يضر اتصال السقف بالحيطان المشتركة لكونه
تبعا من الدر المختار وقد مر تمامه ولا يصح رهن بناء بدون ارض وكذا عكسه كما في الدر المختار هذا
وفي الجوهرة ولو رهن شجرا فيها ثمر دخل الثمر في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا
تصحيحا للعقد على ان دخول الثمر في الرهن لا ضرر فيه على الراهن لان ملكه لا يزول عنه بخلاف
البيع حيث لا يدخل الثمر في بيع الشجر الا بالتسمية قال الجندي اذا رهن ارضا وفيها زرع
او شجرا او شجرا وعليها ثمر وقال رهنتك هذه واطلق وسلمها الى المرتهن فالرهن
صحيح ويدخل في الرهن الزرع والشجر والكرم والرطبة والثمر وكل ما كان متصلا بالرهن لانهما

انهما فصل الصحة ولا صحة الا بدخول المتصل نعم للمرتهن ان يبيع من الثمار ما يخاف عليه الفساد
بامر الحاكم فان باعها بغير امره ضمن ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع والشجر او
الشجر دون ما فيه من الثمر او الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل ولو رهن
دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدونه فانه لا يصح وكذا اذا رهن
حانوتا وفيه متاع دون المتاع او رهن جوالقا دون ما فيه لا يصح الرهن وان رهن المتاع الذي
في الدار وفي الجوالق دون الدار والجوالق وخلى بينه وبين المرتهن صح الرهن والتسليم
لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار والوعاء ويمنع تسليم الدابة المرهونة الحمل عليها ولا يتم
التسليم حتى يلقي الحمل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا اذا
دفعها اليه لان الدابة غير شاغلة له ولو رهن سرجا على دابة او لجاما على رأسها ودفع الدابة
مع السرج واللجام لا يكون رهنا حتى ينزعه منها ثم يسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمر
للشجر حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال في الهداية ويمنع التسليم كون الراهن ومتاعه في
الدار المرهونة روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا رهن دارا وهما في جوفها وقال
الراهن للمرتهن سلمتها اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلمتها اليك لان
الراهن اذا كان فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم جديد لانه شاغل لها كذا في النهاية
انتهى **ولا يجوز رهن الحر** قال في شرح المجمع المصدر مضاف الى مفعوله انتهى والمعنى رهن
شخص واحد من الحر **والمدبر وام الولد والمكاتب** لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء
ولا يمكن من هؤلاء اما الحر فلعدم المالية واما الباقون فلقيام المانع من شرح المجمع للمصنف
واعلم انه لا يصح رهن الوقف كما في الدرر والدرر ولما ذكر ما لا يصح ولا يجوز رهنه اراد ان يذكر ما لا يصح
ولا يكون الرهن به فقال **ولا يجوز الرهن بالامانات** كالوديعة والعارية ومال المضاربة و
الشركة والمستأجر ونحوها لان الرهن مقتضاه الضمان والامانة غير مضمونة فلا يوجد فيها
معنى الرهن كذا في الاختيار **ولا بالدرك** هو بفتح الراء وسكونها التبعة وهي بالفارسية
تاوان وبالتركي اوده كذا في حاشية مولانا اخي في الكفالة صورته رجل باع شيئا وسلم
الى المشتري وقبض ثمنه فخاف المشتري الاستحقاق فاخذ من البائع رهنا بالثمن قبل الدرك
فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن اذا استحق المبيع واذا هلك الرهن عنده كان امانة حتى
يرجع بجميع الثمن عند استحقاق المبيع من المسكين صورته باع زيد من عمرو دارا فرهن
بكر عند المشتري شيئا بما يدركه في هذا البيع وكذا لو رهن شيئا بما ذاب له على فلان لا يكون من
ايضاح ابن الكمال وفي الجوهرة فان رهن بالامانات فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن
بالميتة والدم فان اخذ بها رهنا فهلك في يده قبل الحبس هلك امانة وان هلك بعد الحبس
ضمنه ضمان الغصب والحاصل ان الرهن عندنا على ثلثة اضرب رهن صحيح كالرهن بالدين
ورهن فاسد كالرهن بالخمر والخنزير ورهن باطل كالرهن بالامانات وبالدرك فالصحيح
والفاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بصحيح البيع وفاسده والباطل لا يتعلق به ضمان
كما لا يتعلق بالبيع الباطل كالبيع بالدم والميتة انتهى **ولا يجوز الرهن بما** اي بعين **هو
مضمون** عند هلاكه **بغيره** كالثمن فان الثمن غير المثل لعدم مساواته اياه فقد يخفى يكثر
وقد يقل بحسب كثرة الرغبات وقلتها قال ابن الكمال ولا بعين مضمونة بغيرها المراد
الا لا تكون مضمونة بالمثل او بالقيمة انتهى **كالمبيع** اذا هلك **في يد البائع** قبل قبضه

المشتري فانه مضمون بالثمن فاذا هلك كان هلاكه بالثمن كما في الدر المختار وقال ابن الكمال لانه اذا هلك
لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حقه انتهى فاذا باع شيئا ولم يقبض المشتري المبيع واخذ
المشتري من البائع رهنا بالمبيع لا يصح لان المبيع ليس بمضمون حتى اذا هلك المبيع لم يضمن البائع
شيئا ولكنه سقط الثمن وهو حق البائع من المسكين والعين المضمونة بغيرها كالمبيع في يد
البائع لا يجوز الرهن بها لانه لا يجب بهلاكها شيء حتى يستوفي من الرهن لانه اذا هلك
المبيع يبطل البيع ويسقط الثمن فصار كما ليس بمضمون من الاختيار والرهن بالاعيان
المضمونة بغيرها باطل كالرهن بالميتة والدم فلا يتعلق به ضمان كذا في الجوهرة ولا يجوز
الرهن بالكفالة بالنفس يعني اذا كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا ليسلمها لا يصح هذا
الرهن ولا يجوز بالقصاص في النفس و بالقصاص فيما دونها اي النفس من الاعضاء
يعني اذا وجب على نفس رجل او عضوه القصاص فرهن شيئا بالاطراف لئلا يمتنع عن
القصاص فان الرهن لا يجوز كذا في ايضاح ابن الكمال قال في الكفاية انما يجوز لمعنيين احدهما ان استيفاء
المكفول به واستيفاء القصاص من الرهن غير ممكن والثاني ان المكفول به غير مضمون في نفسه فانه
لو هلك لم يجب شيء انتهى وقال في شرح الوقاية انما لم يصح الرهن بالكفالة بالنفس لان المكفول به ليس
بمضمون على الكفيل ولهذا لم يلزم بهلاكه شيء انتهى قلت وافاد هذا ان الرهن بالكفالة بالمال
صحيح لان المال المكفول به مضمون على الكفيل والله اعلم ثم قال في شرح الوقاية وان كانت
الجناية خطاء جاز الرهن بها لان الواجب هو الارش واستيفاء الارش من الرهن ممكن
انتهى ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم
فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح
لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجلا عمدا ثم صالح الولي على مال
معلوم او قتل رجلا خطاء فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا
وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا
جاز كما في النظم من القهستاني ولا يجوز الرهن من البائع او المشتري عند الشفيع بالشفعة
ليسلم الدار اليه كذا في ايضاح ابن الكمال قال ابن الملك في شرح الوقاية ولا يجوز الرهن بالشفعة
كما اذا قضى القاضي بالشفعة فطلب الشفيع من المشتري ان يرهن بالدار المشفوعة
لان المبيع ليس بمضمون على المشتري ولهذا لا يلزم المشتري شيء انتهى ولا يجوز الرهن
باجرة النائحة بالهمزة اسم فاعل من ناحت المرأة على الميت نوحا من باب قال و
الاسم النواح وزان غراب وربما قيل النياح بالكسر فهي نائحة والنياحة بالكسر اسم منه
والمناحة بفتح الميم موضع النوح كما في المصباح النوح ساغوسا غمق وفي ياد ايدوب اوان
اغلمق النياحة بالكسر بيت او زرينه اغلايوب اخلاقين ومحاسنين عد ايدوب
ساغو ساغمق النائحة ساغو ساغن عورت من الاختري ولا باجرة المغنية
بكسر النون المشددة اسم فاعل من غنى بالتشديد اذا ترنم بالغناء كما في المصباح وفي
الملتقط غنى تغنية بمعنى تغني التغني والتغنية ايرلمق المغني بالضم وتشديد
النون المكسورة رفع صوت ايرلكشي من الاختري لان الاجارة على ذلك باطلة
والاجرة غير مضمونة فلا يكون الرهن في مقابلة شيء غير مضمون من شرح
الوقاية ولا باجر النائحة والمغنية حتى لو ضاع لم يكن مضمونا لانه لم يقابله

لو هلك عج

النياح اصله نواح
سقيام وقوام

شيء مضمون من الهداية الا ترى انهما لو ترافعا الى القاضي لا يلزم القاضي
المستاجر تسليم الاجر من الكفاية ولا يجوز الرهن بالعبد الجاني او العبد المديون
لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يجب عليه شيء من الهداية مستهملا
واذا لم يصح الرهن في هذه الصور فللراهن ان ياخذ المرهون من المرتهن و
لو هلك المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لا حكم للباطل
الباطل فبقي القبض باذن المالك ذكره صدر الشريعة وابن الكمال ولا يجوز
للمسلم رهن الخمر عند احد قال في شرح الوقاية وكذلك الحكم في الخنزير
ولا يجوز له ارتهانها اي اخذ الخمر رهنا من مسلم او ذمي لتعذر الايفاء
والاستيفاء في حق المسلم من الهداية ولا يضمن له اي للمسلم مرتهنها في الرهن
اي اخذ الخمر من المسلم رهنا ولو كان مرتهنها ذميا فاذا رهن مسلم خمرا
عند مسلم او ذمي فهلك في يد المرتهن لا يضمن للمسلم شيئا لان الخمر ليست مالا
متقوما في حق المسلم ويضمنها اي المسلم الخمر وهو تاكيد للمستتر لو ارتهنها
اي اخذ المسلم الخمر رهنا من ذمي فاذا رهن ذمي عند مسلم خمرا فهلكت في
يد المسلم يضمنها للذمي لان الخمر مال متقوم في حق الذمي من الهداية ثم الراهن
اذا كان ذميا فالخمر مضمونة عليه للذمي انتهى اي مضمونة على المسلم باقل من
قيمتها ومن الدين كما في الكافي واذا جرى ذلك بينهم جاز لان الخمر مال في حقهم
اما الميتة فليست بمال عندهم فلا يجوز رهنها وارتهانها فيما بينهم كما لا يجوز
فيما بين المسلمين كذا في الهداية ولما ذكر ما لا يجوز رهنه وما لا يجوز الرهن به
اراد ان يذكر ما يجوز الرهن به فقال ويصح الرهن بالدين لامكان ايفائه واستيفائه
منه ولو كان الدين موعودا وذلك بان رهن شخص عند شخص شيئا ليقرضه
اي لاجل ان يقرض المرتهن الراهن كذا يعني الفا مثلا مفعول ثان ليقرضه فانه
يتعدى الى مفعولين قال في المصباح يقال اقرضته المال انتهى نبه به على انه لا بد من
تسميته قدر الدين فان لم يسمه لم يكن مضمونا في الاصح كما في الدر المختار يعني اذا
قال رهنتك هذا لتقرضني الف درهم وسلم الرهن اليه وقبضه المرتهن
صح الرهن فلو هلك الرهن في يد المرتهن قبل ان يقرضه الفا يهلك
مضمونا على المرتهن حتى لزمه اي المرتهن دفع ما وعد به اي اعطاء القدر الذي
وعد به الى الراهن وهو الالف مثلا ان كان ما وعد به مثل قيمته
اي الرهن او اقل من قيمته فيسلم الالف للراهن جبرا لان الموعود كالموجود
فكان الرهن واقعا بعد القرض حكما قال المولى مسكين اما اذا كان الدين
الموعود اكثر من قيمة الرهن فانما يجب على المرتهن دفع قدر قيمة الرهن قال ابن
الكمال وانما لم يذكر هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن
وان كان على سبيل الندرة فحكمه يعلم مما سبق فاعتمد على ذلك انتهى ويصح الرهن
براس مال عقد السلم وبثمن عقد الصرف وبالمسلم فيه يعني اذا رهن رب
السلم عند المسلم اليه شيئا براس المال او احد المتصارفين عند الآخر بثمن الصرف او
رهن المسلم اليه عند رب السلم بالمسلم فيه صح الرهن في الصور الثلاث لانها ديون

فيصح الرهن بهما كما في الديون عندنا خلافا لزفر ولهذا خصّهما بالذكر بعد الدين
اث مثل بهما **فان هلك** الرهن في يد المرتهن في هذه الصور الثلاث **في مجلس العقد**
يعني قبل افتراق المتعاقدين **فقد استوفى** مجهول اي اخذ المرهون به وهو رأس المال
او ثمن الصرف او المسلم فيه يعني اخذه المرتهن **حكما** لما مرّ ان الرهن مضمون بالدين
واذا صار المسلم اليه مستوفيا لرأس المال في المجلس حكما لهلاك الرهن فقد تم عقد السلم
وبقي المسلم فيه دينا في ذمته لرب السلم وكذا اذا صار مرتهن ثمن الصرف مستوفيا للثمن
في المجلس حكما فقد تم عقد الصرف لوجود التقابض في المجلس حكما وكذا اذا صار رب
السلم مستوفيا للمسلم فيه في المجلس حكما فقد انتهى عقد السلم ولم يبق في ذمة
المسلم اليه الشيء دينا لرب السلم قال في المجمع وان هلك وهو بالمسلم فيه بطل السلم بهلاكه
وقال في شرحه وان كان الرهن بالمسلم فيه وقد هلك في المجلس بطل السلم بهلاكه معناه
انه يصير مستوفيا للمسلم فيه واذا استوفى المسلم فيه بطل السلم ضرورة انتهى لكن هذا لا
يقتصر على المجلس بل متى هلك بالمسلم فيه صار المرتهن مستوفيا للمسلم فيه لان قبضه
في المجلس ليس بشرط كما افاده المسكين **وان افترقا** اي المتعاقدان وهما رب السلم والمسلم
اليه في عقد السلم والمتصارفان في عقد الصرف **قبل النقد** اي نقد رب السلم رأس المال في
الصورة الاولى وقبل نقد احد المتصارفين ثمن الصرف في الصورة الثانية **وقبل الهلاك**
اي هلاك الرهن عند المرتهن وهو المسلم اليه والمتصارف الاخر **بطل العقد** اي عقد السلم
في الاولى وعقد الصرف في الثانية لفوات ما هو شرط العقد فيهما وهو القبض قبل الافتراق
حقيقة او حكما واما اذا افترقا قبل النقد والهلاك والمرهون به هو المسلم فيه فلا يبطل
العقد لان قبضه في المجلس ليس بشرط بل الشرط كونه مؤجلا ولو شرط فيه فاما صح كما مر في بابه
واعلم ان في عقد السلم اصلا وهو المسلم فيه وبدلا وهو رأس المال **والرهن بالمسلم فيه**
مبتدأ **رهن ببدله** خبر **اذا فسخ** عقد السلم ظرف الخبر يعني اذا تفاسخ رب السلم والمسلم
عقد السلم وبالمسلم فيه رهن المسلم اليه عند رب السلم يكون هذا الرهن رهنا برأس المال
استحسانا والقياس ان لا يكون **ومع ذلك هلاكه** اي هلاك هذا الرهن في يد رب السلم
بعد الفسخ المذكور **هلاك** خبر **بالاصل** الذي هو المسلم فيه لا برأس المال لانه مرهون به وانما
ظهر اثره في رأس المال في حق الحبس لانه بدله وقائم مقامه فاذا هلك هلك بالاصل كمن باع
عبدا وسلمه واخذ بالثمن رهنا ثم تقايلا البيع فان له حبسه لاخذ المبيع لان الثمن بدله
ولو هلك المرهون هلك بالثمن لانه مرهون به ثم اذا كان رهن المسلم فيه رهن رأس المال
عند رب السلم عند فسخ العقد يكون لرب السلم حبسه عن المسلم اليه حتى ياخذ منه رأس
المال ولا ياخذه المسلم اليه من رب السلم قبل دفع رأس المال واذا كان هلاكه بعد الفسخ
بالمسلم فيه يجب على رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه وياخذ منه رأس المال
لان الرهن مضمون به وقد بقي حكم الرهن الى ان يهلك فلما هلك صار رب السلم مستوفيا
للمسلم فيه حكما ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا او استوفاه بعد الاقالة لزمه رده واسترداد
رأس المال فكذا هنا كذا في شرح مختصر الوقاية للعلامة الشمني **ويصح الرهن بالاعيان المضمونة**
عند هلاكها **بنفسها** لا بغيرها اي بعينها وذاتها ولما لم يتصور ضمان الهالك بنفسه وعينه
بيّن ما هو المراد بالنفس في هذا المقام بقوله **اي** بفتح الهمزة وسكون الياء حرف تفسير

٩١

مطلب ان مثل الشيء وقيمته بمنزلة عينه

تفسير للبيان والايضاح بخلاف يعني فانه تفسير لمفعول واحد او ان لا يتوهم كما في حاشية شرح
المنار لدرويش علي وفي المطول وتمامه عنه اشكاك من حروف العطف اي المفتوحة ف
الجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة
الجار وللضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور انتهى **بالمثل**
في المثليات **او القيمة** في القيميات والحاصل ان مثل الشيء وقيمته بمنزلة نفسه و
عينه للمساواة بينهما اما في المثل فظاهر واما في القيمة فلانها ما يقوم مقام الشيء و
يعادله ولا يكون بينهما كثير تفاوت بخلاف الثمن فانه قد يزداد كثيرا او قد ينقص كثيرا
بحسب التراضي بين العاقدين فاذا ضمن المثلي والقيمي بقيمته فكانه ضمن بنفسه
وعينه وقد مر وجه الصحة فتذكر وهذه الاعيان **كالمغصوب والمهر وبدل الخلع**
وبدل الصلح عن دم عمد بالاضافة ففي الهداية عن دم العمد انتهى ومثل العمد الخطاء
وبدل الصلح بالجر عطفا على مدخول الكاف **عن انكار** ومثل الانكار السكوت والاقرار
فالمذكور تمثيل لا تقييد والله اعلم **وان افتدى المدعى** بعد الصلح **بعدم الدين** له على المدعى عليه
فهذه الاشياء الخمسة اذا كانت اعيانا صح رهن الغاصب والزوج والمرأة والجاني والمدعى
عليه بها لكونها مضمونة بنفسها فانها اذا هلكت لزم هؤلاء مثلها ان مثليات او قيمتها
ان قيميات واذا صح الرهن بها فان هلك الرهن في يد المرتهن والعين المضمونة قائمة
في يد الراهن يقال له سلّم ما في يدك وخذ من المرتهن الاقل من الدين ومن قيمة الرهن
لان هلاك العين المضمونة قبل هلاك الرهن يصير الرهن رهنا بقيمة العين المضمونة
فاذا هلك الرهن بعد ذلك هلك بالاقل من قيمته ومن قيمة العين المضمونة كذا في
النهاية قالت هذا على ما في نسخ مصححة وهو الملائم لسياق الملتقى حيث قدم ذكر الخاص
عن محله في الوقاية والحقه بالاربعة وفي بعض النسخ وببدل الصلح باعادة الباء
فهو عطف على بالاعيان اي ويصح الرهن ببدل الصلح وهو الموافق لما في الوقاية و ح
لا يختص البدل بالعين بل يعم العين والدين ولذا صوّره في شرح الوقاية لابن ملك
وفي الكوكبية بالدراهم فكن على بصيرة والله الموفق ثم في بعض النسخ ان افتدى بلا واو
على وفق الوقاية ولكن كونه بالواو وصلية اولى كما لا يخفى **ولو رهن الاب لدينه** اي لاجل
ما على الاب من الدين عند الدائن **عبد طفله** اي عبدا مملوكا لولده الصغير وفي الولد
الكبير لا يصح الا باذنه كما في المسكين **جاز** هذا الرهن لانه له ايداعه فهذا اولى لهلاكه
مضمونا والوديعة امانة فكان فيه نظر للصغير **وكذا** اي مثل الاب في هذا الحكم **الوصي** فلو
رهن وصي الصغير لاجل ما على الوصي من الدين عند دائنه عبد الصغير جاز لما ذكر **فان**
هلك عبد الطفل المرهون في يد المرتهن صار المرتهن مستوفيا لدينه ان لم يكن قيمة العبد
اقل منه او بعضه ان كانت اقل وصار الاب والوصي موفيين ذلك القدر **ولزمهما** اي
الاب والوصي للطفل **مثل** اي قدر **ما سقط به** اي بسبب هلاك العبد المرهون **من دينهما**
صلة سقط للبيان لما قد اسقط قد يكون بعض الدين اذا كانت قيمة الرهن اقل منه
وفي الدر المختار ثم اذا هلك ضمنا قدر الدين للصغير لا الفضل لانه امانة وقال
التمرتاشي يضمن الوصي القيمة لان للاب ان ينتفع بمال الصغير بخلاف الوصي لكن
جزم في الذخيرة وغيرها بالتسوية بينهما انتهى ففي الذخيرة والمغني واذا صح الرهن

بدينهما وهلاك الرهن في يد المرتهن هلك بما فيه ويضمن الاب والوصي للصغير قيمة
الرهن ان ساوت الدين وان اكثر منه يضمنان مقدار الدين ولا يضمنان الزيادة و
في الاولى اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين يضمن الاب قدر الدين والوصي قدر
الزيادة كما في الكفاية والعيني ولو رهنه كذا في النسخ والصحيح لعبد طفله وذكر العبد
تمثيل لا تقييد ففي الهداية واذا رهن الاب متاع الصغير من نفسه وكذا قال في
المختار للاب رهن متاع طفله من نفسه انتهى والمعنى ان الاب رهن متاع ولده الصغير
من نفسه بدين له على الصغير فكان الاب راهنا بطريق النيابة عن ولده الصغير ومرتهنا
بالاصالة حيث اخذ متاع ولده الصغير رهنا لنفسه كذا في الكفاية ثم استعمال الرهن
بمعنى فقهي ولم يوجد في اللغة او رهنه الاب من ابن اخر صغير له اي للاب والاخر
الاشمل او من طفله الاخر وذلك بان يكون لرجل ولدان صغيران فصار على احدهما دين للاخر
بوجه من الوجوه فرهن الاب متاع صغيره المديون عند صغيره الدائن كذا في الكفاية وقوله
اخر صغير له اوصاف ثلثة للابن او رهنه الاب من عبد له تاجر باذنه لا دين عليه و
ذلك بان يكون للاب عبد مأذون في التجارة غير مديون فصار لهذا العبد دين على الصغير فرهن
الاب متاع الصغير عند هذا العبد كذا في الكفاية وقوله له تاجر لا دين عليه اوصاف ثلثة
لعبد وضمير عليه له والعبد المديون بهذا الحكم اولى كما في الكفاية صح الرهن في الصور
الثلث لان الاب لوفور شفقته انزل منزلة شخصين واقيمت عبارته مقام عبارتين
في هذا العقد كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد كذا في الهداية مهمة
وله اي للاب رهن ماله عند ولده الصغير بدين له اي للصغير عليه اي على الاب
ويجب لاجله اي لاجل الصغير من التنوير وشرحه الدر بخلاف الوصي فانه لو
رهن متاع الصغير من نفسه بدين له على الصغير او من ولده الصغير بدين له على الصغير
او من عبده المأذون غير المديون بدين له على الصغير لم يصح وكذا لو رهن ماله عند
الصغير بدين للصغير عليه لم يصح قال في الهداية ولو ارتهنه الوصي من نفسه او من
هذين او رهن عينا له من اليتيم بحق لليتيم عليه لم يجز لانه وكيل محض والواحد لا
يتولى طرفي العقد في الرهن كما لا يتولاهما في البيع وهو قاصر الشفقة فلا يعدل
عن الحقيقة في حقه الحاقا له بالاب والرهن من ابنه ومن عبده التاجر الذي
ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه بخلاف ابنه الكبير وابيه وعبده الذي
عليه دين لانه لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من هؤلاء لانه متهم
فيه ولا تهمة في الرهن لان له حكما واحدا انتهى وان استدان الوصي لليتيم اي
استقرض له من اخر ففي المغرب استدنت استقرضت وكذا في الملتقط وفي القاموس استدان
اخذ دينا وفي الاختري الاستدانة دين اتمك في كسوته اي لاجل كسوة اليتيم او في طعامه
ورهن اي الوصي عند صاحب الدين به اي بما استدان لليتيم متاعه اي اليتيم صح هذا الرهن
لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ايفاء للحق فيجوز وكذا لو تجر لليتيم فارتهن
او رهن لان الاولى له التجارة تثميرا لمال اليتيم فلا يجد بدا من الارتهان والرهن
لانه ايفاء واستيفاء كذا في الهداية وليس للطفل اذا بلغ نقضه اي نقض عقد الرهن
واخذ المرهون من المرتهن في شيء من ذلك المذكور ما لم يقبض الطفل بعد بلوغه الدين

الدين الذي وقع عليه في صغره واذا رهن الاب متاع الصغير فادرك الابن ومات الاب ليس
للابن ان يرده حتى يقضي الدين لوقوعه لازما من جانبه اذ تصرف الاب بمنزلة تصرفه بنفسه
بعد البلوغ لقيامه مقامه ولو كان الاب رهنه لنفسه فقضاه الابن رجع به في مال الاب لانه
مضطر فيه لحاجته الى احياء ملكه فاشبه الابن معير الرهن وكذلك اذا هلك الرهن قبل ان
يفتكه لان الاب يصير قاضيا دينه بماله فله ان يرجع عليه ولو رهنه بدين على نفسه وبدين على الصغير
جاز لاشتماله على امرين جائزين فان هلك يضمن الاب حصته من ذلك للولد لايفائه دينه
من ماله بهذا المقدار وكذلك الوصي وكذلك الجواب في الجد اب الاب اذا لم يكن الاب او وصي الاب ولو رهن الوصي
متاعا لليتيم في دين استدانه عليه وقبض المرتهن ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاع في يد
الوصي فانه خرج من الرهن وهلك من مال اليتيم لان فعل الوصي كفعله
بنفسه بعد البلوغ لانه استعاره لحاجة الصبي والحكم فيه هذا على ما بيناه ان شاء الله تعالى والمال
دين على الوصي معناه هو المطالب به ثم يرجع بذلك على الصبي لانه غير متعد في هذه الاستعادة اذ
هي لحاجة الصبي ولو استعاره لحاجة نفسه ضمنه للصبي لانه متعد اذ ليس له ولاية الاستعمال في
حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعدما رهنه فاستعمله في حاجة نفسه حتى هلك عنده فالوصي
ضامن لقيمته لانه متعد في حق المرتهن بالغصب والاستعمال وفي حق الصبي بالاستعمال في حاجة
نفسه فيقضي به الدين ان كان قد حل وان كانت قيمته مثل الدين اداها الى المرتهن ولا يرجع
على اليتيم لانه وجب لليتيم عليه مثل ما وجب له على اليتيم فالتقيا قصاصا وان كانت قيمته
اقل من الدين ادى قدر القيمة الى المرتهن وادى الزيادة من مال اليتيم لان المضمون عليه قدر
القيمة لا غير ولو كانت قيمته اكثر من الدين ادى قدر الدين الى المرتهن والفضل لليتيم وان
كان لم يحل الدين فالقيمة رهن لانه ضامن للمرتهن بتفويت حقه المحترم فتكون رهنا
عنده ثم اذا حل الاجل كان الجواب على التفصيل الذي فصلناه فلو انه غصبه واستعمله لحاجة
الصغير حتى هلك في يده يضمنه لحق المرتهن ولا يضمنه لحق الصغير لان استعماله لحاجة
الصغير ليس بتعد وكذا الاخذ لان له ولاية اخذ مال اليتيم وبهذا قال في كتاب الاقرار
اذا اقر الاب او الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لانه لا يتصور غصبه لما ان له ولاية
الاخذ فاذا هلك في يده يضمنه للمرتهن ياخذه بدينه ان كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير
لانه ليس بمتعد بل هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنا عند المرتهن ثم اذا حل الدين ياخذ
دينه منه ويرجع على الصبي بذلك لما ذكرناه من الهداية ولو رهن المشتري عند البائع شيئا
بثمن عبد شراه فظهر حرا او رهن بثمن خل شراه فظهر خمرا او رهن بثمن ذكية
اي شاة مذبوحة بشرائطها شراها فظهرت اي الذكية ميتة فالرهن في الصور الثلث مضمون لانه
رهنه بدين واجب ظاهرا من الهداية وهو كاف لانه اخص من الدين الموعود من الكفاية وقد مر
ان الرهن بالدين الموعود صحيح مضمون والمعنى انه ان هلك في يد المرتهن وقيمته مثل الدين
او اكثر يؤدي قدر الدين الى الراهن وان كانت اقل منه يؤدي القيمة اليه كذا ذكره صدر
الشريعة وغيره وجاز رهن الذهب والفضة ورهن كل مكيل وموزون لانه يتحقق الاستيفاء
منه فكان محلا للرهن فان رهنت اي جعلت هذه الاشياء مرهونة عند احد بخلاف جنسها
هلكت بقيمتها كسائر الاموال كما في الدرر والدر وان رهنت بجنسها كالذهب بالذهب و
الفضة بالفضة والبر بالبر والحديد بالحديد فهلاكها اذا هلكت عند المرتهن بمثلها

وزنا او كيلا **من الدين** لا قيمة كما في سائر الاموال ثم ان تساويا فظاهر وان الدين ازيد فالزائد
دين في ذمة الراهن وان الرهن ازيد فالزائد امانة كما في صدر الشريعة والدرر والدرر **ولا عبرة**
للجودة والرداءة فسواء كانا جيدين او رديين او احدهما جيدا او الاخر رديا فان الجودة
لا قيمة لها عند المقابلة بالجنس قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان
عنده يصير المرتهن مستوفيا لدينه باعتبار الوزن والكيل دون القيمة **وعندهما** كما مثل
من الدين ان لم تخالف قيمتها وزنها و **بقيمتها ان خالفت قيمتها وزنها** ثم المراد بالمخالفة
ان تكون قيمتها اكثر من وزنها وبعدمها ان يكون مساوية او اكثر **فتضمن بخلاف الجنس و**
يجعل خلاف الجنس **رهنا مكان الهالك** قال المولى مسكين بيانه اذا رهن الراهن فضة
وزنها عشرة بعشرة وهلكت فان كانت قيمتها مثل وزنها عشرة سقط الدين بالاتفاق وكذا
ان كانت قيمتها اكثر من وزنها سقط الدين بالاتفاق وان كانت قيمتها اقل من وزنها
فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما يضمن المرتهن قيمتها من خلاف جنسها انتهى وفي شرح المجمع
لمصنفه فاذا رهن قلب فضة يساوي عشرة دراهم ووزنه عشرة دراهم بعشرة دراهم
فهلك القلب كان هلاكه بالدين اجماعا اما عنده فلان الاعتبار له بالوزن ووزنه
مساو للدين واما عندهما فلان الاعتبار بالقيمة وهي مساوية للدين ولو كانت القيمة اكثر من
الوزن صار مستوفيا عندهما ايضا بقدره والباقي امانة اما اذا كانت القيمة اقل من
الوزن فعند ابي حنيفة يهلك بالدين وقالا يضمن القيمة فتكون رهنا مكان القلب انتهى
فههنا فصول ثلثة احدها ان تكون القيمة مثل الوزن وثانيها ان يكون اكثر منه
والجواب في هذين الفصلين بالاتفاق لان الاستيفاء عنده باعتبار الوزن وعندهما باعتبار
القيمة وهي مثل الدين في الاول وزيادة عليه في الثاني فيصير مستوفيا بقدر الدين وثالثها
ان تكون القيمة اقل من الوزن فهذا على الخلاف لهما انه لا وجه الى الاستيفاء
بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن ولا الى اعتبار القيمة لانه يؤدي الى الربا فصرنا
الى التضمين بخلاف الجنس لينقض القبض ويجعل مكانه ثم يتملكه وله ان الجودة ساقطة
العبرة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها واستيفاء الجيد بالردي جائز كما اذا
تجوز به وقد حصل الاستيفاء بالاجماع ولهذا يحتاج الى نقضه ولا يمكن نقضه بايجاب
الضمان لانه لا بد له من مطالب ومطالب وكذا الانسان لا يضمن ملك نفسه وبتعذر
التضمين يتعذر النقض كذا في الهداية **ومن شرى** شيئا من اخر **على ان** اي بشرط ان
يعطي المشتري بائعه **بالثمن رهنا بعينه** كهذا الثوب **او يعطي كفيلا بعينه** كهذا
الرجل حاضر في المجلس قيد الرهن والكفيل بكونهما معينين وقيدنا الكفيل بكونه حاضرا
في المجلس لانه لو لم يكونا معينين او كان الكفيل غائبا عن المجلس فافترقا على هذا فسد العقد
قاله المولى مسكين **صح** العقد ولم يف بهذا الشرط **استحسانا** ووجهه ان الشرط ملائم للعقد
لان الرهن والكفالة للاستيثاق وانه يلائم الوجوب فصح العقد والقياس ان لا يجوز لانه صفقة
في صفقة وهو منهي عنه ولانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للبائع ومثله يفسد
البيع كذا في الهداية واذا شرى بهذا الشرط **فان امتنع** المشتري الشارط **عن اعطائه** اي اعطاء
الرهن او الكفيل **لا يجبر على الاعطاء ولكن البائع** مخير **في فسخ البيع** لانه ما رضي بالعقد الا على ذلك
الوصف المرغوب فيه وقد فات **الا ان دفع** اي الا وقت دفع المشتري الشارط الممتنع

الممتنع عن الايفاء بشرطه **الثمن** دفعا **حالا** اي في الحال كذا قدره وفسره المولى مسكين قلت
تقديره فيقبضه انه حالا شرط نعت لمصدر محذوف وتفسيره بيان لحاصل المعنى والانتقال
ان يناقض وللقائل ان يقول قوله حالا بالتخفيف ظرف لدفع **او دفع قيمة الرهن رهنا**
لحصول المقصود في الاول ولثبوت الاستيفاء على القيمة في الثاني **ومن شرى**
شيئا وقال لبائعه وقد اعطاه شيئا غير المبيع **امسك هذا** الشيء **حتى** اي الى ان
اعطيك الثمن فهو رهن عند ابي حنيفة ومحمد **وعند ابي يوسف** وزفر هو **وديعة**
قال في المجمع ويجعله وديعة بقوله امسكه حتى اوفيك وقال في شرحه اذا دفع الى غيره
ثوبا وقال له امسكه حتى اوفيك مالك عليّ فقبضه فهذا وديعة عند ابي يوسف وزفر لان
الصيغة صيغة الايداع وقوله الى ان اعطيك بيان لتوقيت الايداع ولان الامر بالامساك
يحتمل الرهنية والايداع والايداع اقلهما فيثبت بخلاف ما لو قال امسكه بدينك لانه لما قابله
بالدين تعينت جهة الرهنية وقال ابو حنيفة ومحمد هو رهن لان معنى ما وجد منه معنى
الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء فيجعل رهنا اعتبارا للمعنى فانه هو المقصود دون
الصيغة وانه لما مده الى زمان الاعطاء علم ان المراد به الرهن انتهى ومن اشترى شيئا بدراهم
فقال للبائع امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالثوب رهن لانه اتى بما ينبئ عن
معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط
براءة الاصيل حوالة والحوالة في ضد ذلك كفالة وقال زفر لا يكون رهنا ومثله عن ابي يوسف
لان قوله امسكه يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني اقلهما فيقضى بثبوته بخلاف ما
اذا قال امسكه بدينك او بمالك لانه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا لما مده
الى الاعطاء علم ان مراده الرهن من الهداية هذا اذا كان المأمور بامساكه المشار اليه غير
المبيع واما ان اشار الى المبيع وامر بامساكه فهو رهن ايضا ان بعد قبضه ففي التنوير وشرحه
الدر وان قال المشتري لبائعه وقد اعطاه شيئا غير مبيعه امسك هذا حتى اعطيك الثمن
فهو رهن لتلفظه بما يفيد الرهن والعبرة للمعاني خلافا للثاني والثالث وكذا لو كان ذلك الشيء
الذي قال له المشتري امسكه هو المبيع الذي اشتراه بعينه لو بعد قبضه لانه يصلح ان يكون رهنا
بثمنه ولو قبله لا يكون رهنا لانه محبوس بالثمن كما سيجيء انه لو كان المبيع مما يفسد بمكثه
كلحم وجمد فابطأ المشتري وخاف البائع تلفه جاز بيعه وشراؤه ولو باعه بازيد تصدق
به لان فيه شبهة انتهى **ولو رهن عبدين بالف فليس له اخذ احدهما بقضاء حصته**
من الالف اي ما يخصه اذا قسم الدين على قيمتهما كما في شرح المجمع **كالبيع** اي كما اذا باع شيئا وهو
في يده فنقد المشتري بعض الثمن والاداء فانه ياخذ بعض المبيع لا يملك ذلك قاله المسكين و
كذلك ان سمى لكل واحد منهما شيئا من الدين في رواية الاصل وفي الزيادات له قبضه اذا ادى
ما سمى له وهو قول محمد كما في الاختيار رهن عبدين بالف لا ياخذ احدهما بقضاء حصته
لحبس الكل بكل الدين كالمبيع في يد البائع فان سمى لكل واحد منهما شيئا من الدين له ان
يقبض احدهما اذا ادى ما سمى له بخلاف البيع لتعدد العقد بتفصيل الثمن في الرهن لا البيع
هو الاصح من التنوير وشرحه الدر **ولو رهن عينا واحدة عند رجلين** بدين لكل
واحد منهما عليه **صح** مطلقا سواء كانا شريكين فيه اولا كذا في المسكين **وكلها** اي جميع
تلك العين **رهن لكل منهما** اي الرجلين يعني يصير كلها محبوسا بدين كل واحد منهما

لا ان نصفها يكون رهنا بدين احدهما ونصفها الاخر قاله ابن الكمال ومع هذا لو هلكت فالمقبوض
منها على كل منهما حصة دينه فان عند الهلاك يصير كل منهما مستوفيا حصته من الدين
والاستيفاء مما يتجزى كما في صدر الشريعة فان تهايئا اى تناوب الرجلان المرتهنان
فهو مثنى ماضى تفاعل اصله من الهيئة بمعنى النوبة كما في المصباح في حفظها اى تلك العين
المرهونة عندهما فكل منهما في نوبته كالعدل الذى يوضع الرهن عنده بيد العدل برضى الراهن
والمرتهن في حق الاخر وسياتى حكمه هذا لو مما لا يتجزى والا فعلى كل حبس النصف
فلو دفع له كلها ضمن عنده خلافا لهما والاصل مسالة الوديعة كما في الدر المختار عن الزيلعي
فان قضى الراهن تفريع على قوله وكلها رهن بكل منهما دين احدهما اى الرجلين
المرتهنين فكلها اى جميع العين المرهونة عندهما رهن عند الاخر فلا ياخذ الراهن
شيئا منها ما لم يقض دين الاخر بتمامه ولو فصل الراهن بكون نصفها لهذا ونصفها
لهذا لا يجوز دفع احدهما الى الاخر اجماعا كما في شرح المجمع ولو رهن اثنان من واحد
بدين له عليهما رهنا واحدا صح بكل الدين وله اى للواحد المرتهن ان يمسكه اى الرهن
ولا ضمير في بعض النسخ وهو الملايم لترك ذكر المرهون حتى اى الى ان يستوفي
اى المرتهن جميع حقه اى دينه عليهما منهما اى الراهنين لان قبض الرهن حصل في الكل من
غير شيوع فان ادعى احدهما نصيبه من الدين فليس له ان ياخذ نصيبه من الرهن كما في شرح الوقاية
وتفرق املاكهما لا يوجب شيوعا في الرهن فانه يجوز ان يكون ملك الغير رهنا بدين الغير كما لو استعار
ليرهن كما في الكافي ولو ادعى هذه مسالة مستانفة ليست من تتمة المتقدمة كما يوهمه لفظ الاثنين
كل من اثنين ان هذا الشخص رهن هذا الشئ الذى في يد هذا الشخص منه اى من المدعى
وقبضه اى قبض المدعى هذا الشئ المرهون من هذا الشخص الذى هو في يده وبرهنا اى
اقام كل منهما بينة عليه اى على ما ادعاه من الرهن والقبض بطل برهانهما صورته رجل
في يده عبد ادعاه رجلان كل واحد يقول لذى اليد رهنتنى هذا العبد بالف درهم و
قبضته منك واقاما البينة على ما ادعياه لا يقضى لواحد منهما بشئ لانه اما ان يقضى برهن
واحد لهما او يقضى برهن على حدة لكل منهما او يقضى برهن لاحدهما بعينه لا سبيل الى
الاول لان كل واحد منهما يدعى رهنا على حدة ولا الى الثانى لانه اما ان يقضى لكل منهما بكله
او بنصفه لا يجوز الاول لاستحالة ان يكون العبد الواحد كله رهنا لهذا ولهذا في حالة
واحدة ولا الثانى لادائه الى الشيوع ولا الى الثالث لعدم الاولوية فتعين التهاتر وليس
هذا كالرهن من رجلين لان هناك العقد من جانب الراهن فقط فهو واحد وههنا
كل واحد يثبت ببينته عقدا والرهن بعقدين مختلفين لا يجوز كذا في شرح الوقاية هذا
هو القياس وهو الماخوذ وفي الاستحسان يقضى به بينهما كانهما ارتهناه معا كما في
المسكين ثم هذا اذا لم يورخا فان ارخا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان
الرهن في يد احدهما كان ذو اليد احق لقرينة سبقه كما في التنوير وشرحه الدر فرع و
اذا وقع باطلا فلو هلك يهلك امانة لان الباطل لا حكم له من الهداية وهذا اذا كان
الرهن في ايديهما فهلك والمصور وضع المسالة فيما اذا كان الرهن في يد الراهن
لكن لما كان حكم ما اذا كان الرهن في ايديهما مثله ذكر هذا الفرع بناء عليه من تاج
الشريعة هذا اذا كان الادعاء والبرهان في حياة الراهن كما نبه عليه قوله ان هذا

ان هذا ولو وقع ما ذكر من الادعاء والبرهان بعد موت الراهن والرهن في ايدى المدعيين
او ليس في يد واحد منهما كما في الزيلعي قبلا اى قبل برهانهما ويحكم بكون الرهن حاصلا
مع كل من المدعيين فالظرف خبر لكون ونصفه فاعل الظرف اى نصف الرهن ورهنا
بحقه حال من الفاعل اى حال كون النصف رهنا بدين المدعى ولا يجوز ان يكون الظرف حالا و
رهنا خبرا لكون لفساد المعنى اذ حاصله ان يكون كل الرهن رهنا بحق كل والمقصود ان
يكون نصفه رهنا بحق هذا ونصفه رهنا بحق هذا قال في الهداية كان في يد كل منهما نصفه
رهنا بحقه وكذا في الكنز والوقاية ثم المراد انه يكون رهنا بينهما يباع في دينهما كما في
شرح المجمع وهذا استحسان وهو قول ابى حنيفة ومحمد وفي القياس هذا باطل وهو قول
ابى يوسف كما في الهداية وفي الكافي القياس قول ابى حنيفة ومحمد كما في المسكين فرع
اخذ عمامة المديون لتكون رهنا عنده لم تكن رهنا واذا هلكت تهلك هلاك الرهن
وهذا ظاهر اذا رضى المديون بتركه رهنا وفي المجتبى لرب المال مسك مال المديون رهنا بلا
اذنه كذا في التنوير وشرحه الدر

باب الرهن يوضع على يد عدل

قوله يوضع يجوز ان يكون حالا وصفة بان يكون اللام زائدة من المسكين وفي شرح الميزان
الجملة الخبرية الواقعة بعد معرفة غير محضة نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا تحتمل الحال
لكون الحمار معرفة وتحتمل الصفة ايضا لان المعرف بالتعريف الجنسى قريب من النكرة
في المعنى وهذا اولى لما فيه من جزالة المعنى بخلاف الحال كما لا يخفى انتهى قوله عدل سمى به
لعدالته في زعم الراهن والمرتهن كما في الدر المختار ولو اتفقا اى الراهن والمرتهن
على وضع الرهن عند شخص عدل صح اتفاقهما او وضعهما او الرهن وهو الملايم
لقوله ويتم الرهن بقبض العدل الرهن لان قبضه كقبض المرتهن وليس لاحدهما
اى الراهن والمرتهن اخذه منه اى اخذ الرهن من العدل بلا رضى الاخر لان لكل
واحد منهما حقا في الرهن للراهن في العين وللمرتهن في اليد فلا يجوز لاحدهما ان
يبطل حق الاخر ويضمن العدل قيمة الرهن بدفعه اى العدل الرهن الى احدهما
بلا رضى الاخر اذا هلك في يد المدفوع اليه وهلاكه اى الرهن في يده اى العدل على
المرتهن فالهلاك في يد العدل كالهلاك في يد المرتهن فيكون مضمونا عليه كما في شرح
المجمع ويكون مستوفيا دينه كما في شرح الوقاية ثم اذا ضمن العدل قيمة الرهن بعدما
دفع الى احدهما وقد استهلكه المدفوع اليه او هلك في يده لا يقدر ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه يصير قاضيا ومقتضيا وبينهما تناف كما في الهداية لكن لهما ان ياخذاها
منه ويجعلاها رهنا عنده او عند عدل اخر فان تعذر اجتماعهما رفع احدهما الامر الى القاضى
ليفعل القاضى ذلك فان كان الضمان بسبب الدفع الى الراهن كانت القيمة سالمة
للعدل لانه وصل الرهن الى الراهن والدين الى المرتهن فاخذه القيمة يؤدى الى اجتماع
البدل والمبدل في ملكه وان كان الضمان بسبب الدفع الى المرتهن ياخذ الراهن القيمة من
العدل لانه ادى الدين الى المرتهن فلو كان الرهن قائما في يد العدل كان للراهن ان ياخذه
منه اذا ادى الدين فكذلك ياخذ قيمة الرهن ثم هل يرجع العدل بذلك على المرتهن قال
في الذخيرة ان كان العدل دفعه الى المرتهن على وجه الوديعة وهلك في يده لا يرجع وان
استهلكه المرتهن يرجع وان كان دفعه رهنا بان قال خذ هذا واحبسه بدينك

رجع اليه بقيمته استهلكه المرتهن او هلك كذا في شرح الوقاية فان وكل الراهن العدل
او المرتهن او غيرهما ولو وكل صغيرا لا يعقل فباعه بعد بلوغه لا يصح عنده ويصح
عندهما كما في المسكين ببيعه اي الرهن عند حلول الدين صح التوكيل لانه وكله ببيع
ماله والرهن شرع وثيقة لجانب الاستيفاء وبالتوكيل يصير جانب الاستيفاء اوثق
فهو بالجواز احق كما في شرح الوقاية فان شرطت هذه الوكالة في عقد الرهن بان
يقول الراهن رهنته على ان يكون فلان وكيلا ببيعه عند حلول الاجل فليس للراهن
ان يعزله وان عزله لا ينعزل الوكيل بالعزل كذا في المسكين سواء كان الوكيل العدل او
المرتهن او غيرهما كما في الشمني لانها لما شرطت في عقد الرهن صارت من اوصاف الرهن
في حقوقه فتلزم كاصله لان حكم التبع لا يفارق حكم الاصل والرهن لازم فكذا ما هو
تبع له كما في شرح الوقاية قيد بقوله في عقد الرهن لان التوكيل لو وجد بعده ينعزل بالعزل
وقيل لا ايضا قال فخر الاسلام وهو الاصح كذا في شرح المجمع وكذا اذا عزله المرتهن
لم ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره كما في الهداية ولا ينعزل بموت الراهن او
بموت المرتهن فهذه الوكالة المشروطة تخالف الوكالة المفردة من وجوه احدها
هذا والثاني ان الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع كما سيأتي والثالث انه
يملك بيع الولد والارش والرابع انه اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان
يصرفه الى جنس الدين بخلاف الوكالة المفردة والخامس انه اذا كان عبدا وقتله
عبد خطاء فدفع بالجناية كان له بيعه بخلاف المفردة كما في التنوير وشرحه الدر
المختار وله اي للوكيل ببيع الرهن بيعه اي بيع الرهن بعد موت الراهن بغيبة
ورثته اي في غيبة ورثة الراهن كما كان له البيع حال حياة الراهن بغير حضرته
كما في الهداية والتنوير وتبطل هذه الوكالة كسائر الوكالات بموت الوكيل سواء كان
الوكيل المرتهن او العدل او غيرهما كما في صدر الشريعة فان مات الوكيل
انتقضت الوكالة ولا يقوم مقامه وارثه ولا وصيه لان الوكالة لا يجري فيها
الارث ولان الموكل رضي برأيه لا برأي غيره وعن ابي يوسف ان وصي الوكيل
يملك بيعه كما في الهداية لكنه خلاف جواب الاصل كما في الدر المختار ولا يبطل
الرهن بموت الوكيل بل يباع الرهن برضى الراهن والمرتهن كما في شرح المجمع ولو
اوصى الى اخر ببيعه لم يصح الا اذا كان مشروطا له ذلك في الوكالة كما في التنوير وشرحه وحيله
ولو وكله اي الراهن بائع رهنه بالبيع اي ببيع رهنه حال كون البيع مطلقا غير
مقيد بالنقد ملك الوكيل بيعه اي بيع الرهن بالنقد وبالنسيئة فلو نهاه اي الراهن وكيله
بعده اي بعد توكيله بالبيع مطلقا عن بيعه اي بيع الوكيل الرهن نسيئة لا يعتبر نهيه فله بيعه
نسيئة لان التقييد ابطال ونقض لما تم من جهته وهو الاطلاق ومن سعى في نقض ما تم من جهته
لم يقبل منه سعيه ولا يبيع الراهن ولا المرتهن الرهن بلا رضى الاخر حتى لو باعه بلا اذن
صاحبه توقف البيع على اذنه قاله ابن الكمال وليس للمرتهن ان يبيعه الا برضى الراهن لانه
ملكه وما رضي ببيعه وليس للراهن ان يبيعه الا برضى المرتهن لان المرتهن احق بمالية
من الراهن فلا يقدر الراهن على تسليمه بالبيع من الهداية فان حل الاجل اي اجل الدين وفي الرهن

وفي الرهن وكيل ببيعه وهو يابى عن بيعه والراهن غائب او ورثته بعد موته غائب كما في المختصر وشرحه
القهستاني اجبر الوكيل ببيعه على بيعه بالاتفاق اي حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعد حبسه باعه القاضي
عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان
ابى باعه القاضي عندهما او لم يبع عنده من القهستاني كما يجبر الوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي
بالخصومة اي جواب الدعوى عليها اي على الخصومة عند غيبة موكله واباء الوكيل الخصومة لئلا
يبطل حق المدعي كذا في القهستاني واجبار الوكيل على البيع اذا كانت وكالته مشروطة في العقد ظاهر
وكذا يجبر الوكيل ببيع الرهن على بيعه لو شرطت وكالته بعد عقد الرهن في الاصح احتراز
عن قول شمس الائمة السرخسي ان ظاهر الرواية انه لا يجبر والمذكور في المتن رواية عن ابي يوسف صححها
شيخ الاسلام خواهرزاده وفخر الاسلام البزدوي اعتمادا على اطلاق محمد الجواب في الجامع الصغير
والاصل كذا ذكره الشمني والمسكين ولو لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن وشرط بعده قيل لا يجبر
لان التوكيل لم يصر وصفا من اوصاف الرهن فكانت مفردة كسائر الوكالات وقيل يجبر كيلا يتوى
حقه وهذا اصح رواية ودراية واما رواية فلانه روي عن ابي يوسف ان الجواب في الفصلين واحد نصا ويؤيده
اطلاق الجواب في الجامع الصغير والاصل واما دراية فلان مبنى القول الاخر على التعليل بالعدم وهو غير مقبول
من ايضاح ابن الكمال فان باع العدل فثمنه قائم مقامه في الرهنية فهلاكه اي الثمن كهلاكه اي
الرهن يكون على المرتهن كما في الدرر فاذا باع العدل الرهن فقد خرج من الرهن والثمن قائم مقامه
فكان رهنا وان لم يقبض بعد لقيامه مقام ما كان مقبوضا واذا توى كان مال المرتهن لبقاء عقد
الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قتل العبد الرهن وغرم القاتل قيمته لان
المالك يستحقه من حيث المالية وان كان بدل الدم فاخذ حكم ضمان المال في حق المستحق فبقي عقد الرهن
وكذلك لو قتله عبد فدفع به لانه قائم مقام الاول لحما ودما من الهداية واذا باع العدل الرهن وقبض
ثمنه فان اوفاه اي اعطى العدل ما قبضه من ثمن الرهن المرتهن قضاء لدينه فاستحق الرهن على
مشتريه وكان الرهن هالكا في يد المشتري فللمستحق بكسر الحاء ان يضمن بكسر الميم المشددة الراهن
قيمة الرهن لانه غاصب قاله ابن الكمال وح يصح البيع اي ينفذ بيع العدل الرهن ويصح القبض
اي استيفاء المرتهن الثمن بدينه قاله المسكين وكذا في الكفاية وفي شرح الوقاية تبقى الثمن قال ابن الكمال
لان الراهن ملكه باداء الضمان او يضمن العدل القيمة لانه متعد بالبيع والتسليم ثم العدل ان
شاء ضمن بتشديد الميم الراهن القيمة وح يصحان اي البيع والقبض ايضا او ضمن المرتهن
ثمنه الذي اداه اليه وهو اي الثمن الذي اخذه العدل من المرتهن له اي للعدل وح يصح البيع ويبطل
القبض اي استيفاء المرتهن من العدل ثمن الرهن بدينه فيرجع المرتهن على الراهن بدينه
وان كان الرهن الذي باعه العدل قائما في يد مشتريه اخذه المستحق من مشتريه ورجع المشتري
على بائعه العدل بثمنه الذي اعطاه اياه ولو اداه المشتري سلم الثمن الى المرتهن لم يرجع على العدل
كما في المسكين ثم رجع هو اي العدل على الراهن به اي بالمرجوع بالثمن كما في شرح الوقاية والدر المختار وفي المسكين
بالقيمة وكذا في بعض نسخ الهداية وذكر في بعض حواشيها انه سهو من الناسخ والله اعلم وح
صح القبض اي قبض المرتهن الثمن قاله ابن الكمال وسلم المقبوض للمرتهن قال في شرح الوقاية فلا
يرجع على الراهن بشيء او رجع المشتري على المرتهن بثمنه ثم رجع المرتهن على الراهن بدينه
وتخيير العدل بين الرجوع على الراهن وبين الرجوع على المرتهن انما هو اذا كان التوكيل مشروطا
في عقد الرهن لا بعده وان لم يكن مشروطا في عقد الرهن بل بعده يرجع العدل بما ضمنه على الراهن

فقصد فلا يرجع على المرتهن سواء قبض المرتهن ثمنه او لم يقبض ثمنه ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن
غير مشروط في العقد فما لحق العدل من العهدة يرجع به على الراهن قبض الثمن المرتهن او لا لانه لم يتعلق
بهذا التوكيل حق المرتهن فلا رجوع عليه كما في الهداية كما اذا باع العدل بامر الراهن وضاع الثمن في يده
بلا تعد منه ثم استحق المرهون وضمن العدل كما في ايضاح ابن الكمال فان العدل في هذا انما يرجع على
الراهن وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق الرهن فللمستحق ان يضمن الراهن
قيمته وح يصير المرتهن مستوفيا لدينه حكما بهلاك الرهن فلا يرجع على الراهن وله ان يضمن
المرتهن قيمته وح يرجع المرتهن بها اي بقيمة الرهن وبدينه على الراهن اما الاول فلان
المرتهن مغرور من جهة الراهن فانه رهنه على انه ملكه وفي قبض المرتهن منفعة للراهن من وجه
لانه سيستفيد به براءة الذمة عند الهلاك والمغرور يرجع على الغار بما لحقه من الضمان واما الثاني فلانه
انتقض اخذه لدينه بهلاك الرهن حكما فعاد حقه كما كان كذا في شرح الوقاية فان قيل لما كان قرار
الضمان على الراهن برجوع المرتهن عليه والملك في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان تبين انه
رهن ملك نفسه فصار كما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء قلنا هذا طعن ابي خازم القاضي
الجواب عنه انه يرجع عليه بسبب الغرور والغرور بالتسليم او بالانتقال من المرتهن اليه كانه وكيل
منه والملك يثبت بذلك متاخرا عن عقد الرهن بخلاف الوجه الاول لان المستحق يضمنه باعتبار القبض
السابق على الرهن فيستند الملك اليه فتبين انه رهن ملك نفسه من الهداية

باب التصرف في الرهن وجنايته والجناية عليه

اي تصرف الراهن او المرتهن او غيرهما في الرهن ببيع ونحوه وجناية الرهن على غيره والجناية على الرهن بيع الراهن
الرهن بغير اذن المرتهن موقوف على اجازة المرتهن بيعه او على قضاء دينه اي قضاء
دين المرتهن فان وجد واحد من الاجازة والقضاء نفذ البيع في الهداية واذا باع الراهن
الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على اجازته
كما اذا كان الراهن يتصرف في ملكه كمن اوصى بجميع ماله تتوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق
حقهم به فاذا اجاز المرتهن جاز لان التوقف لحقه وقد رضي بسقوطه وان قضاه الراهن دينه جاز
ايضا لانه زال المانع من النفوذ والمقتضي موجود وهو التصرف الصادر من الاهل في المحل انتهى فان
اجاز المرتهن بيع الراهن صار ثمنه اي ثمن الرهن رهنا مكانه اي مكان الرهن المبيع في الهداية
واذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله هو الصحيح لان حقه متعلق بالمالية والبدل
له حكم المبدل وصار كالعبد المديون اذا بيع برضى الغرماء ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا
بالانتقال دون السقوط راسا فكذا هذا انتهى وعن ابي يوسف ان المرتهن اذا شرط عند الاجازة
ان يكون الثمن رهنا فهو رهن والا فلا من المسكين وان لم يجز المرتهن بيع الراهن ولم يقض الراهن
دينه وفسخ المرتهن بيع الراهن انفسخ في رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله كما في المسكين
وغيره و لا ينفسخ بيع الراهن في الاصح في الهداية وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ
في رواية حتى لو افتك الراهن الرهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك
فصار كالمالك له ان يجيزه وله ان يفسخه وفي اصح الروايتين لا ينفسخ بفسخه لانه لم يثبت حق
الفسخ له لانه لو ثبت حق الفسخ له انما يثبت ضرورة صيانة حقه وحقه في الحبس لا يبطل بانعقاد
هذا العقد فبقي موقوفا انتهى فلو افتك الراهن الرهن كان للمشتري عليه سبيل قاله ثم
واذا لم ينفسخ بيع الراهن بفسخ المرتهن فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الراهن

الرهن هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها يفتك من الافتعال وكل من الثلاثي والمزيد واقع في كلام
الفقهاء الا ان كلاهما مثبت لغة ففي القاموس فك الرهن فكا وفكوكا خلصه كافتكه انتهى و
افاد القاموس ان كلا منهما متعد بنفسه فاللفظان فيما نحن فيه اما معلومان او مجهولان و
المآل واحد فان المعنى يفك او يفتك الراهن الرهن فيسلم له المبيع او ان شاء المشتري رفع
الامر الى القاضي ليفسخه اي يفسخ القاضي بيع الراهن وهذا اذا اشتراه ولم يعلم انه رهن قال
ابن الكمال في الهداية فان شاء المشتري صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذ العجز على شرف الزوال
وان شاء رفع الامر الى القاضي وللقاضي ان يفسخ لفوات القدرة على التسليم وولاية الفسخ
الى القاضي لا اليه كما اذا ابق العبد المشتري قبل القبض فانه يتخير المشتري لما ذكرنا كذا هذا ولو باعه
الراهن من رجل ثم باعه بيعا ثانيا من غيره قبل ان يجيزه المرتهن فالثاني موقوف ايضا على
اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلو اجاز المرتهن البيع الثاني
جاز الثاني ولو باع الراهن ثم اجر او رهن او وهب من غيره فاجاز المرتهن هذه العقود
جاز البيع الاول انتهى باع الراهن من رجل ثم باعه الراهن ايضا من رجل اخر قبل ان
يجيز المرتهن البيع فالثاني موقوف ايضا على اجازته فايهما اجاز لزم ذلك وبطل الاخر
ولو باعه الراهن ثم اجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن او
الهبة جاز البيع الاول دون غيره من العقود المذكورة وفي الاشباه باع الراهن الرهن من زيد
ثم باعه من المرتهن انفسخ الاول من التنوير وشرحه الدر وصح اي نفذ عتق الراهن الرهن
لتعلقه بالعبد المرهون وتضمين اللازم معنى المتعدي كثير كما في القهستاني في اول كتاب الطهارة و
تدبيره اي جعل الراهن العبد المرهون مدبرا واستيلاده اي اتخاذه الامة المرهونة ام ولد له
بدعوة ولدها اذا كان ما ذكر بغير اذن المرتهن سواء كان الراهن موسرا او معسرا كما في المسكين
وغيره فلو اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عتقه وفي بعض اقوال الشافعي لا ينفذ اذا كان المعتق
معسرا وان كان موسرا نفذ على بعض اقواله ونحن نقول ان الراهن عاقل اعتق ملك نفسه فلا يلغو
تصرفه بعدم اذن المرتهن كما اذا اعتق العبد المشتري قبل القبض او اعتق الابق او المغصوب لقيام
ملك الرقبة في الكل واذا زال ملك الرقبة باعتاقه يزول ملك اليد للمرتهن ايضا كاعتاق العبد المشترك بل
اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فاذا نفذ الاعتاق بطل الرهن لفوات محله ولو دبره
الراهن صح تدبيره بالاتفاق ولو كان الرهن امة فاستولدها الراهن يصح الاستيلاد بالاتفاق
ايضا واذا صحا خرجا من الرهن لبطلان المحلية اذ لا يصح استيفاء الدين منهما كذا في الهداية
واذا صح ذلك ونفذ وخرج الرهن عن الرهنية فان كان الراهن موسرا غنيا لا يلزمه ضمان
القيمة كما في المسكين بل طولب الراهن مجهول طالب اي طالبه المرتهن بدينه اي بما عليه من
الدين المرهون به ان كان الدين حالا بالتشديد اي غير مؤجل ومنقضي الاجل واخذت عطف
على طولب قيمة الرهن اي اخذ المرتهن من الراهن قيمة الرهن فجعلت قيمة الرهن رهنا
مكانه اي مكان الرهن عوضا عنه الى زمان حلول الاجل لو كان الدين مؤجلا فاذا حل الاجل
اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل كذا في ابن الكمال وان كان الراهن معسرا
فقيرا سعى للمرتهن المعتق اي الذي اعتقه الراهن في الاقل من قيمته يوم العتق او يوم الرهن
انهما اقل كما افاده وقضى به الدين ان كان حالا ووضع رهنا عند المرتهن ان كان مؤجلا فاذا
حل قضى به كما افاده الشمني ايضا ومن الدين لانه لما تعذر للمرتهن استيفاء حقه من الراهن

لانه ممن ينتفع بالعتق والعبد انما ينتفع بمقدار مالية فلا يسعى فيما زاد على قيمته من الدين قاله ابن الكمال وما بقي من الدين زائدا على قيمته طولب به الراهن كما في فوائد الموصلي **ورجع المعتق به** اي بما سعى للمرتهن **على سيده** اذا ايسر كما في المكين وغيره لانه قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه قاله صدر الشريعة **والمدبر** المعطوف على المعتق اي وسعى المدبر **وام الولد في كل الدين** ولو زائدا على قيمتهما **بلا رجوع** منهما بما سعيا على سيدهما وان ايسر بعد زمان كما في شرح المجمع لان كسب المدبر والمستولدة ملك المولى فيسعيان في كل دينه ولا يرجعان عليه كذا في صدر الشريعة فاذا نفذ اعتاق المرهون فان كان الراهن موسرا والدين حالا طولب باداء الدين لانه لو طولب باداء القيمة تقع المقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه وان كان الدين مؤجلا اخذت منه قيمة العبد وجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين لان سبب الضمان متحقق وفي التضمين فائدة فاذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل وان كان معسرا سعى العبد في قيمته وقضى به الدين الا اذا كان بخلاف جنس حقه وهذا اذا كانت القيمة اقل من الدين اما اذا كانت الدين اقل فيسعى في قدر الدين ثم يرجع بما سعى على مولاه ولو اقر المولى برهن عبده بان قال له رهنتك عند فلان وكذبه العبد ثم اعتقه يجب السعاية عندنا خلافا لزفر هذا في الاعتاق وفي التدبير والاستيلاد ان كان الراهن موسرا كما مر في الاعتاق وان كان معسرا استسعى المرتهن المدبر وام الولد في جميع الدين ولا يرجعان بما يؤديان على المولى بعد يساره لانهما اديا من مال المولى لان كسبهما ملك المولى وقيل اذا كان الدين مؤجلا يسعى المدبر في قيمته لانه عوض الرهن فيحبس حتى يحبس مكانه فيتقدر بقدر العوض بخلاف ما اذا كان حالا لانه يقضى به ولو اعتق الراهن وقد قضى عليه بالسعاية او لم يقض لم يسع الا بقدر القيمة لان كسبه بعد العتق ملكه وما اداه قبل العتق لا يرجع به على مولاه لانه اداه من مال المولى كذا في الهداية ومفاده ان ما اداه بعد العتق رجع به على مولاه بعد يساره وهو ظاهر ومثل المدبر ام الولد فقد ذكر الشمني ان الراهن لو اعتق المدبر وام الولد لم يسعيا الا بقدر القيمة سواء اعتقهما بعد القضاء عليهما او قبله انتهى **واتلافه** اي اهلاك الراهن رهنه مكان عبدا او غيره **كاعتاقه** اي مثل اعتاق الراهن رهنه اذا كان عبدا حال كونه **موسرا** وبه يظهر ان الضمير للراهن والمفعول محذوف للتعميم والمعنى ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان مؤجلا اخذ منه قيمته فتكون رهنا الى زمان حلول الاجل كذا قاله صدر الشريعة وقوله موسرا موافق لما في الوقاية حيث قال واتلافه رهنه كاعتاقه غنيا وكذا في الاصلاح والتنوير والمختصر قال القهستاني ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه انتهى قلت ولفظ الهداية وكذلك لو استهلك الراهن الرهن قال في الكفاية اي فالجواب فيه كالجواب فيما اذا اعتقه الراهن الا في السعاية لاستحالة وجوب السعاية على المستهلك انتهى ولذا قال في الكنز واتلاف الراهن كاعتاقه وقال في الاختيار واذا استهلك الراهن الرهن فهو كالعتق وقال في المجمع وان استهلكه الراهن اتحد الحكم قال ابن فرشته في شرحه يعني حكمه كحكم اعتاقه يطالب الراهن بالدين ان كان حالا والا اخذت قيمته فتجعل رهنا الا انه لا سعاية هنا لاستحالة وجوبها على المستهلك قيد بالراهن لانه لو استهلكه المرتهن والدين حال يكون مستوفيا والا يوخذ منه قيمته

قيمته فتجعل رهنا وفي الجوهرة قوله وكذا ان استهلكه الراهن الرهن ضمنه اي يجب عليه ان يقيم غيره مقامه فيكون رهنا هنا انتهى قلت فينبغي ان يحمل التقييد للاهتمام في تنبيه القاصر عن غفلته واطلقوا الاتلاف فيستوي فيه الموسر والمعسر والله اعلم **وان اتلفه** اي اهلك الرهن **اجنبي** لا راهن ولا مرتهن ولا عيال له من القهستاني **ضمنه** بتشديد الميم اي الاجنبي **المرتهن** فالمرتهن هو الخصم في تضمينه كما في الجوهرة **قيمته** اي قيمة الرهن يوم اتلفه واخذ المرتهن من المتلف معه يوم الاتلاف **وكانت القيمة رهنا في يده مكانه** اي الرهن المتلف ان الدين مؤجلا قال في الجوهرة والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم استهلكه فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم الرهن الفا غرم خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة ويكون الحكم في الخمسمائة الزائدة كانها هلكت بافة واذا ضمن الاجنبي القيمة وكان الدين مؤجلا كانت القيمة رهنا مكانه وان كان حالا وكانت القيمة من جنس حقه اقتضاه منه فان بقي شيء كان للراهن وان لم يكن من جنس حقه طالب بدينه او بجميع القيمة انتهى **ولو اعار المرتهن** فيه تسامح لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن لا يملكها فكيف يملكها غيره ولكن لما عومل معاملة الاعارة من عدم الضمان وتمكن المعير من الاسترداد اطلق عليه الاعارة من كافية مولانا اخي چلبي ولو وقع المرتهن **الرهن من راهنه** ليستعمله والمستعار المعين المستعار في القاموس اعاره الشيء واعاره منه انتهى وقبض الراهن الرهن من مرتهنه **خرج الرهن من ضمانه** اي المرتهن لانه بالاعارة وقبضه من المرتهن زال القبض الموجب للضمان كما في الجوهرة فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء لفوات القبض المضمون كما في الهداية وفي الكافي وغيره صاحب الكنز فلو هلك بعد الاعارة في يد الراهن يهلك الرهن مجانا بغير عوض انتهى ولا يسقط شيء من الدين كما في القهستاني حتى لو كان اعطاه كفيلا به لم يلزم الكفيل شيء لخروجه من الرهن نعم لو كان اخذه بغير رضى المرتهن جاز ضمان الكفيل كما في الدر المختار عن التاتارخانية **وبرجوعه** اي المرتهن في رهنه واخذه من راهنه **يعود ضمانه** اي المرتهن لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال واذا بقي عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان لانه عاد القبض في عقد الرهن فيعود بصفته كما في الهداية فيعتبر قيمته وقت الرهن الاول كما في شرح المجمع **وله** اي للمرتهن **الرجوع** في رهنه بعد اعارته من راهنه واخذه منه **متى شاء** يعني بغير استئناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق فبقي الرهن على ما هو عليه حتى لو مات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء كما في الجوهرة وسيأتي **ولو اعاره احدهما باذن الاخر من اجنبي خرج من ضمانه ايضا** وبعوده الى المرتهن يعود ضمانه الاول وفي التنوير وشرحه الدر ولو اعاره او اودعه احدهما اجنبيا باذن الاخر سقط ضمانه بخلاف الاجارة والبيع والهبة للمرتهن من المرتهن او من اجنبي اذا باشرها احدهما باذن الاخر حيث يخرج من الرهن ثم لا يعود الا بعقد مبتدأ لانها عقود لازمة بخلاف العارية وبخلاف بيع المرتهن من الراهن ونحوه لعدم لزومها بقي لو مات الراهن قبل رهنه ثانيا فالمرتهن اسوة الغرماء انتهى والظاهر ان قوله **فلو هلك** تفريع على الخروج من الضمان في المسائل الثلاث اي لو هلك الرهن **في يده** اي المستعير من الراهن او اجنبي **هلك مجانا** بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين كما في القهستاني والمجان كشداد ما كان بلا بدل كما في القاموس وفعلته مجانا اي بغير عوض كما في المصباح وقولهم اخذه مجانا اي بلا بدل وهو فعال لانه ينصرف كما في الملتقط والتقدير هلك هلاكا مجانا او حال كونه مجانا

والله اعلم وعلى هذا يكون حكم الهلاك في يد الراهن مذكورا في المتن والملايم لقوله **ولكل منهما** اي الراهن والمرتهن **ان يرده** اي الرهن الى المرتهن حال كونه **رهنا** كما كان باخذه من الاجنبي ان يكون تفريعا على الخروج من الضمان في المسالة الثانية وفي المختصر وشرحه للقهستاني ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا ثم لا شك ان قوله **فان مات الراهن قبل رده** الى المرتهن بعد استعارته منه **فالمرتهن احق به** اي اولى باخذ الرهن من تركته من **سائر الغرماء** اي باقيهم مرتبط بمسالة اعارة الرهن من الراهن والحاصل ان في سرده هذه المسائل انتشار فتبصر ولنرجع الى مسالة الاعارة من الاجنبي بكر قول المولى مسكين وانما قيد بقوله باذن الاخر لانه ان كان المعير هو المرتهن وقد عار بغير اذن الراهن يبقى الضمان على المرتهن وان كان هو الراهن فقد سبق حكم اتلاف الراهن الرهن هذا انتهى **ولو استعار المرتهن الرهن من راهنه او استعمله** اي المرتهن الرهن **باذنه** اي الراهن من غير استعارة منه هاتان مسالتان الاولى كون المرتهن مستعيرا للرهن من الراهن والثانية كونه ماذونا من الراهن باستعمال الرهن من غير جري بين عقد الاستعارة بينهما وهما متحدتان في الحكم ويجوز ان يفرق بان الاذن اباحة فلا يثبت به جواز الاعارة والاذن لشخص اخر بخلاف الاعارة فانها تستلزم جواز الاعارة والاذن للغير ممن لا تفاوت بينه وبينه في الاستعمال كذا ذكره مولانا اخي ثم ذكر في الطرة وقد كنت عرضته على الاستاذ قبل تاليف الدرر وما التي بما فيه للعليل شفاء ثم وجدت سطورا هكذا في شرح قوله في عزرجه مرتهن اذن باستعماله اي اذن له الراهن بلا طلب منه فيغاير الاستعارة وان كان الرهن العارية انتهى ويجوز ان يفرق بينهما بان الاستعمال بالاذن عامة في جميع الاعمال والاستعارة خاصة بعمل الواحد كما يشعر به قول الوقاية او استعاره من راهنه لعمل انتهى **فهلك** الرهن **حال استعماله** اي المرتهن الرهن **سقط ضمانه عنه** اي ضمان الرهن عن المرتهن وكان هلاكه امانة لثبوت يد العارية ح وفي المختصر وشرحه للقهستاني وهذا وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط من الدين شيء انتهى **وان هلك** الرهن **قبل استعماله او بعده** اي استعماله وفراغه منه **فلا يسقط ضمانه** عنه وكان هلاكه بالدين لبقاء عقد الرهن كما في التنوير وشرح الدرر وكذلك لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية من القهستاني وبهذا ينظر فيما مر عن حاشية مولانا اخي من الفرق بين الاباحة والعارية فتبصر والله اعلم الموفق ولو اختلفا في وقته اي وقت هلاكه فقال المرتهن هلك في وقت العمل وقال الراهن في غيره فالقول للمرتهن لانه منكر والبينة للراهن لانهما اتفقا على زوال الرهن فلا يصدق الراهن في عوده الا بحجة كما في البزازية وفيها اذن للمرتهن في لبس ثوب الرهن يوما فجاء به المرتهن متخرقا وقال تخرق في لبس ذلك اليوم وقال الراهن ما لبسته فيه ولا تخرق فيه فالقول للراهن وان اقر الراهن باللبس فيه ولكن قال تخرق قبله او بعده فالقول للمرتهن في قدر ما عاد من الضمان اليه من التنوير وشرحه الدرر **وصح استعارة شيء ليرهن** اما مجهول او معلوم والحاصل واحد اي جاز استعارة شخص من اخر شيئا ليرهنه المستعير بدينه

عند دائنه **فان اطلق** كما بقي اي اطلق المعير الرهن عن التقييد بقدر او جنس او مرتهن او بلد وجواب الشرط **رهنه** اي رهن المستعير المستعار **بما شاء المستعير** رهنه من قدر وجنس **عند من شاء المستعير** رهنه عنده من مرتهن وكذا لو رهنه في اي بلد كان عملا باطلاقه المعير **وان قيد** كما بقي اي قيد المعير الرهن **بقدر** اي بمقدار من مقادير المال قليل كدرهم او كثير كمائة بان قال المعير للمستعير ارهنه بكذا **او جنس** اي نوع من انواع المال بان قال له ارهنه بالدينار او الحنطة **او مرتهن** اي شخص من افراد الدائنين بان قال له ارهنه عند زيد **او بلد** من البلاد بان قال له ارهنه بالكوفة **تقيد** الرهن **به** اي بذلك القدر او الجنس او المرتهن او البلد فللمستعير ان يرهنه بذلك القدر والجنس والمرتهن والبلد وليس له ان يرهنه بغير ذلك القدر والجنس والمرتهن والبلد عملا بتقييد المعير قال في الهداية ولو عين قدرا لا يجوز للمستعير ان يرهنه باكثر منه ولا باقل منه لان التقييد مفيد وهو ينفي الزيادة ولان غرضه والقليل الاحتباس بتيسر اداؤه وينفي النقصان ايضا لان غرضه ان يصير مستوفيا للاكثر بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه وكذلك التقييد بالجنس والمرتهن والبلد لان كل ذلك مفيد لتيسر البعض بالاضافة الى البعض وتفاوت الاشخاص في الامانة والحفظ انتهى قوله لتيسر البعض يرجع الى التقييد بالجنس اي تيسر على المعير او على المستعير اداء جنس دون جنس وقوله وتفاوت يرجع الى التقييد بالمرتهن وقوله والحفظ يرجع الى التقييد بالبلد كذا في الكفاية وان لم يجز ان يرهنه باقل مما عينه المعير لانه رضي ان يجعله مضمونا بذلك القدر حتى اذا هلك رجع به فاذا جعله مضمونا باقل منه لم يحصل الغرض من الضمان وانما لم يجز ان يرهنه باكثر مما عينه المعير لانه لم يرض ان يستوفي من ماله الا ذلك القدر ولان المعير قد يتوصل الى اخذ عاريته بقضاء دين المرتهن فاذا اذن في مقدار ما يتمكن من ادائه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيعجز عن ادائه وعلى هذا التقييد بالجنس فان رهنه بغير ما عينه المعير من القدر او الجنس فهو مخالف غاصب لانه تصرف في ملكه على وجه لم ياذن له فيه وللمعير ان ياخذه من المرتهن ويفسخ الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضي بيد مخصوص منه ولم يرض بغيرها وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان مخالفا متعديا كذا في الجوهرة **فان خالف** المستعير المعير او تقييده بان رهن المستعار باكثر من القدر الذي قيد به او باقل منه او رهنه بجنس غير الجنس الذي قيد به او رهنه عند شخص غير الشخص الذي قيد به او رهنه في بلد غير البلد الذي قيد به كان المستعير متعديا غاصبا ولزمه ضمان قيمة الرهن ان هلك في يد المرتهن كما في الجوهرة وكان المعير مخيرا بين تضمين المستعير وبين تضمين المرتهن **فان شاء المعير** تضمين المستعير **ضمن المعير المستعير** قيمة الرهن بتمامها كما في القهستاني ح **يتم الرهن** يعني العقد **بينه** اي بين المستعير **وبين مرتهنه** لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه كما في الهداية قال القهستاني ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن انتهى **او ان شاء المعير** تضمين المرتهن ضمن المعير **المرتهن** قيمة الرهن بتمامها لتعديه بالقبض كما تعدى المستعير بالتسليم كما في القهستاني ح **يرجع المرتهن بما ضمنه** بكسر الميم ثلاثي

اي بما اداه الى المعير من القيمة وبدينه ايضا على المستعير وان وافق المستعير المعير او تقييده
بان رهن المستعير بقدر وجنس ومرتهن وبلد تقييد المعير الرهن بها وهلك الرهن المستعار
عند مرتهنه صار مرتهنه مستوفيا دينه لو كان قيمة الرهن مثل الدين او اكثر او
اخذ من دينه قدر قيمة الرهن لو كانت قيمة الرهن اقل من الدين وطالب المرتهن
راهنه بباقيه اي بالدين بعد اخذ قدر قيمة الرهن ووجب للمعير على المستعير مثل
الدين اي قدره فيما اذا استوفى المرتهن دينه او وجب له عليه قدر القيمة اي قيمة الرهن
فيما اذا اخذ المرتهن قدر قيمته ومثل الهلاك تعيب الرهن في يد المرتهن فيذهب
من الدين بحسابه ويجب مثله للمعير على المستعير كما في الهداية وغيرها ولو هلك المستعار
للرهن عند المستعير اما قبل عقد الرهن او بعد فكه اي فسخه واصله تخليص الرهن
واخراجه من يد المرتهن كما في المغرب وغيره لكنه محوج الى اعتبار الاستخدام بان يراد بالرهن
المرهون لا يضمن المستعير للمعير قيمة الهالك وان كان المستعير قد استعمله اي المستعار
للرهن في حاجته من قبل اي قبل رهنه يعني اذا استعار عبدا او دابة مثلا للرهن فاستخدم
العبد وركب الدابة قبل الرهن فرهن ثم فكه وهلك المستعار في يد المستعير فلا ضمان عليه لانه
كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق فيبرأ عن الضمان وفي الهداية ولو استعار
عبدا او دابة ليرهنه فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان يرهنها بمال مثل قيمتها ثم
قضى المال فلم يقبضهما حتى هلكا عند المرتهن فلا ضمان على الراهن لانه قد برئ عن الضمان
حين رهنهما فانه كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق وكذلك اذا افتك الرهن ثم ركب الدابة
او استخدم العبد فلم يعطب ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه لا يضمن لانه بعد الانفكاك
المودع لا بمنزلة المستعير لانتهاء حكم الاستعارة بالانفكاك وقد عاد الى الوفاق فيبرأ عن
الضمان انتهى ولو افتك الرهن وقبضه ثم استخدم العبد فهو ضامن لانه استعمل ملك
الغير بغير اذنه فان لم يعطبه في الخدمة ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه فلا ضمان لانه
بعد الفكاك بمنزلة المودع لا المستعير من شرح الوقاية ولو هلك الرهن المستعار مع انه
قبل رهنه او بعد فكه لم يضمن وان استخدمه او ركبه ونحو ذلك من قبل لانه امين خالف
ثم عاد الى الوفاق فلا ضمان ضمن وفي الشرنبلالية عن العمادية المستاجر والمستعير اذا خالفا ثم
عادا الى الوفاق لا يبرآن عن الضمان على ما عليه الفتوى انتهى من التنوير وشرحه ولو اراد المعير
افتكاك الرهن اي تخليصه واخراجه عن يد المرتهن وقد مر عن القاموس ان افتك الرهن
كفكه بمعنى خلصه بقضاء دين المرتهن من عنده اي من مال المعير فله اي للمعير ذلك
الافتكاك ويجبر المرتهن على قبول ذلك ودفع الرهن الى المعير ويرجع المعير بما ادى الى
المرتهن على الراهن اذا كانت القيمة مساوية للدين وان كان الدين اكثر منها لا يرجع على الراهن
الا بقدر القيمة ويكون في الزيادة متبرعا كما في المسكين اراد المعير ان يفتكه جبرا عن الراهن
لم يكن للمرتهن اذا قضى دينه ان يمتنع لانه غير متبرع حيث يخلص ملكه ولهذا يرجع على
الراهن بما ادى فاجبر المرتهن على الدفع بخلاف الاجنبي اذا قضى الدين لانه متبرع اذ هو لا
يسعى في تخليص ملكه ولا في تفريغ ذمته فكان للطالب ان لا يقبله كذا في الهداية وفي الجوهرة
ولو عجز المستعير عن فكاك الرهن فافتكه مالكه رجع بما كان الرهن يهلك به ولا يرجع باكثر
من ذلك بيانه اذا اعاره عبدا قيمته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين فافتكه المعير بمائتين

رجع بمائة لان العبد لو هلك في يد المرتهن صار مستوفيا لهذا القدر ولم يكن للمعير ان
يرجع باكثر منه وكذا اذا قضى بنفسه لم يرجع باكثر منه انتهى ولو افتكه اي الرهن المعير جبر
المرتهن على القبول ثم يرجع المعير على الراهن بما ادى ان ساوى الدين القيمة وان الدين ازيد
فالزائد تبرع وان اقل فلا جبر كما في الدرر لكن استشكله الزيلعي وغيره واقره المص فلذا لم
يعرج عليه في متنه مع متابعته للدرر فتدبر من التنوير وشرحه الدر وحاصله ان المعير يرجع
على الراهن بجميع ما ادى الى المرتهن وان كان اكثر من قيمة الرهن وهو ظاهر الملتقى كما هو
ظاهر الوقاية واصلاحها ومختصرها ويرجع على الراهن بما ادى لانه غير متبرع من صدر الشريعة
ويرجع على الراهن بما ادى من المال ولم يكن متبرعا من شرح ابن فرشتة ويرجع على الراهن
بما ادى لانه غير متبرع من الاصلاح والايضاح ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن
المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضي خان انه لا يرجع الا بقيمة المعار
حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاها المعير لم يرجع الا بالالف من القهستاني
ولو هلك الرهن المستعار واختلف المستعير والمعير في وقت هلاكه بان قال المستعير دفعا
للضمان عن نفسه هلك المستعار في يدي قبل عقد الرهن او قال هلك في يدي بعد
انفكاكه اي بعد اخراج المرهون عن يد المرتهن في المصباح فككت الرهن خلصته والاسم الفكاك
بالفتح والكسر لغة حكاها ابن السكيت ومنعها الاصمعي والفراء انتهى فالفكاك هنا اسم الفك فهو بالمعنى
المصدري وما في القاموس وغيره من قوله فكاك الرهن ويكسر ما افتك به انتهى فليس بمراد هنا و
ادعى المعير هلاكه اي المستعار عند المرتهن وقت الاختصام واراد تضمين المستعير فالقول
للمستعير مع اليمين كما ذكره المسكين والشمني لان الضمان انما يجب على المستعير بايفاء الدين منه
وهو ينكر الايفاء بدعواه الهلاك في هاتين الحالتين اي قبل الرهن وبعد الفكاك كذا في الهداية
والكفاية ولو اختلفا اي المعير والمستعير بعد الهلاك في قدر ما اي مقدار دين امره اي المعير
المستعير بالرهن به اي يجعل المستعير المستعار مرهونا بذلك القدر فادعى المعير الاكثر والمستعير
الاقل فالقول للمعير مع يمينه كما هو ظاهر لان القول قوله في انكاره اصل الاعارة فكذا في انكار
وصف من اوصافها كذا في الهداية وشروحها وفي الاختيار ولو اختلفا في قدر ما امره به فالقول
للمعير لانه يستفاد منه الا ترى ان له انكار الاصل فكذا الوصف انتهى اختلفا في الدين والقيمة بعد الهلاك
فالقول للمرتهن في قدر الدين وقيمة الرهن من الدر المختار ولو رهنه المستعير بدين موعود وهو
ان يرهنه ليقرضه كذا فهلك في يد المرتهن قبل الاقراض والمسمى والقيمة سواء يضمن
قدر الموعود المسمى لان الموعود كالموجود ويرجع المعير على الراهن بمثله ولو كانت العارية عبدا
فاعتقه المعير جاز لقيام ملك الرقبة ثم المرتهن بالخيار ان شاء رجع بالدين على الراهن لانه لم يستوف
وان شاء ضمن المعير قيمته لان الحق قد تعلق برقبته وقد اتلفه بالاعتاق وتكون رهنا عنده الى ان يقضي
دينه فيردها على المعير لان استرداد القيمة كاسترداد العين من الهداية ولو مات مستعيره مفلسا
مديونا فالرهن باق على حاله فلا يباع الا برضى المعير لانه ملكه ولو اراد المعير بيعه وابى الراهن البيع بيع
بغير رضاه ان كان به اي بالرهن وفاء والا لا يباع الا برضاه ولو مات المعير مفلسا عليه دين امر الراهن
بقضاء دين نفسه ويرد الرهن ليصل كل ذي حق حقه وان عجز لفقره فالرهن على حاله كما لو كان
المعير حيا ولو ورثته اي ورثة المعير اخذه اي الرهن بعد قضاء دينه كالمورث فان طلب غرماء المعير
بيعه فان به وفاء بيع والا فلا يباع الا برضى المرتهن كما مر من التنوير وشرحه الدر ولا يمكن التصرف

فى الرهن الا ان يترك جنايته والجناية عليه فقال **وجناية الراهن على الرهن** اى فعل محرم صدر من الراهن على نفس العبد الرهن او طرف منه **مضمونة** اى يضمن الراهن بها والضمان لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبى فى الضمان من القهستانى ثم المرتهن ان كان دينه حالا ياخذ الضمان بدينه ان كان من جنس حقه وان كان دينه مؤجلا يجعله بالدين فاذا حل اخذه بدينه ان كان من جنس حقه والا حبس حتى يستوفى حقه من الثمن **وكذا جناية المرتهن** على الرهن مضمونة بها المرتهن **فتسقط** بعد الاسقاط **من دينه بقدرها** اى تسقط تلك الجناية بقدرها من دينه لو هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم تسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكن لو اعور عينه سقط نصف دينه عنه كما فى الخلاصة من القهستانى وتسقط من دينه اى دين المرتهن بقدرها اى الجناية لانه اتلف ملك غيره فلزمه ضمانه واذا لزمه وقد حل الدين سقط بقدره ولزمه الباقى بالاتلاف لا بالرهن وهذا لو الدين من جنس الضمان والا لم يسقط منه شىء والجناية على المرتهن وله ان يستوفى دينه لكن لو اعور عينه سقط نصف دينه عنه من الدر المختار عن البرجندى **وجناية الرهن عليهما** اى فعل محرم صدر من الرهن العبد على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتله خطاء او شبه عمد او عمدا والرهن صبى او مجنون **وعلى مالهما** كالعبد **هدر** اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة فى وجوب الضمان وعنه انه اذا كانت القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه وعنده فهو هدر لما مر **خلافا لهما فى المرتهن** واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هى دفع الرهن اليه فيبطل الرهن فلو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبى يقتص لانه حى فى حق الدم ويبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبى وتمامه فى الزاهدى من القهستانى وجناية الرهن عليهما اى على الراهن والمرتهن وعلى مالهما هدر اى باطل اذا كانت الجناية غير موجبة للقصاص فى النفس دون الاطراف اذ لا قود بين حر وعبد فى طرف وان كانت موجبة للقصاص فمعتبرة فيقتص منه ويبطل الدين كما فى الخانية وعبارة القهستانى وشرح المجمع ويبطل الرهن كجنايته اى الرهن على ابن الراهن او على ابن المرتهن ولا يكون القصاص الا فى النفس فقط دون الاطراف فانها معتبرة فى الصحيح حتى يدفع بها او يفدى وان كانت على المال فيباع كما لو جنى على الاجنبى اذ هو اجنبى لتباين الاملاك كما فى الزيلعى من التنوير وشرح الدر **تتمة** الهدر محركة ما يبطل من دم وغيره هدر يهدر ويهدر هدرا وهدرا وهدرته لازم ومتعد واهدرته فعل وافعل بمعنى ودماؤهم هدر اى مهدرة والهدر الهادر الساقط وهم هدرة محركة ولعبة ساقطة ليسوا بشىء وكذا الواحد والانثى من القاموس وهدر الدم هدرا من باب ضرب وقتل بطل واهدره بالالف لغة وهدرته من باب قتل واهدرته ابطلته يستعمل متعديا ايضا والهدر بفتحتين اسم منه وذهب دمه هدرا بالسكون والتحريك اى باطلا لا قود فيه من المصباح هدر دمه بطل هدرا وبابه ضرب وهدر ايضا بفتحتين ذكره الزوزنى واهدره السلطان اى ابطله واباحه وذهب دمه بفتحتين وبكون الدال اى باطلا ليس فيه قود ولا عقل ويقال ايضا بنو فلان هدر بفتحتين اى ساقطون ليسوا بشىء ورجل هدرة بوزن همزة اى ساقط وضربه فهدرته رئته من باب جلس اى سقطت من الملتقط الهدر بفتح الهاء والدال يكونها باطلا اولغوا يقال هدر دمه بطل وبابه ضرب واهدره

واهدره السلطان اى اباحه وذهب دمه هدرا بكون الدال وفتحها اى باطلا ليس فيه قود ولا دية وهدر فضله اى سقط وبنو فلان هدرة بفتح الهاء على وزن فعلة اى ساقطون ورجل هدرة اى ساقط من الاخترى قلت ومن هذا كله ظهر ان تفسير الهدر ههنا بالساقط اوفق باللغة من تفسيره بالباطل فتدبر **ولو رهن عبدا يساوى الفا** اى قيمته تعادل الف درهم فى المصباح ساواه مساواة ماثله وعادله قدرا او قيمة ومنه قولهم هذا يساوى درهما اى يعادل قيمته درهما انتهى **بالف** من دراهم **مؤجلة فصارت قيمته** اى العبد المرهون **مائة** من دراهم **فقتله رجل** حر خطاء **وغرم مائة** اى قيمة العبد وقت القتل فى القاموس غرم الدية كسمع وفى المصباح غرمت الدية والدين وغير ذلك اغرم من باب تعب اذا اديته وفى الملتقط غرم الرجل الدية من باب سلم اى التزمها واداها انتهى والمعنى ههنا التزم مائة **وحل الاجل** واجل الشىء مدته ووقته الذى يحل فيه وحل الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله كذا فى المصباح والمعنى ههنا انتهى اجل الدين بطريق التجريد **يقبض المرتهن** من القاتل **المائة قضاء عن حقه** يقال قضى غريمه دينه اداه كما فى القاموس وينبغى ان يكون المعنى ههنا حال كون المائة مقضية مؤداة عن دين المرتهن على الراهن او بدلا عنه **ولا يرجع المرتهن على راهنه بشىء** من بقية الالف قال المسكين وهو رهن عبدا يساوى الفا بالف الى اجل فنقص فى السعر فرجعت قيمته الى مائة ثم قتله رجل وغرم قيمته مائة ثم حل الاجل فان المرتهن يقبض المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن بشىء واصله ان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافا لزفر هو يقول ان المالية قد انتقصت فاشبه انتقاص العين ولنا ان نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك لا يعتبر فى البيع حتى لا يثبت الخيار ولا فى الغصب حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين لان بفوات جزء منه ينتهى الاستيفاء فيه اذا البد من الاستيفاء واذا لم يسقط شىء من الدين بنقصان السعر بقى مرهونا بكل الدين فاذا قتله حر غرم قيمته مائة لانه يعتبر قيمته يوم الاتلاف فى ضمان الاتلاف لان الجابر بقدر الفائت واخذه المرتهن لانه بدل المالية فى حق المستحق وان كان مقابلا بالدم على اصلنا حتى لا يزاد على دية الحر لان المولى استحقه بسبب المالية وحق المرتهن متعلق بالمالية فى المرهون فكذا فيما قام مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشىء لان يد الرهن يد الاستيفاء من الابتداء وبالهلاك يتقرر وقيمته كانت فى الابتداء الفا فيصير مستوفيا الكل من الابتداء ونقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا الالف بمائة لانه يؤدى الى الربا فيصير مستوفيا المائة وبقى تسعمائة فى العين فاذا هلك فاذا هلك يصير مستوفيا تسعمائة بالهلاك بخلاف ما اذا مات من غير قتل احد لانه يصير مستوفيا الكل بالعبد لانه لا يؤدى الى الربا من الهداية وان رهن عبدا يساوى الفا بالف مؤجل فرجعت قيمته الى مائة سواء كانت بسبب نقصان سعر العبد او نقصان عينه فقتله رجل حر خطاء وغرم مائة وحل الاجل فالمرتهن يقبض من القاتل المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن بشىء من بقية الالف وقال زفر يرجع بتسعمائة الباقية فى النقصان بسبب السعر من الكنز وشرحه للمسكين **وان** رهن عبدا بالف **وباعه المرتهن بالمائة بامر راهنه رجع** المرتهن **عليه** اى على الراهن **بالباقى** من الالف وان كان امره الراهن ان يبيعه فباعه بمائة قبض المائة قضاء عن حقه ويرجع بتسعمائة لانه لما باعه باذن الراهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك يبطل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى كذلك هذا من

الهداية ولو رهن عبدا بالف وباعه بمائة بامره اى الراهن يقبض المرتهن المائة قضاء عن حقه رجع
المرتهن على الراهن بتسعمائة قوله بامره متعلق بباعه فقط لا بباعه بمائة ثم هذا البيع صحيح بلا جبر
اذا كان موضوع المسألة ان سعره تراجع الى مائة وان كان موضوع المسالة انه لم ينتقص فيصح
البيع عنده وعندهما يصح ان قال الراهن بعه بما شئت من الكنز وشرحه لمسكين وكذا فى
الكفاية وان قتله اى العبد الذى يساوى الفا وهو رهن بالف ولم يتراجع سعره كذا فى الكفاية عبد
يعدل مائة فى القاموس عدله وازنه وفى الملتقط هذا يعدل درهما معناه انه يساويه وفى الحديث
لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة اى تعدل وتساوى كذا فى المختار انتهى فيعدل ههنا
بكسر الدال بمعنى يزن ويساوى فدفع اى العبد القاتل يعنى دفعه مولاه الى المرتهن به اى بالعبد
المقتول يعنى بسبب قتله اياه او بمقابلته افتكه الراهن اى خلصه من يد المرتهن جبرا ولا
خيار له يعنى ان يفتكه او يدعه بكل الدين قاله المسكين بكل الدين اى بقضاء جميع دين
المرتهن هذا عندهما وعند محمد ان شاء الراهن دفعه اى سلم العبد القاتل الى المرتهن
بدينه ولا شئ عليه غيره كما فى العينى وان شاء افتكه بالدين اى اخذ العبد القاتل من
المرتهن وادى اليه دينه كله ولو ان العبد تراجع سعره حتى صار يساوى مائة ثم قتله عبد يساوى
مائة فدفع به فهو على هذا الخلاف كما فى الهداية فعلم ان الجواب واحد فى صورتى التراجع وعدمه
ولذا اطلق فى الملتقى لكنا جرينا بما هو على وفق الهداية والكفاية وقال المولى مسكين وكذا
الخلاف فيما اذا كان قيمة العبد القاتل زائدا على المائة انتهى فمائة تمثيل لا تقييد والمراد الذى
لا يساوى الفا والله اعلم ولو قتله عبد قيمته مائة فدفع به افتكه الراهن وجوبا بكل الدين
وهو الالف لقيام الثانى مقام الاول لحما ودما وقال محمد ان شاء افتكه بكل دينه او تركه على
المرتهن بدينه وهو المختار كما فى الشرنبلالية عن المواهب لكن عامة المتون والشروح على
الاول من التنوير وشرحه الدر وغيرهما فان تقديم الملتقى يرجح الاول ولقد اصاب فى قوله
وان بالواو على خلاف الوقاية فان المسالة مستقلة وليست من تتمة المتقدمة قال فى التنوير
فان وقال شارحه ترك التفريع اولى جنى كرمى وهذا اعم من القتل الواقع فى الهداية الرهن
اى العبد المرهون فى يد المرتهن خطاء فلزمه دية النفس او ارش الطرف فداه فى القاموس فداه
يفديه فداء وفدى ويفتح اعطى شيئا فانقذه يعنى اعطى المرتهن ولى الجناية مالا فانقذ
الرهن الجانى منه ان شاء لانه ملكه واذا فداه لا يرجع المرتهن على الراهن بشئ من الفداء لان
الجناية حصلت فى ضمانه ولا يملك المرتهن دفع العبد الجانى الى ولى الجناية لانه لا يملك
التمليك كذا فى التنوير وشرحه فان ابى المرتهن عن ذلك طولب الراهن بحكم الجناية ومن
حكمها التخيير بين الدفع والفداء وح دفعه الراهن اى دفع الراهن العبد الجانى الى ولى
الجناية لانه يملك تمليكه او فداه وسقط الدين اى بكل منهما ثم ان الدين انما يسقط بتمامه
اذا كان اقل من قيمة الرهن او مساويا واما اذا كان اكثر فانما يسقط من الدين بقدر
قيمة العبد ولا يسقط الباقى من الدين وانما لم يذكره فى المتن هذا لان الظاهر ان
لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن كذا ذكره صدر الشريعة وابن الكمال تتمه ولو استهلك
مالا يستغرق رقبته فداه المرتهن فان ابى باعه الراهن او فداه المرتهن وتمامه فى الهداية
ولو قتل ولد الرهن انسانا او استهلك مالا دفعه الراهن وخرج عن الرهن او فداه وبقى رهنا

رهنا مع امه واما جناية الدابة فهدر ويصير كانه هلك بآفة سماوية وتمامه فى الخانية ولو مات
الراهن باع وصيه الرهن باذن المرتهن كما فى التنوير وقضى الوصى المرتهن الدين
لان وصيه قائم مقامه كما فى الهداية فان لم يكن له اى لم يوجد للراهن الميت وصى نصب
القاضى له وصيا وامره اى امر القاضى وصيه المنصوب بذلك المذكور من بيع الرهن وقضاء
الدين لان القاضى نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم والنظر فى نصب الوصى
ليؤدى ما عليه لغيره ويستوفى ماله على غيره كذا فى الهداية وهذا اذا كان ورثته صغارا اما اذا
كانوا كبارا فهم يخلفون الميت فى المال فكان عليهم تخليصه كذا فى الجوهرة والدر المختار ولو كان
على الميت دين فرهن الوصى بعض التركة عند غريم من غرمائه لم يجز وللاخرين ان يردوه فان
قضى دينهم قبل ان يردوه جاز لزوال المانع بوصول حقهم اليهم ولو لم يكن للميت غريم اخر جاز
الرهن ويبيع فى دينه لانه يباع فيه قبل الرهن فكذا بعده واذا ارتهن الوصى بدين للميت على
اخر جاز لانه استيفاء وهو يملكه كذا فى الهداية والدرر والدر فائدة وفى معين المفتى
للمصنف لا يبطل الرهن بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا بموتهما ويبقى الرهن رهنا عند
الورثة انتهى من الدر المختار

فصل فى مسائل شتى من كتاب الرهن

رهن عصيرا كذا بالالف فى النسخ فرهن معلوم والموافق لقوله وان رهنت
شاة ترك الالف على ان رهن مجهول اى لو رهن شخص عصيرا فى المصباح عصرت العنب
ونحوه عصرا من باب ضرب استخرجت ماءه واسم ذلك الماء العصير فعيل بمعنى مفعول انتهى بالعزى
نبره وجملة قيمته مبتداء اى قيمة العصير عشرة خبر صفة العصير بعشرة متعلق برهن
اى فى مقابلتها فتخمر اى صار العصير خمرا عند المرتهن وهذا يدل على ان المراد بالعصير وان كان
اسم ماء العنب الا ان يقال معنى تخمر صار مسكرا ففى القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او
عام والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر انتهى
ثم التخمر بهذا المعنى لم يوجد فى اللغة وانما الموجود فيها بهذا المعنى الاختمار واما التخمر فلبس الخمار
فى المغرب اختمرت وتخمرت اذا لبست الخمار والخمر هى النئ من ماء العنب الخ وقد اختمرت
اذا ادركت واما تخمر العصير فتخمر فيما لم اجده انتهى ثم تخلل اى صار العصير بعد صيرورتها خمرا
خلا فى القاموس خلل العصير صار خلا كتخلل وفى المغرب خلل الشراب صار خلا والتخلل فى معنى
الصيرورة من كلام الفقهاء انتهى وكذا فى المصباح وخللت النبيذ تخليلا جعلته خلا ويستعمل لازما
ايضا فيقال خلل النبيذ اذا صار بنفسه خلا وتخلل النبيذ فى المطاوعة انتهى فافاد ان التخلل مطاوع
خلله والظاهر انه حكم اللغة والله اعلم وهو اى والحال ان الخل يساويها اى يساوى العشرة
كذا فى شرح الوقاية وغيره يعنى قيمة الخل عشرة كما كان قيمة العصير عشرة فهو اى الخل رهن بها
اى بالعشرة الدين لان عقد الرهن لم يبطل بالتخمر لان ما يصلح محلا للبيع يصلح محلا للرهن
والخمر وان لم يكن محلا للبيع ابتداء فهى محل له بقاء حتى ان من اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض
بقى العقد الا انه يتخير فى البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعيب فاذا صار خلا فقد زال العارض
فجعل كان لم يكن كذا فى الهداية وشرح الوقاية قال المولى مسكين هذا اذا لم ينقص ينتقص
شئ من كيله واما اذا انتقص شئ من كيله بالتخمر يسقط من الدين بقدره انتهى وقال
فى الكفاية ذكر صاحب المحيط ان هذا اذا لم ينتقص من الوزن شئ فاما اذا نقص سقط
من الدين بقدر النقصان ويكون هو رهنا بما بقى من الدين وقوله وهو يساويها وقع

اتفاقا لان انتقاص القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين وتقوله اذا بقي القلب على حاله يعني الكسر القلب وبقي الوزن على حاله انتهى قلت وعن هذا قال ابن الكمال في الاصلاح وهو يساويه ثم قال في الايضاح اي يساوي الخل العصير في القدر لم يفصل بين ما اذا يعدل الخل العشرة لانه على ما ذكر في التبيين يشير الى ان المعتبر في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك المعتبر فيه القدر لان العصير والخل من المقدرات لانه اما كيلي او موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين وانما يوجب الخيار لان الفائت فيه مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف في الكيلي والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع الصحابة فيكون الحكم فيه انه ان انتقص شيء من القدر سقط بقدره من الدين والا فلا انتهى **وان رهنت شاة قيمتها عشرة بعشرة** هذا قيد لا بد منه لانه لو كان قيمتها اكثر من الدين يكون الجلد ايضا بعضه امانة بحسابه كما في الدر المختار فيكون رهنا بحصته من الدين كما في منح الغفار **فماتت** الشاة عند المرتهن بلا ذبح كما في الدرر والدرر **فدبغ** مجهول **جلدها** اي دبغه المرتهن كما في المسكين والمراد دبغه بنفسه او امر به غيره كما في الدر المختار بما لا قيمة له فلو بما له قيمة ثبت للمرتهن حق حبسه بما زاد دباغه وهل يبطل الرهن قولان انتهى **وهو** اي الجلد المدبوغ **يساوي درهما** مثلا اي لا يساوي عشرة **فهو** اي الجلد المدبوغ **رهن له** اي بدرهم فيفتكه الراهن بدرهم ولا شيء عليه غيره كما له المسكين قال في الكفاية هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما واما اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهمين كان الجلد رهنا بدرهمين وتمامه فيها **ونماء الرهن** اي زيادته المتولدة منه في المصباح نمى الشيء ينمي كرمى يرمي نماء بالفتح والمد كثر وفي لغة ينمو نموا من باب قعد وفي التفاسير قتم الوادي فقال ونما ينمي نموا اراد ثم ذكر اياك وفي المغرب النماء بالمد الزيادة والقصر بالهمزة خطاء يقال نما المال ينمي نماء وينمو نماء وينمو نموا وفي المنتقط نحو نمى المال وغيره ينمي بالكسر نماء بالفتح والمدور بما جاء من باب سما اي زاد وارتفع انتهى **كولده ولبنه وصوفه وثمره** وكذا الوبر والعقر والارش كما في القهستاني **للراهن** لانه متولد من ملكه **ويكون نماء الرهن رهنا** تبعا له **مع الاصل** فيحبسه المرتهن كالاصل حتى يستوفي دينه كما له المسكين واما غير المتولد كالكسب والهبة والصدقة فليس برهن فللراهن ان يأخذه من المرتهن كما له القهستاني وكذا اجرة الرهن وغلة الارض كما في شرح المجمع وفي الجوهرة واما غلة الدار واجرة العبد فلا تدخل في الرهن كما كسوبه وموهوبه فان آجره المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت من وجه محظور انتهى لكن النماء يخالف الاصل في الهلاك فان النماء **ان هلك** في يد المرتهن **هلك بلا شيء** من الضمان فلا يسقط بهلاكه شيء من الدين كما له المسكين الا الاكثر فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل كما له القهستاني بلا سقوط شيء من الدين قهستاني وسواء هلك مع الاصل او بدونه هنا اذا هلك بآفة سماوية ولو استهلكه المرتهن باذن الراهن ثم هلك الاصل يكون للنماء حصة من الدين فيقسم على قيمة المستهلك وعلى قيمة الاصل فما اصاب الاصل سقط وما اصاب المستهلك اخذه المرتهن من الراهن لانه اتلف بتسليط الراهن فصار كانه اخذه فاتلفه كذا في شرح المجمع عن المحيط **وان بقي النماء وهلك الاصل يفتك** النماء **بحصته من الدين** وكيفيته هذا انه **يقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض** لا بعده وعلى **قيمة النماء يوم الفكاك** لا قبله **فما اصاب الاصل** من الدين **سقط وما اصاب النماء افتكه** النماء **به** اي بما اصابه كما لو كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفكاك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث العشرة حصة النماء فيفتكه به كما في الدر المختار وهذا اذا كان الدين مثل قيمة الاصل يوم القبض او اقل وان كان الدين اكثر بان كان مائة وقيمة الاصل يوم القبض خمسين وقيمة النماء يوم الفكاك عشرين يقسم القدر المضمون عليهما وذلك سبعون فما اصاب الاصل سقط وذلك خمسة اسباعه وما اصاب النماء وذلك سبعان افتكه الراهن به كما في المسكين **وتصح الزيادة في الرهن** فتكون رهنا كالاول التي تسمى زيادة قصدية احترازا عن زيادة ضمنية كالنماء قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه من القهستاني واذا صحت الزيادة في الرهن وتسمى هذه الزيادة قصدية يقسم الدين على قيمة الاول يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الاول يوم القبض الفا والدين الف يقسم الالف اثلاثا في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثاه من المسكين **ولا تصح الزيادة في الدين فلا يكون الرهن رهنا بها** اي بالزيادة صورته رهن عبدا بمائة وقيمته مائتان ثم اخذ من المرتهن مائة اخرى وجعل العبد رهنا بمائتين فانه لا يصير العبد رهنا بالدين الحادث حتى اذا مات العبد سقط الدين الاول وبقي الدين الثاني بلا رهن وهذا عندهما وهو القياس **خلافا لابي يوسف** وقال ابو يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر وان في لا يجوز فيهما من المسكين والزيادة في الدين لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسان فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهم واما عنده فيسقط بموته الدينان جميعا من القهستاني قال في المجمع ونجيز الزيادة في الدين واجزناها في الرهن وقال في شرحه فعند ابي يوسف يجوز الزيادة في الدين وقال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز الزيادة في الدين وقال زفر لا يجوز الزيادة في الرهن كما لا يجوز في الدين وعندنا يجوز الزيادة في الرهن انتهى ولما ذكر مسألة الزيادة في الرهن والدين اراد ذكر مسألة تبديل الرهن فقال **وان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع** الراهن الى المرتهن **مكانه** اي بدل العبد المرهون رهنا **عبدا اخر يعدلها** اي الالف **فالاول** من العبدين **رهن** كما كان **حتى يرد** الاول اي يرده المرتهن **الى راهنه** اي راهن الاول حتى يكون هلاكه قبل الرد على المرتهن كما في المسكين **والمرتهن امين في العبد الثاني حتى يجعله** اي المرتهن الثاني **مكان الاول** يرد الاول الى راهنه فح يصير الثاني مضمونا قاله ابن الكمال ولو هلك الثاني عند المرتهن قبل رد الاول لا يكون هلاكه على المرتهن قاله المسكين وتبديل الرهن برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك مضمونا وقبله هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد الضمان كما في الهداية وهو المختار

عند قاضي خان على ان اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال عن مكانه فبقي رهنا ما تبقى
غاية ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكبرى من القهستاني قال
رهن عبدا يساوي الفا بالف ثم اعطاه عبدا اخر قيمته الف رهنا مكان الاول فالاول رهن
حتى يرده الى الراهن والمرتهن في الاخر امين حتى يجعله مكان الاول لان الاول انما دخل
في ضمانه بالقبض والدين وهما باقيان فلا يخرج عن الضمان الا بنقض القبض ما دام الدين
باقيا واذا بقي الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانهما رضيا بدخول احدهما فيه
لا بدخولهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط تجديد القبض لان يد المرتهن
على الثاني يد امانة ويد الرهن يد استيفاء وضمان فلا ينوب عنه وقيل لا يشترط لان الرهن
تبرع كالهبة وقبض الامانة ينوب عن قبض الهبة ولان الرهن عينه امانة و
القبض يرد على العين فينوب قبض الامانة عن قبض العين من الهداية ولو ابراء
المرتهن الراهن عن الدين بان يقول ابرأتك منه قاله القهستاني او وهبه منه
اي وهب المرتهن الدين من الراهن فهلك الرهن في يد المرتهن بلا تعديه اذا منعه عن الراهن
قاله القهستاني وسياتي هلك بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر
من القهستاني هلك بغير شيء استحسانا لسقوط الدين الا اذا منعه عن صاحبه
فيصير غاصبا بالمنع من الدرر المختار هلك بلا شيء لان ضمان الرهن باعتبار القبض والدين
والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا لو رد الرهن سقط الضمان لعدم
القبض وان بقي الدين فكذا اذا برئ عن الدين سقط الضمان لعدم الدين وان بقي القبض
من شرح الوقاية وكذا اذا رهنت المرأة رهنا [illegible] بالصداق فابرأته او وهبته او
ارتدت والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن في يدها
يهلك بغير شيء في هذا كله ولم تضمن شيئا لسقوط الدين كما في الابراء من الهداية ولو قبض
المرتهن دينه كله او بعضه منه اي من راهنه او من غيره اي غير راهنه اذا ادى غيره دينه تبرعا
مثلا او شرى المرتهن من راهنه به اي بدينه عينا او صالح المرتهن مع راهنه عنه اي عن دينه
على شيء او احتال المرتهن به اي بدينه على اخر متعلق باحتال يعني احال الراهن المرتهن
بالدين على اخر وقبل المرتهن الحوالة عليه وسواء كان للراهن عليه دين او لا وللراهن اخذ
الرهن من المرتهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي
موضع اخر منه انه ليس له كذا في القهستاني ثم اي بعد واحد من هذه الامور الاربعة هلك
الرهن في يد المرتهن قبل رده اي رد المرتهن الرهن الى الراهن هلك الدين بالدين
هذا جواب قوله ولو قبض ورد المرتهن ما قبض من الدين او المشترى او المصالح عليه
الى من قبض المرتهن ذلك منه الضمير لمن من الراهن او غيره المتبرع او البائع او المصالح
الراهن وتبطل الحوالة في الصورة الاخيرة واذا احال الراهن المرتهن بالدين على غيره
ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك بالدين لانه في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يزول به
عن ملك المحيل مثل ما كان له على المحتال عليه او يرجع عليه ان لم يكن للمحيل على المحتال عليه
دين لانه بمنزلة الوكيل من الهداية ومفاده عدم بطلان الصلح من الدرر المختار ردا تبطل
الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من
قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق

لم يتحقق وبان الصلح لا يبطل من القهستاني وكذا الجواب في لو رهن رجل من اخر عبدا
يساوي الف درهم بالف درهم ثم تصادقا اي توافق الراهن والمرتهن على عدم الدين لم
عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت
بتركهما له بعد التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص
محمد في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب كما قال
الاسبيجابي كما قال في الكفاية وقالوا لا خلاف فيه كما في قاضي خان والا حسن ترك العاطف
في الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد الهلاك فهو مضمون من القهستاني قال الامام السرخسي
هذا اذا تصادقا بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا ظاهرا حين هلك ووجوب
الدين ظاهرا يكفي لضمان الرهن فصار مستوفيا واما اذا تصادقا والرهن قائم ثم هلك
الرهن يهلك امانة لان بتصادقهما ينتفي الدين من الاصل وضمان الرهن لا يبقى بدون الدين
وقيل يصير مضمونا فيه ايضا والصواب هو الاول من الوقاية فوائد كل حكم عرف في الرهن الصحيح
فهو الحكم في الرهن الفاسد كما في العمادية قال وذكر الكرخي ان المقبوض بحكم الرهن
الفاسد يتعلق به الضمان وفيها ايضا في كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه
فقد بعض شرائط الجواز كرهن المشاع ينعقد الرهن لوجود شرائط الانعقاد لكن بصفة الفساد
كالفاسد من البيوع وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا وح
فاذا هلك هلك بغير شيء بخلاف الفاسد فانه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين ومن مات وله غرماء
فالمرتهن احق به كما في الرهن الصحيح فرع رهن الرهن باطل كما في الوهبانية من تنوير الابصار وشرحه
الدر المختار قال الراهن للمرتهن هلك الرهن في يدك وقال هو هلك بل في يدك بعد ما قبضته
بحكم الرهن فالقول والبينة للراهن وان قال قبل ان اقبضه بحكم الرهن فالقول للمرتهن و
البينة للراهن رهن فرسا قيمته اربعون بعشرة فاكله السوس فصارت قيمته عشرة يفتكه بدرهمين
اذا كان الطريق مخوفا اما اذا كان امنا فان وجد التقصير بالمصر فلا يهلك والا يهلك من خزانة الفتاوى
وفي معاياة الوهبانية واي رهين لا يرام افتكاكه قال ابن الشحنة اي من الرهن والجواب انها
النفس في قوله تع كل نفس بما كسبت رهينة والمعنى كل نفس ترهن بكسبها عند الله تع انتهى قال في الجوهرة
اي محبوسة بوبال ما اكتسبت من المعاصي انتهى وقوله لا يرام افتكاكه انما هو في حق الكافر واما المؤمن
فلا امان من دوام العذاب والخلود كما في دار العقاب نحمد الله على توفيقه للعلم والايمان
ونسأله ان يجعلنا في امان من كل سوء في كل اوان

كتاب الجنايات

جمع الجناية قال اللكنوي الجناية بالكسر صوح وكساه جمع جنايات كلود وقد تجمع على جنايا كعطايا
وهو قليل كما في المصباح جنى الذنب عليه يجنيه جناية جره اليه من القاموس الجناية ما تجنيه
من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله
من جنى الثمر اي اخذه من الشجر من المغرب والجناية في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى
احداث الشر ثم الى الفعل المحرم كما اشار اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع
منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها ما يتعلق بالمال ويسمى غصبا او سرقة
او خيانة ومنها ما يتعلق بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها ما يتعلق بالطرف
ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقئا ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى الشرعي
المصطلح المراد بها ههنا وهو ما يتعلق بالنفس والطرف كذا في القهستاني الجناية اسم لفعل محرم

شرعا سواء تعلق بمال اونفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما تتعلق بالنفوس والاطراف من البدن
يعني في هذا الباب والا فجنايات الحج لم تتعلق بنفس الادمي ولا طرفه مع اطلاق الفقهاء عليها الجناية
من الشرنبلالية وركنها الفعل الذي تحصل به من ذخيرة الناظر وشرطها كون المحل حيا حيوانا
من الاكملية اعلم ان القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطاء وما يجري مجرى الخطاء والقتل
بسبب هذا تقسيم الشيخ ابي بكر الرازي وذكر محمد في الاصل انه على ثلثة اوجه عمد وشبه عمد وخطاء
من الايضاح ابن الكمال والقتل على ما ذكر في المبسوط ثلثة اقسام عمد وخطاء وشبه عمد وكان
ابو بكر الرازي يقول هو خمسة اقسام عمد وشبه وخطاء وجار مجرى الخطاء وقتل بالسبب واختار
المتاخرون من الدرر قال القدوري القتل على خمسة اوجه الخ وقال في الجوهرة وذكر محمد انه ثلثة
اوجه عمد وشبه عمد وخطاء وانما زاد الشيخ القسمين الاخيرين لبيان حكمهما وان دخلتا
في الخطاء انتهى وفي القهستانية ولما كان تفصيل الجنايات القتل خمسة اولى من اجمال السلف
انه ثلثة العمد وشبهه والخطاء اذ ما يجري مجراه وهو بطريق التسبيب تبع المصنف
الافوى فقال **القتل** يعني الموجب للضمان احترازا عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد انتهى
المراد القتل بغير حق وانواعه اكثر كالقتل الذي هو رجم وقتل الحربي والقتل قصاصا والقتل صلبا
لقطاع الطريق من الجوهرة والمراد به قتل يتعلق به الاحكام من القصاص والدية والكفارة وحرمان
الارث والاثم من ايضاح ابن الكمال والمراد به بيان انواع قتل يتعلق به الاحكام الاتية والا فالقتل
انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحربي والقتل صلبا في حق قطاع الطريق من المنح فيه
ان هذه الانواع في نفسها غير خارجة عن الاقسام الخمسة التي ذكرها ابو بكر الرازي غاية الامر
هذه القتلات لم يترتب عليها العقود ولا الدية لكونها باذن الشرع بحسب اسبابها المختلفة
من حاشية المولى الوانى قلت نعم هذه القتلات اشرعية اما عمد او شبه عمد لكن عدم
ترتب حكمهما عليها مقتضى لان تخرج عن المبحث كما عليه السلف والخلف والله اعلم
اما عمد اي قتل بعمد او قتل معمود له في الملتقط عمد الشيء قصده وفي المصباح عمدت الشيء
عمدا من باب ضرب وعمدت اليه قصدته وفي القاموس عمد الشيء قصده كتعمده انتهى **وهو**
اي العمد من القتل **ان يقصد** المكلف بكسر اللام **ضربه** اي ضرب ادمي حي محترم ضربه في اي
موضع كان من جسده ثم لا يخفى ان قصد الضرب ليس عين القتل بل سببه فالكلام من قبيل ذكر
السبب وارادة المسبب والمراد القتل بقصد الضرب وما له بالضرب العصوي قال في الجوهرة
سواء تعمد القتل اولا حتى لو تعمد موضعا من جسده فاخطاه فوقع في غيره فهو عمد يجب به
القصاص انتهى **بما** متعلق بالضرب **يفرق الاجزاء** صفة ما اي بالة تفرق اجزاء الجسم اذا ضرب بها
اي تفصل بعضها عن بعض بالجرح قال العيني وطعنه برمح الاسنان له فجرحه كان عمدا وكذا لو بحد زج
لو بابرة فليس بعمد انتهى الا ان يكون في مقتل كما في الدر المختار عن البرهان وبين ما يفرق بقوله **من سلاح**
هو الة الحرب قاله القهستاني وفي حاشية مولانا اخي هو بكسر السين المهملة ما اعد للحرب من الة الحديد
انتهى وفي المغرب عن الليث هو ما يعد للحرب من الة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحا انتهى وبعضهم
يطلقه عن قيد الحديد ففي المصباح السلاح ما يقاتل به في الحرب ويدافع وفي القاموس السلاح الة الحرب
او حديدتها والسيف والقوس بلا وتر والعصا انتهى فالعمد القتل بالحديد كالسيف والسكين
والرمح والنشابة والابرة وجميع ما كان من الحديد سواء كان يقطع او يبضع او يرض كمرقة
الحداد والمزربة وغير ذلك وسواء كان الغالب منه الهلاك اولا ولا يشترط الجرح في ظاهر

في ظاهر الرواية لانه وضع للقتل قال الله تع وانزلنا الحديد فيه بأس شديد وكذا ما يشبه الحديد
كالصفر والرصاص والذهب والفضة وسواء كان يبضع او يرض حتى لو قتله بالمثل منها يجب عليه
القصاص كما اذا ضربه بعمود من صفر او رصاص كذا في الجوهرة وحاصله ان كل مثقل الحديد محدده
كمحدده كما في الدر المختار ولذا قابل السلاح بقوله **او من محدد** بفتح الدال المشددة وهو اسم
مفعول من حدد السيف ونحوه تحديدا اي جعله حادا قاطعا بسرعة كما في حاشية مولانا اخي التحديد كيكين
اتمك ومنه سيف محدد من الاختري وتحديد الشفرة بالتكي بكيكين اتمك من الملتقط
بين المحدد بقوله **من حجر او خشب او ليطة** وشبهها الزجاج كما في الدرر والدر والجوهرة والليطة
بكسر اللام وسكون التحتية والطاء المهملة قشر القصب اللازق به كما في حاشية نوح افندي وبغير المحدد
من ذلك لا يكون عمدا وانضا بطل كما في الجوهرة ان كل ما يقع به الذكاة اذا قتل به فعليه القصاص انتهى
ومنه الثلثة كما قال **او يقصد حرقه بنار** فهو عطف على ضربه فان النار تشق الجلد وتعمل عمل
الذكاة حتى لو وضعت في المذبح فاحرقت العروق اكل يعني ان سال بها الدم والا لا كما في الكفاية وفي
شرح الوهبانية يعمل عمله الذكاة به العود وما لا فلا انتهى وفي المجتبى واحماء التنور يكفي للقود وان
لم يكن فيه نار وفي معين المفتي للمصلى الابرة اذا اصابت المقتل ففيه القود والا فلا انتهى
فليحفظ من الدر المختار والحرق بفتح الحاء المهملة والراء اسم بمعنى الاحراق ففي المصباح الحرق
بفتحتين اسم من احراق النار وفي المغرب حرق النار اسم من الاحراق كالشفق من الاشفاق لكن في الاختري
الحرق بالفتح يا نمق ويا قمق لازم ومتعدي اولور انتهى ولا يخلو كلام القاموس عن الاشعار بذلك فانه قال
الحرق النار انتهى واذا صح ذلك صح اسكان الراء في قوله او حرقه والله اعلم وما ذكر من تفسير العمد
انما هو عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **واما عندهما** وعند الثلثة فالعمد ان يقصد ضربه **بما يقتل**
غالبا اي بالة كبيرة ثقيلة تقتل المضروب في الغالب لعدم اطاقة البنية لضربها قال صدر الشريعة
وغيره حتى لو ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد انتهى يعني وان كانا غير محددين كما قاله
مولانا اخي **وموجبه** اي القتل العمد **الاثم** بفتحتين مصدر اي وقوع القاتل في الاثم يقال
اثم اثما من باب تعب كما في المصباح اذا وقع في الاثم كما في الملتقط واما الاثم بكسر الهمزة فهو الذنب
كما في القاموس وغيره قال الاختري الاثم بالكسر كناه جمعه اثام كالوزر قوله وعلى هذا ينبغي ان يكون
المعنى حصول الاثم كما لا يخفى والخالي من الحذف اولى والله اعلم قال الله تع ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقد نطق به غير واحد من السنة وعليه انعقد اجماع الامة
من الهداية وقد نطق بالاثم في القتل العمد غير واحد من الاحاديث قال المخرجون لم نقف على
التصريح بالاثم في حديث فضلا عن الاحاديث واما تحريم قتل المسلم فالاحاديث فيه كثيرة
جدا انتهى من حاشية نوح افندي وموجبه الاثم فان حرمته اشد من حرمة اجراء كلمة الكفر لجوازه
بالاكراه بخلاف القتل من الدر المختار وبه اي العمد ياثم وان عفي عنه الولي لنص فيه وفيه رمز
الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية من القهستانية واعلم ان قتل النفس بغير حق من اكبر
الكبائر بعد الكفر بالله تع وتقبل التوبة منه فان قتل مسلما ثم مات قبل التوبة اي عمدا لا يقطع بدخوله النار
بل هو في مشية الله تع كسائر اصحاب الكبائر فان دخلها لم يخلد فيها من الجوهرة وحمل الخلود في الاية على
المكث الطويل كما في شرح العقائد وغيره وفي الوهبانية ومن تاب يسلم نفسه وهو اظهر قال ابن الشحنة
في شرحها نقل في القنية عن اسمعيل المتكلم وغيره انه لا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود ويعرف اولياء

الزم انه لا يمتنع عن ذلك وان ضمّوا على طلبه منه واليه اشار المص انتهى **و** موجبه ايضا **القصاص**
اى قتل الولى القاتل حال كون القصاص **عينا** اى متعيّنا بحيث لا حق للولى الا فيه فليس له اخذ الدية من
القاتل الا برضاه كما فى العينى وعناية الوقاية **الا ان يعفو** عن القاتل اى يعفو عنه الولى ذنبه و
لو ببدل فحينئذ يسقط عنه القصاص ولا شيء عليه ان العفو بلا بدل وان ببدل فعليه ذلك قال فى النهر
والدرر الا ان يعفو وليّه بلا بدل او يصالح ببدل لانه الحق له قال الشرنبلالى قوله او يصالح هو
عفو ايضا الا انه ببدل انتهى وسياتى تمامه فى محله ثم العفو عن القصاص لمن له القصاص قال
الشمنى ويلى القصاص من يرث ولو زوجا او زوجة كما فى الغرر وحق العفو للعصبة وذوى
الارحام والزوجين فى ظاهر الرواية كما فى المسكين عفو الولى عن القاتل افضل كما فى القهستانى
الوارث اذا عفا عن بعض القصاص سقط ولا يعود كما فى الخانية اذا عفا الوارث عن القاتل او
ابرأه او حلّله فانه يبرأ عن القصاص واما ظلم المقتول فلا يبرأ منه كما فى الظهيرية يعنى
لا يخرج عن حق الله بل امره الى الله تع قاله ابن الشحنة **ولا كفارة** على القاتل **فيه** اى القتل العمد لانه
كبيرة محضة وفى الكفارة معنى العبادة فلا تناط بها لكن فى الخانية لو قتل مملوكه او ولده
المملوك لغيره عمدا كان عليه الكفارة من الدر المختار **تتمة** وفى تفسير البيضاوى و
ابى السعود فى قوله تع ولكم فى القصاص حيوة وقيل المراد بالحياة الاخروية فان القاتل
اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الاخرة انتهى لكن فى تفسير الامام الحدادى صاحب
السراج والجوهرة ثم اعلم ان القاتل اذا اقتص منه الولى فذلك جزاؤه فى الدنيا وبقى
بين القاتل والمقتول الا كلام باقية فى الاخرة لان الولى وان قتله فانما اخذ حق
نفسه للتشفى ودرك الغيظ فاما المقتول فلم يكن له فى القصاص منفعة انتهى وفى
الاشباه صلح الاولياء او عفوهم عن القاتل يسقط حقهم فى القصاص والدية لا حق
المقتول انتهى وسياتى تمامه فى باب الشهادة على القتل ان شاء الله تع وذكر الثانى
من انواع القتل بقوله **واما شبه عمد** بالاضافة وكسر الشين فى المشهور فى المصباح الشبه بفتحتين
والشبيه مثل كريم والشبه مثل حمل المثل به وفى المنتقط شبه بوزن هند وشبه بوزن
شجر لغتان بمعنى يقال هذا شبهه اى شبيهه والجمع اشباه وشابهه على غير قياس
كجانس والمعنى قتل شبه العمد وليس بعمد قال القهستانى ويقال شبه الخطاء انتهى
اما كونه يشبه العمد فلوجود القصد من القاتل واما عدم كونه عمدا فلعدم كون الالة
الة العمد فكان خطاء يشبه العمد كذا فى الدرر وغيره **وهو** اى شبه العمد من
ضربه اى قتله بضربه **قصدا** اى بقصد او قاصدا او ضربا قصديا فان المقصود هنا هو الضرب
دون القتل كما نبه عليه فى الدر وغيره وسواء قتله بضربة او بتوالى ضربات كما فى عناية
الوقاية **بغير ما ذكر** مما يفرق الاجزاء قال القهستانى اى بما لا يفرق الاجزاء كالحجر
الصغير والعصا والسوط واليد وغيرها مما ليس جارحا انتهى هذا عنده وقال ابو يوسف
ومحمد وان فى هو ان يتعمد الضرب بالة لا تقتل غالبا كالعصا والسوط والحجر واليد
فلو ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد عندهما لا عنده ولو ضربه بسوط صغير
ووالى فى الضربات حتى مات يقتص عندالشافعى لا عندنا كذا فى المسكين العمد عندهما
ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات

ومات لعين بعض ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى فى بئر
او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما فى الحقائق
وينبغى بقوله كما فى التتمة من القهستانى ولو قتله بخنقه فهو شبه عمد عنده و
عمد عندهما كما فى عناية الوقاية ولو قتله بمدقة القصارين او بالحجر الكبير او العصا الكبيرة
فهو شبه عمد عنده وعمد عندهما واما اذا ضربه بعصا صغيرة او لطمه عمدا فمات او
ضربه بسوط فمات فهو شبه عمد اجماعا وان ضربه بسوط صغير ووالى الضرب حتى
قتله فعليه القصاص عندهما لا عنده من الجوهرة **وموجبه** اى شبه العمد **الاثم والكفارة**
وسياتى بيانها وبالكفارة يسقط الاثم كما فى المسكين والجوهرة **والدية المغلظة**
من مائة ابل فلو قضى بالدية فى غير الابل لم يغلظ من القهستانى وسياتى بيانها
على العاقلة الناصرة للقاتل قاله القهستانى فى ثلاث سنين قاله المسكين و
يدخل القاتل معهم فى الدية فيكون كاحدهم كما فى الجوهرة والمذكور هو الموجب عنده وعندهما
كما نبه عليه القدورى وغيره **لا القود** وهو بفتحتين القصاص قاله مولانا اخى اى ليس موجب
شبه العمد القصاص قاله المسكين لكن لو تكرر منه ذلك كان للامام ان يقتله سياسة كما فى
القهستانى والدر المختار عن الاختيار اما وجوب الكفارة فى شبه العمد فلانه يشبه الخطاء
من حيث الالة كما فى القهستانى والدر المختار واما عدم وجوب القود فيه فلانه
ليس بعمد محض كما فى الجوهرة **وهو** اى شبه العمد فى حق النفس **فيما دون النفس**
من الاطراف **عمد** موجب للقصاص حتى لو ضرب بخشبة على مفصل انسان فابانها
اقتص منه كذا فى المسكين وهو اى ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الا
الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف
الالة لم يؤثر الا فى اتلاف النفس من القهستانى والذى فيه انما هو عمد او خطاء كذا
فى غاية البيان من حاشية المولى عزمى زاده وذكر الثالث من انواع القتل بقوله
واما خطاء اى قتل خطاء مهموز بفتحتين بقصر ويمد كما فى المصباح وفرق بينهما فى قوله تع ومن قتل
مؤمنا خطاء كما فى المنتقط وهو هنا ضد العمد اسم بمعنى الاخطاء ففى المصباح الخطاء اسم من اخطاء
اذا اذنب على غير عمد قاله ابو عبيد انتهى وهو ان يقصد محلا مباحا فى ظنه او فى الواقع فيصيب غيره
فهو ينقسم الى قسمين احدهما الخطاء فى القصد وثانيهما الخطاء فى الفعل وبينهما بقوله **وهو** اى الخطاء
اما **فى القصد** اى قصد القاتل **بان** يقصد محلا ظنه مباحا وهو معصوم كان **يرمى** بسهم **شخصا**
وهو بفتح وسكون سواد الانسان وغيره تراه من بعيد كما فى المنتقط قال الخطابى ولا يسمى شخصا الا جسم
مؤلف له شخوص وارتفاع كما فى المصباح وجملة **ظنه** صفة شخصا وقال العينى حال كونه فى ظنه فتدبر
اعلم ان الرامى ذلك الشخص **صيدا او ظنه حربيا فاذا** بالالف بلا تنوين للمفاجأة **هو** اى الشخص
المرمى **ادمى** لا صيد **معصوم** حيث انه مسلم او ذمى لم يكن حربيا وكذا لو ظنه مرتدا كما فى الدر المختار **او فى
الفعل** اى فعل القاتل لا فى قصده **بان** يقصد محلا هو مباح فى الواقع لكن اصاب غيره كان **يرمى** بلوق
سهمه **غرضا** محركة اى الى هدف وجاز الحذف عند التعيين كما فى القهستانى الغرض الهدف الذى يرمى اليه
والجمع اغراض مثل سبب واسباب والقود يغرضه كذا على التشبيه بذلك اى مرماه الذى يقصده وفعله لغرض
صحيح اى لمقصد كما فى المصباح **فيصيب** السهم كما فى المسكين **ادميا** معصوما وكذا لو رمى الى صيد فاصاب ادميا
كذا فى الدر المختار فاصاب ادميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا

فاصاب عمرا من القهستاني وكذا لو اراد اديب احد فاصاب عنق غيره ولو عنقه فهو قطع كما في الدر المختار وفيه ايضا لو رمى غرضا فاصابه ثم رجع عنه او تجاوز عنه الى ما وراءه فاصاب رجلا او اراد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطاء وكذا لو سقط من يده خشبة او لبنة فقتل فقتل رجلا يتحقق الخطاء في الفعل ولا قصد كذا ذكره ابن الكمال عن المحيط فكلام صدر الشريعة فيه ما فيه انتهى وذكر الرابع من انواع القتل بقوله **واما ما اى قتل اجرى مجرى الخطاء** بان اعطى له حكمه والمجرى هنا بضم الميم لقوله اجرى ففي المنتقد وقوله تع بسم الله مجريها بالضم من اجريت السفينة ومجريها بالفتح من جرت السفينة وفي الكليات الاظهر في مجرى في قولهم اجرى مجرى كذا ان يكون كرسي دون مرضي انتهى وليس بخطاء لعدم القصد في النائم كما في عناية الوقاية **كنائم** اى مثل قتل نائم **انقلب** حال نومه من جانب الى جانب ساقطا **على اخر فقتله** اى النائم المنقلب الساقط الاخر بالسقوط عليه **وموجبهما** اى الخطاء بقسميه وما اجرى مجراه **الكفارة على القاتل والدية على العاقلة** في ثلاث سنين ولا اثم القاصد قيل في ذلك اثم القتل ولا يعرى عن الاثم بترك المبالغة كما في المسكين والجوهرة وفي الدر المختار وموجبه الاثم دون اثم القتل اذ شرع الكفارة يوذن بالاثم [illegible] العزيمة انتهى ولا شيء فيهما سوى الدية والكفارة اذ ليس فيهما اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يكون قاتلا لانه لم يبالغ في التحرز بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فمرفوع بالكفارة من القهستاني **فائدة** الواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح يتقيد به فلا ضمان لو سرى قطع القاضي الى النفس وكذا اذا مات المعزر وكذا اذا سرى الفصد الى النفس ولم يتجاوز المعتاد لوجوبه بالعقد ولو قطع المقطوع يده بين قاطعه فسرت ضمن الدية لانه مباح فتقيد وضمن لو عزر زوجته فماتت ومنه المرور في الطريق مقيد بها ومنه ضرب الاب ابنه تاديبا او الام او الوصي ومن الاول ضرب الاب او الوصي او المعلم باذن الاب تعليما فانه لا ضمان فضرب التاديب مقيد لكونه مباحا وضرب التعليم لا لكونه واجبا ومحل الضرب المعتاد اما غيره فموجب للضمان في الكل وخرج عن الاصل الثاني ما اذا وطئ زوجته فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه مع كونه مباحا لكون الوطء اخذ موجبه وهو المهر فلم يجب به اخرى وتمامه في التنوير من الزيلعي من جنايات الاشباه وذكر الخامس من انواع القتل بقوله **واما قتل بواسطة سبب** للقتل صادر من القاتل اى لا بمباشرته كالاربعة السابقة **وهو** اى القتل بسبب **كحفر** القتل بان يحفر الحافر بكسر اى شخص **بلا اذن** من السلطان ذكره في شرح النطمى وكذا قاله ابن الكمال **فيهلك به** اى بما ذكر من نحو بئر وقع **انسان** وكذا لو وضع خشبة على قارعة الطريق ونحو ذلك كما في الدرر والدر **وموجبه** اى القتل بسبب **الدية على العاقلة** ان كان الحفر في ممر الناس والا فلا ضمان كما في الجوهرة والمسكين ولو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ اخذ ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر كما في القهستاني ولو تعلق المار على البئر ونحوها بعد علمه بالحفر ونحوه لا يلزم الحافر ونحوه شيء كما في الدرر والدر لانه هو الذي جنى على نفسه بتعمد المرور عليه ولو وضع حجرا فنحاه غيره عن موضعه فالضمان على الذي نحاه ولو اختلف الولي والحافر فقال الحافر هو الذي اسقط نفسه فالقول قول الحافر استحسانا وفي الحندري [illegible] قول كما في الجوهرة **لا الكفارة** لعدم المباشرة كما في الدر المختار والجوهرة لانه لم يباشر القتل بنفسه ولم يتقتله ولا يشبه الراكب على الدابة اذا وطئت ادميا فان فيه الكفارة لان القتل حصل بوطئها ونحو الراكب ولهذا قالوا الكفارة على السائق والقائد لانهما لم يباشرا القتل ولا مات بثقلهما انتهى

انتهى وفي هذا القتل ذنب الحفر والوضع لا ذنب القتل فحقق لهم لا اثم فيه معناه اثم القتل دون اثم الحفر والوضع كذا في الدر المختار عن المجتبى **وكلها** اى جميع انواع القتل المذكورة **يوجب حرمان** القاتل عن **الارث** اى كونه محروما عن كونه وارثا للمقتول فالارث بالكسر مصدر في المنتقد ورث اباه وورثه من ابيه يرثه بالكسر فيهما ورثا ووراثة بكسر الواو فيهما ورثة بكسر الراء وارثا بكسر الهمزة انتهى واصل الهمزة الواو ثم هذا اذا كان الجاني مكلفا قاله ابن الكمال وذكر قاضي خان اذا قتل صبي اباه عمدا لا قصاص وعلى عاقلته الدية ويرث اباه وكذا المجنون من كافية نوح افندي ومثل المجنون المعتوه وياتي تمام ذلك قبيل الفصل الثالث من كتاب الديات ان شاء الله تع وزاد القهستاني ارث القاتل العادل الباغي وسياتي تمامه **الا هذا** النوع الخامس فانه لا يوجب حرمان الارث كما في المسكين فلو اشرع جناحا فسقط على مورثه او حفر بئرا على الطريق فوقع فيها مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا قتله قصاصا او رجما او شهد عليه بالزنا فرجم فانه لا يمنع الميراث وكذا اذا وضع حجرا على الطريق فتعقل به مورثه او ساق دابة او قادها ووطئت مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا وجد مورثه قتيلا في داره تجب القسامة والدية ولا يمنع الميراث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الارث لانه لا يوجب القصاص ولا الكفارة في هذه المواضع واما قتل الباغي العادل فعلى وجهين فان قال قتلته وانا على الباطل وانا الان على الباطل فلا يرثه اجماعا وان قال قتلته وانا على الحق وانا الان على الحق ورثه عندهما لان هذا قتل لا يوجب قصاصا ولا كفارة وعند ابي يوسف لا يرثه قتله بغير حق والاصل ان كل قتل يتعلق به القصاص او الكفارة فانه يمنع الميراث وما لا فلا ويرد عليه ان الاب اذا قتل ابنه عمدا فانه لا يوجب القصاص ولا الكفارة ومع ذلك لا يرث والجواب انه قد وجب القصاص هنا ثم سقط لحرمة الابوة كذا في الجوهرة وفيها ايضا ان دية المقتول تكون ميراثا عنه كسائر امواله لجميع ورثته لانها مال الميت حتى يقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه كسائر امواله وقال مالك لا يرث منها الزوجان لان ثبوتها بعد الموت والزوجية ترتفع بالموت بخلاف القرابة ولنا حديث الضحاك بن سفيان رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اورث امراة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم انتهى وكذا غرة الجنين تورث كما ياتي في الفصل الثالث من كتاب الديات

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه

لم يوضع هذا الباب في القدوري والمختار والمجمع وعبارة الكنز والوقاية باب ما يوجب القود وما لا يوجبه وما ذكر المصنف هو عبارة الهداية والقصاص اولى لموافقته ما في القران وان كان القود وجيزا وعن التكرار خاليا وما في القران اعلى لانبائه عن المماثلة والمساواة قال في تفسير الجلالين كتب عليكم القصاص المماثلة في القتلى وقال في المدارك كتب اى فرض عليكم القصاص وهو عبارة عن المساواة في القتلى جمع قتيل والمعنى فرض عليكم اعتبار المماثلة والمساواة بين القتلى واصله من قص اثره اذا اتبعه ومنه القصاص لانه يتبع الاثار والاخبار انتهى وفي المغرب القصاص مقاصة ولي المقتول القاتل والمجروح الجارح وهي مساواته اياه في قتل او جرح ثم عم في كل مساواة انتهى وفي المصباح قصصت الاثر تتبعته وقاصصته مقاصة والاسم القصاص من باب قاتل اذا كان لك عليه دين مثل ما له عليك فجعلت الدين في مقابلة الدين ماخوذ من اقتصاص الاثر ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجارح وقطع القاطع انتهى وظهر من هذا كله ان القصاص من باب المفاعلة بمعنى المقاصة وبدا مسائل الباب بذكر ضابط كلي يعرف به من يجب بقتله القصاص فقال **يجب القصاص على القاتل بقتل من** اى ادمي ولو صغيرا او مجنونا او عبدا او انثى

اوذميا والمصدر مضاف الى مفعوله **هو محقون الدم** اى محفوظ قاله المسكين والحقن المنع يقال
حقن دمه اى منعه ان يسفك والحقن ايضا الحفظ كذا في الجوهرة حقن اللبن جمعه في السقاء
منه حقن دمه اذا منعه ان يسفك وذلك اذا حل به القتل فانقذه وحقن بوله حبسه وجمعه
ومنه الحاقن من المغرب حقنت الماء في السقاء حقنا من باب قتل جمعته وحقنت دمه خلاف
هدرته كانك جمعته في صاحبه فلم ترقه من المصباح فمحقون الدم من حقن الشرع دمه ومنعه من
السفك وهو المسلم والذمي دائما قال العيني احترز به عن الحربي والمرتد انتهى وقال المسكين
احترز به عن مباح الدم كالزاني المحصن والمرتد انتهى واحترز بقوله **على التابيد** عن المستامن
قاله العيني والمسكين فان حقن دمه موقت الى رجوعه قاله ابن الكمال وفي الجوهرة احترز بقوله على
التابيد عن المستامن لان دمه انما هو محقون في ديارنا واذا رجع الى دارهم صار مباح الدم انتهى
وقوله على التابيد صفة مصدر محقون اى حقنا كائنا على التابيد وجعله المسكين حالا من
المصدر فقال حال كون الحقن ثابتا على التابيد انتهى ثم المراد بالتابيد مدة دوام انتفاء ما يبيح دمه
كالارتداد فانه ح يصير مباح الدم بعد ان كان محقون الدم وليس المراد انه محقون الدم لا يصير مباحه
ابدا فتدبر ثم التابيد تفعيل من الابد معناه التخليد كما في الملتقط التابيد ابدى تمديد التابيد
ابدى والحق التخليد ابدى فلمح من الاختري فينبغي ان يجعل هنا مصدر مجهول بمعنى على
المؤكد به تدبر وقوله **عمدا** قيد للقتل والمعنى بعمد اى بقصد القاتل قتله وجعله المسكين
والعيني حالا من القتل وقال العيني قيد به لان في غير العمد لا يجب القصاص ثم اعتبر الفرد في حقن الدم
ان يكون بالنظر الى القاتل وقال في الدرر احترز به عما اذا قتل زيد بكرا عمدا حتى وجب عليه القصاص
ثم قتل بشر زيدا فان زيدا لم يكن معصوم الدم بالنظر الى اولياء بكر لكنه معصوم الدم بالنظر الى بشر
ابدا ولهذا وجب على بشر القصاص ان كان قتله زيدا عمدا والدية ان كان خطاء كما سياتي انتهى
قلت فانظر في قوله حتى وجب عليه القصاص كيف جعل الوجوب على القاتل ولذا قلنا يجب
القصاص على القاتل ح لا يرد ما ذكره الشيخ اكمل الدين بقوله فان قيل العفو مندوب اليه
وهو ينافي الوجوب ولم يحتج الى جواب ذكره بقوله قلنا المراد بالوجوب هنا ثبوت حق الاستيفاء
ولا منافاة بينه وبين العفو انتهى ثم لوجوب القصاص شروط منها ان لا يكون بين القاتل
والمقتول شبهة ولاد وشبهة ملك كما في الدرر قال الحلبي عن مي زاده قوله شبهة ولاد
اى لا يكون المقتول ولد القاتل وان سفل والعكس وهو عدم كون القاتل ولد المقتول
فغير شرط في وجوب القصاص كما يجيء انتهى ومنها كون القاتل مكلفا اى عاقلا بالغا كما
في الغرر والدرر وقوى وياتي ان عمد الصبي والمجنون والمعتوه خطاء لا قصاص فيه
وفي الدر المختار عن البزازية حكم عليه بقود فجن قبل دفعه للولي انقلب دية من يجن ويفيق
قتل في حال افاقته قتل فان جن بعده ان مطبقا سقط وان غير مطبق قتل قتل عبد مولاه عمدا لا
رواية فيه وقال ابو جعفر يقتل قتل عبد الوقف عمدا لا قود فيه قتل ختنه عمدا وبنته في نكاحه
سقط القود انتهى مهمة يلي القصاص من يرث اى كل من يرث المقتول فله ولاية القصاص
ولو كان زوجا او زوجة كذا الدية اى يستحق الدية كل من يستحق الارث من الغرر والدرر فالقصاص
يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تع ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الحلبي صح من القهستاني
قتل رجل عمدا رجلا لا ولي له للامام قتله والصلح لان السلطان ولي من لا ولي له لا العفو
لان فيه ضررا بالعامة من الغرر والدرر من قتل ولا ولي له للحاكم قتله والصلح لا العفو لانه

ضرر للعامة من الدر المختار ومذهب الاصوليين ان الامام شرط لاستيفاء القصاص كالحدود و
مذهب الفقهاء الفرق من جنايات الاشباه وكتبت في الفوائد ان القصاص كالحدود الا في مسائل
الاولى يجوز القضاء بعلمه في القصاص دون الحدود كما في الخلاصة الثانية الحدود لا تورث
والقصاص يورث الثالثة لا يصح العفو في الحدود ولو حد القذف بخلاف القصاص الرابعة
التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف الخامسة يثبت القصاص
بالاشارة والكتابة من الاخرس بخلاف الحدود كما في الهداية في مسائل شتى السادسة لا تجوز الشفاعة في
الحدود وتجوز في القصاص السابعة الحدود سوى حد القذف لا تتوقف على الدعوى بخلاف القصاص
فانه لا بد فيه من الدعوى من الفن الاول من الاشباه قال السيد الحموي كذا في معين المفتي في كتاب
الجنايات ويزاد عليها ثامنة وهو اشتراط الامام لاستيفاء الحدود دون القصاص انتهى فجزم بمذهب
الفقهاء خلاف الاصوليين وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه فقتل من له ولي واحد فله اى لذلك
الولي قتل القاتل قصاصا قبل قضاء القاضي بالقصاص بنفسه متعلق بقوله قتل القاتل اى له ان
يقتل بنفسه القاتل او امر الغير به ولا ضمان عليه اى على ذلك الغير اذا كان الامر ظاهرا هذا قيد
لجميع ما سبق من جواز القصاص له قبل قضاء القاضي ومن جواز الامر لغيره ومن عدم الضمان
عليه يعني اذا قتل رجل رجلا بحضرة جماعة وكان له ولي واحد جاز له قتل القاتل بنفسه حتى لو تعدد
الولي فان اتفقوا فكالواحد والا يعين القتل لواحد منهم وجاز ايضا ان يامر غيره بقتله لظهور شاهد
القتل ثم ان كان امره الغير بالقتل ظاهرا فلا ضمان عليه واما اذا قتل الاجنبي وقال الولي كنت امرته
لم يصدق ويقتل الاجنبي كذا في الغرر والدرر واوضحه الشرنبلالي بما نقله عن البدائع من انه اذا قتله
المامور والامر ظاهر صار مستوفيا ولا ضمان عليه فاما اذا قتله والامر غير ظاهر وانكر ولي القتيل
الامر فانه يجب القصاص على القاتل ولا يعتبر تصديق الولي لانه متهم بعدما بطل حقه في القصاص لفوات
محله فصار اجنبيا عنه فاذا لم يعتبر تصديقه لم يثبت الامر فبقي القتل العمد موجبا للقصاص انتهى
ولو قال ولي القتيل بعد قتل الاجنبي كنت امرته بقتله ولا بينة له على مقالته لم يصدق ويقتل
الاجنبي ويسقط حق الولي لاستيفائه لموت القاتل حتف انفه كذا في التنوير وشرحه الدر وليس
لبعض الورثة استيفاؤه اذا كانوا كبارا حتى يجتمعوا لاحتمال عفو الغائب او صلحه من
الغرر والدرر ولو استوفاه بعض الاولياء لم يضمن شيئا من التنوير ثم اعلم ان نقصان الرق
وكفر الذمي والانوثة والجنون والصغر والعمى والزمانة ونقصان الاطراف كاليد والرجل
هدر في باب القصاص وانما العبرة للتساوي في العصمة والاحراز بالدار كما في المختصر وشرحه
للقهستاني **فيقتل** القاتل **الحر** قصاصا **بقتل الحر** عمدا اذا لم يامر المقتول القاتل بقتله
اما اذا امره به فقال له اقتلني لا يجب القصاص ولا يجب الدية وفي التجريد لا يجب الدية في اصح
الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما ولو قال له بعتك دمي بالف درهم او بفلس فقتله يجب
القصاص كذا في الخلاصة من المسكين ولو قال اقتلني فقتله بسيف فلا قصاص وتجب الدية في ماله
في الصحيح لان الاباحة لا تجري في النفس وسقط القصاص لشبهة الاذن وكذا لو قال اقتل اخي
او ابني او ابي فقتله فالدية استحسانا كما في البزازية وفيها عن الواقعات لو ابنه صغير يقتص
وفي الخانية وفي اقتل الجعل عليه دية لابنه وفي اقطع يده فقطع يده يقتص وفي شج ابني فشجه
لا شيء عليه فان مات فعليه الدية وقيل لا تجب الدية ايضا وصححه ركن الاسلام كما في العمادية
لكن رده ابن وهبان كما لو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه اجماعا

كقوله اقطع يدي او رجلي واذ سرى لنفسه فمات لان الاطراف كالاموال فصح الامر ولو قال اقطعه
على ان تعطيني هذا الثوب او هذه الدراهم فقطع يجب ارش اليد لا القود وبطل الصلح كما
في البزازية من التنوير وشرحه الدر القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة فلا يثبت الا بما
يثبت به الحد فلا قصاص بقتل من قال اقتلني والاصح عدم الدية ايضا وكذا لا قصاص
اذا قال اقتل عبدي او اخي او ابني او ابي ولا شيء في العبد وتجب في غيره واستثنى في خزانة
المفتين ما اذا قال اقتل ابني وهو صغير فانه يجب القصاص ومثله في البزازية وينبغي ان لا
قصاص بقتل من لا يعلم انه محقون الدم على التابيد اولا من النصف الاول من الاشباه و
يقتل الحر بالعبد ويكون القصاص لسيده وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد كما في الجوهرة و
يقتل العبد بالحر كما في الهداية وهذا لا اختلاف فيه لانه ناقص عن المقتول فاذا جاز ان
يقتص الحر بالحر فهذا اولى كما في الجوهرة ويقتل العبد بالعبد كما في الهداية وبه ورد النص
قال في الجوهرة ولو قتل احد العبدين الاخر وهما لرجل واحد ثبت للمولى القصاص وكذا المدبر
اذا قتل عبدا لمولاه انتهى ويقتل المسلم بالذمي والذمي بالمسلم قال القهستاني ويقاد المسلم
والذمي باحدهما انتهى وقال الشافعي لا يقتل المسلم بالذمي كما في الجوهرة لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي والمراد بما رواه الحربي كما
في الهداية روى محمد بن الحسن عن ابراهيم ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الذمة فرفع ذلك
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا احق من وفى بذمته ثم امر به فقتل ثم اذا اريد بما رواه
الشافعي الحربي فمعناه ان المسلم اذا دخل دارهم بامان فقتل كافرا حربيا فهو حرام لكن لا يقتص
منه وانه قتل من لا يحل قتله من اهل الحرب كالصبيان والنساء لا يقتل به كما في المالكية وفي
الجوهرة ولا خلاف ان المسلم اذا سرق من الذمي يقطع انتهى ولا يقتلان اي المسلم والذمي
بمستامن قال الشافعي يقتل الذمي بالمستامن ويقطع يده بسرقة ماله وكذا المسلم كذا
في النهاية من المسكين بل انما يقتل المستامن بمستامن مثله قياسا للمساواة ولا يقتل
لقيام المبيح من الهداية وغيرها قال المص وينبغي ان يعول على الاستحسان قلت اقتصر
ملا خسرو في متنه على القياس وتبعه المص على عادته وبعضه عامة المتون حتى الملتقى كما
في الدر المختار ويقتل الذكر بالانثى وبالعكس بالاولى ويقتل العاقل بالمجنون والبالغ
بغيره اي غير البالغ اما العكس فلا يعني لا يقتل المجنون بالعاقل ولا غير العاقل البالغ بالبالغ
لما مر من حاشية نوح افندي ويقتل الصحيح بغيره وهو المعيب سواء كان اعمى او زمنا او
اعرج او غيره من القهستاني ويقتل كامل الاطراف بناقصها اي ناقص الاطراف
وبالنفس بالاولى فيهما قال في الجوهرة حتى لو قتل رجل رجلا مقطوع اليدين والرجلين والاذنين
والمذاكير ومفقوء العينين وجب القصاص اذا كان عمدا كذا في الجندري انتهى ويقتل الفرع
اي الولد مطلقا وان سفل باصله اي والده مطلقا وان علا قال الشرنبلالي سواء كان من جهة
الاب او الام قال في الجوهرة الولد اذا جنى على الاب او الام او الجد او الجدة وان علا فانه يجب القصاص
في النفس وفيما دونها اذا كان عمدا واذا كان خطاء يجب الدية على العاقلة لا يقتل الاصل مطلقا وان علا
بفرعه مطلقا وان سفل قال في الدر المختار لا يقتص الاصول وان علوا مطلقا ولو اناثا من قبل الام
في نفس او طرف بفروعهم وان سفلوا وقال في الجوهرة لا قصاص على الاب فيما جنى على الولد في النفس
وفيما دون النفس وكذا حكم الجد وان علا لا يقتص بولد الولد وكذا الجد من قبل الام وان علا وكذا

وكذا الام والجدات من قبل الاب او الام وان علون لا يقادون بالولد وان سفل انتهى ولا تقتل
الوالد والوالدة بالولد ولا بولد الولد وان سفل ولا الاجداد والجدات وان علوا من
الثانية ولا يقتل الرجل بابنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده وهو باطلاقه
حجة على مالك رضي الله عنه في قوله يقاد اذا ذبحه ذبحا ولانه سبب لاحيائه فمن المحال
المحال ان يستحق له افناءه ولهذا لا يجوز له قتله وان وجده في صف الاعداء مقاتلا او زانيا وهو
محصن والقصاص يستحقه المقتول ثم يخلفه وارثه والجد من قبل الرجال والنساء وان علا في هذا
بمنزلة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل الاب او الام قربت او بعدت من الهداية بل تجب
الدية لورثة الفرع المقتول في مال الاصل القاتل لفرعه عمدا لا على عاقلته لان العمد لا
يتحمله العاقلة ولو كان خطاء لوجبت عليهم وفي هذه صلة تجب وقوله في ثلاث سنين
حال من فاعله اي حال كون الدية ماخوذة من القاتل في ثلاث سنين فلا يؤاخذ بها في الحال
وفي شرح المجمع وقال الشافعي تجب في الحال لان التاجيل كان للتخفيف في حق المخطئ و
هذا عامد فلا يستحقه ولنا ان الشرع ورد به مؤجلا فلا يعدل عنه انتهى ولا يقتل
السيد بعبده لانه ماله والانسان لا يجب عليه بإتلاف ماله شيء ولانه هو المستحق
للمطالبة بدمه ومحال ان يستحق ذلك على نفسه من الجوهرة ولا بمدبره لانه مملوك له كما في
الجوهرة ولا بمكاتبه لانه رقيق ما بقي عليه درهم كما في الجوهرة ولا بام ولده كما في المجمع و
الاختيار ولا يقتل بعبد ولده لانه في حكم ملكه قال صلى الله عليه وسلم انت ومالك
لابيك ولانه لا يجب عليه الحد بوطء جارية ابنه فكذا لا يجب القصاص بقتلها كما هنا
وتجب الكفارة على المولى بقتل عبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده وان قتل المكاتب مولاه
عمدا اقتص منه من الجوهرة واعلم ان ضمير ولده ليس للسيد بل للوالد المقدر اي
ولا الوالد بعبد ولده من حاشية نوح افندي ولا يقتل عبد مشترك بعضه مبتدأ ملك له
اي للقاتل خبر والجملة صفة عبد اي ولا يقتل بقتله عبدا مشتركا بينه وبين غيره لان القصاص
لا يتجزى وان تورث الولد قصاصا واجبا على ابيه سقط القصاص لحرمة الابوة
كما في الهداية قال صدر الشريعة اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل يسقط
القصاص وقال ابن الكمال وصورة المسالة فيما اذا قتل الاب اخا المراة وليس لها وارث
غيرها ثم ماتت المراة قيل ان نقتص منه فان ابنها منه يرث القصاص الذي على ابيه فيسقط
انتهى وكذا صوره العيني وفي الجوهرة صورة الارث ان يقتل رجل ابا امراته ويكون و
لاية الاستيفاء للمراة ثم تموت المراة ولها ولد من القاتل فانه يرث القصاص الواجب على
ابيه كذا في المشكل انتهى وكذا صوره في الدر المختار ثم قال واما تصوير صدر الشريعة فثبوته
فيه للابن ابتداء لا ارثا عن ابي حنيفة وان اتحد الحكم كما لا يخفى انتهى واذا سقط القصاص
وجبت الدية من الجوهرة واعلم ان ذكر الاب تمثيل والمراد على اصله لان العلة تعم الكل
قال في الاصلاح ويسقط قود ورثه على اصله وقال في الايضاح لان الفرع لا يستوجب
العقوبة على اصله انتهى وقال في المختار ومن ورث قصاصا على ابيه سقط ثم قال في الاختيار
~~ومن ورث قصاصا~~ والام والاجداد والجدات من اي جهة كانوا كالاب
انتهى ولا قصاص واجب على شريك الاب في قتل الولد او شريك المولى في قتل

العبد **او شريك المخطئ** بكسر الطاء والهمزة اسم فاعل من اخطاء اذا اراد الصواب فصار الى غيره والخاطئ من تعمد ما لا ينبغي كذا عن الانقروي كما في الملتقط فالمخطئ ضد العامد وهو المراد هنا واعلم انه وقع في المختار والمجمع لفظ الخاطئ واستبدل المصنف به المخطئ ومن هنا يظهر صحة ما ذكره بعض الفضلاء ان من ينقل شيئا وفيه ما لا ينبغي يجب ان ينقله كما ينبغي قال شارح المجمع عند قوله كالخاطئ اي كما لو كان احدهما عامدا والآخر مخطئا انتهى والمراد المخطئ في قتله آدميا **او شريك الصبي** في قتله آدميا **او شريك المجنون** في قتله آدميا يعني اذا اشترك شخصان في قتل آدمي معصوم احدهما ابوه او مولاه والآخر اجنبي او مخطئ والآخر عامد او صبي او مجنون والآخر مكلف لم يجب القصاص على الآخر ايضا لان فعل كل واحد منهما ليس بقتل كامل بل تمام القتل حاصل بفعلهما جميعا فاذا سقط القصاص في حق احدهما سقط في حق الآخر لثبوت الشبهة والقصاص مما يدرأ بالشبهة كما عرفته بخلاف الاجنبيين او العامدين المكلفين فان الشريكين كلهما اكثر الوجود فوجب قتلهما للزجر وما نحن فيه نادر فلا يقاس عليه **وكذا لا قصاص على شريك كل من لا يجب القصاص بقتله** فهو مجرور معطوف على آخر الخمسة او اقوالها وذلك كالمعتوه ومن هو في حكم الاب وقاتل ختنه وبنته في نكاحه وفي الاختيار ثم من يجب عليه القصاص لو انفرد عليه نصف الدية في ماله لان فعله عمد وانما لم يجب القصاص لتعذر الاستيفاء والعاقلة لا تعقل العمد ونصفها الآخر على عاقلة الآخر ان كان صبيا او مجنونا او مخطئا لان الدية تجب فيه بنفس القتل فان عمد الصبي والمجنون خطأ كما قاله علي رضي الله عنه وان كان الاب ففي ماله على ما تقدم انتهى وان كان المولى فلا شيء عليه **وان قتل** بمجهول **عبد الرهن** في يد المرتهن **لا يقتص** بمجهول يقال اقتص الامير له من قاتله كما في الملتقط الاقتصاص قصاص الحكم من الاختري قال العيني اي لا يؤخذ القصاص من قاتله بل لا يوقع القصاص له على قاتله من راهن او مرتهن **حتى** اي الى ان **يجتمع الراهن والمرتهن** عليها لان المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه بطل حق المرتهن في الدين فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وهذا قولهما وقال محمد لا قصاص وان اجتمعا وعن ابي يوسف مثله وان ولو اختلفا فلهما القيمة تكون رهنا مكانه ولو قتل عبد الاجارة يجب القصاص للموجر واما المبيع اذا قتل في يد البائع قبل القبض فان اختار المشتري اجازة البيع فله القصاص لانه ملكه وان اختار رد المبيع فللبائع القصاص عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا قصاص وللبائع القيمة من الجوهرة **وان قتل مكاتب** عمدا كما في الهداية وكذا ابنه وعبده كما في الشرنبلالية متجاوزا **عن وفاء** يعني تاركا مالا وافيا بما عليه من بدل الكتابة **وله وارث حر مع سيده لا قصاص** على قاتله اتفاقا يعني لا يقتل قصاصا قاتل مكاتب عمدا ان ترك وفاء ووارثا حرا وسيده وان اجتمعا كما يفيده كلمة مع قال العيني ونوح افندي لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا او رقيقا وبالاول قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبالثاني قال زيد بن ثابت رضي الله عنه فان قلنا انه مات حرا فالقصاص للوارث وان قلنا انه مات رقيقا فالقصاص للمولى فاشتبه من له الحق فلا يجب القصاص انتهى **وان لم يترك وفاء** اي لم يوجد للمكاتب المقتول مال واف بما عليه من بدل الكتابة وله وارث حر او رقيق او لا **يقتص** له من قاتله اتفاقا **سيده** فانه

فانه مات رقيقا لانفساخ الكتابة بموته لا عن وفاء فظهر انه قتل عبدا عمدا فيكون القصاص للمولى بخلاف معتق البعض اذا قتل عمدا ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص لان المعتق البعض لا ينفسخ بموته عاجزا من حاشية نوح افندي **وكذا** يقتص لسيده عندهما **ان كان وفاء لا وارث حر غير سيده** اي ان وجد له مال واف بما عليه من بدل الكتابة ولم يوجد له وارث حر غير سيده **خلافا لمحمد** قال محمد لا قصاص على القاتل في هذه الصورة الاخيرة لانه اشتبه سبب الاستيفاء لانه الولاء ان مات حرا والملك ان مات عبدا واختلاف السبب كاختلاف المستحق فيسقط اصلا فصار كما قال لغيره بعتني هذه الجارية بكذا وقال مولاها زوجتها منك فانه لا يحل له وطئها لاختلاف السبب وبه قال زفر وهو رواية عن ابي يوسف ولهما ان حق الاستيفاء للمولى على التقديرين بيقين وهو معلوم والحكم متحد فاختلاف السبب لا يفضي الى المنازعة ولا الى اختلاف الحكم مجمع ... اختلاف السبب لا يضر لان السبب لا يراد لذاته وانما يراد لحكمه وقد حصل من حاشية نوح افندي ففي المسألة اربع صور ثلث منها متفق عليها وواحدة مختلف فيها وكلام المصنف على ما قررنا مشتمل عليها جميعا فانه اطلق انتفاء الوفاء فشمل وجود وارث حر او رقيق وعدمه بخلاف الوقاية والغرر ولذا احتيج فيهما الى اخذ جواب ما اذا لم يترك وفاء ولا وارثا او ترك وارثا رقيقا بطريق الاولوية كما في حاشية مولانا ... **ولا قصاص الا بالسيف** اي لا يقتص ولي القتيل عن قاتله الا بالسيف قال في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف اي لا قود يستوفى الا بالسيف والمراد بالسيف السلاح هكذا فهمت الصحابة رضي الله عنهم وقال اصحاب ابن مسعود رضي الله عنه لا قود الا بالسلاح وكني بالسيف عن السلاح كذا في الكافي انتهى قال نوح افندي اخرج حديث لا قود الا بالسيف بهذا اللفظ محمد بن الحسن عن ابي بكرة رضي الله عنه واخرجه الطبراني والدار قطني وابن عدي عن ابن مسعود رضي الله عنه واخرجه الدار قطني وابن عدي عن ابي هريرة رضي الله عنه واخرجه ابن ماجة والبزار عن النعمان بن بشير رضي الله عنه واخرجه الدار قطني رضي الله عنه وطرق هذه الاحاديث كلها ضعيفة كما قال البيهقي وقد تقرر عند اهل هذا الشان ان الحديث الضعيف اذا تعددت طرقه يرتقي الى درجة الحسن المحتج به من حاشية نوح افندي قال في البدائع ولو اراد الولي ان يقتل بغير السلاح لا يمكن ولو فعل يعزر ولا ضمان عليه ويصير مستوفيا باي طريق قتله ولو بوقف دابته عليه او القائه في بئر ولكن يأثم بالاستيفاء بطريق غير مشروع لمجاوزته حد الشرع من حاشية الشرنبلالي ولا يستوفى القصاص الا بالسيف سواء قتله به او بغيره من المحدد او النار وقال الشافعي يقتل بمثل الالة التي قتله بها ويفعل به ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وقال صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا عباد الله من الجوهرة واعلم انهم الحقوا الرمح والخنجر بالسيف في قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف كما في الدر المختار عن جواهر المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصى او بوقف دابة عليه او القائه في بئر او غيره من انواع القتل منع من ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي من القهستاني قلت لا يخفى ان قوله او غيره من انواع القتل يشمل الصلب فاعلم ذلك **ويجوز لاب المعتوه** اعراب الاسماء الستة عند الاضافة الى غير الياء بالحروف لكن جاء بالحركات في غير ذي كثيرا في الاسماء كما في شرح المراح **ان يقتص من قاطع يده** اي المعتوه بان يقطع الاب يد من قطع يد ابنه المعتوه **وله** ان يقتص ايضا من **قاتل قريبه** اي قريب المعتوه الذي يرث المعتوه منه كما اشار اليه ابن الكمال بقوله مورثه بدل قولهم قريبه فاذا قتل ابن

المعتوه مثلا فلاب المعتوه وهو جد المقتول ولاية استيفاء القصاص من قاتله كما في الكفاية لان له ولاية
على نفس المعتوه فيلي القصاص له قطعا وقتلا كما في الانكاح كما في حاشية نوح افندي **و** له ايضا **ان يصالح** قاطع يده
وقاتل قريبه كما هو ظاهر الاطلاق وقيده في الاختيار لان الصلح انظر للمعتوه فاذا ملك ابوه الاقتصاص ملك
الصلح بالاولى قال في التنوير وتقيد صلحه بقدر الدية او اكثر منه فان دفع باقل منه لم يصح وتجب الدية
كاملة انتهى **لا** عاطفة اي لا يجوز للاب المعتوه **ان يعفو** عن قاطع يده وقاتل قريبه كما او بعضا لما
فيه من ابطال حقه بلا عوض ولا يملكه فان عفا فالظاهر وجوب الدية كلها كما في صلحه على اقل منها والله
اعلم **والصبي كالمعتوه** في هذا كله وكذا المجنون كما هو ظاهر والله اعلم **والقاضي كالاب** في جميع ما
ذكر فللقاضي ان يقتص ويصالح وليس له العفو قال في الهداية الا ترى ان من قتل ولا ولي له يستوفيه
السلطان والقاضي بمنزلته فيه وقال في الدر المختار من قتل ولا ولي له للحاكم قتله والصلح لا العفو لانه
ضرر للعامة انتهى وقدمت **هو الصحيح** وهو قول المتأخرين كما في البزازية احترازا عن قول المتقدمين
ان القاضي ليس كالاب **وكذا** اي ان القاضي كالاب **الوصي الا انه** اي الوصي **لا يقتص** للصبي
في النفس كما لا يعفو فله الاقتصاص فيما دون النفس وله الصلح ايضا في الوجيز وليس للوصي ان يقتص
في النفس بان قتل عبد ليتيم عمدا وله ان يقتص فيما دون النفس انتهى والوصي يصالح عن قتل النفس
فقط اي لا يقتص ولا يعفو وكذلك يصالح على استيفاء القصاص في الطرف وذكر في كتاب الصلح
ان الوصي لا يملك الصلح في النفس من المكيين واقتصاص الوصي في الطرف استحسان والقياس انه لا
يملكه كما في الهداية **ومن قتل عمدا وله اولياء** جمع ولي بمعنى قريب وارث منع صرفه لالف التأنيث
ومثله امراء **منهم كبار** جمع كبير بمعنى بالغ **و**منهم **صغار** جمع صغير بمعنى غير بالغ **فللكبار**
منهم **الاقتصاص من قاتله** اي مورثهم المقتول **قبل كبر الصغار** اي بلوغهم والكبر بكسر الكاف
وفتح الموحدة في المصباح كبر الصبي وغيره يكبر من باب تعب كبرا وزان عنب ومكبرا مثل
مسجد فهو كبير وجمعه كبار انتهى **خلافا لهما** وقالا ليس لهم ذلك قبل بلوغ الصغار كما
في المكيين الا اذا كان الكبير اجنبيا عن الصغير فلا يملك القود حتى يبلغ الصغير اجماعا كما في الزيلعي
فليحفظ كما في التنوير وشرحه الدر ولو كان الكل صغارا قيل يستوفي السلطان وقيل ينتظر بلوغ
احدهم والمجنون والمعتوه كالصغير كما في الاختيار ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما
اي اذا قتل رجل له ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما
فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود اجماعا
وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة
الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر
بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان من القهستاني ولو كان
الكبير وليا للصغير يملك التصرف في ماله كالاب والجد يقتص الكبير اجماعا ولو كان وليا له
لا يقدر على ذلك كالاخ والعم فعلى الخلاف ولو كان الكبير اجنبيا عن الصغير لا يقتص حتى يبلغ
الصغير اجماعا من غاية عناية الوقاية فان كان للمقتول اولاد صغار وكبار فللكبار ان
يقتصوا قبل بلوغ الصغار عند ابي حنيفة لما روي ان الحسن ابن علي رضي الله عنهما اقتص
من ابن ملجم وفي ورثة علي رضي الله عنه صغار وقد اوصى علي رضي الله عنه بذلك وقال
اضربه ضربة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتصوا حتى يبلغ الصغار وكان
ابو بكر الرازي يقول محمد مع ابي حنيفة في هذه المسألة من الجوهرة وفي فوائد مولانا حميد

حميد الدين عبد بين مولين احدهما صغير وقد قتل عمدا قال بعض مشايخنا عند ابي حنيفة للكبير
ولاية استيفاء القصاص وذكر في الاسرار رواية في عبد اعتقه رجلان ثم قتل وقتل وله موليان
ويكون انه لا يثبت القتل لاحدهما الا اذا اجتمعا كما في نكاح امة اعتقها رجلان كذا في شرح السيد
من المكيين **و**اعلم ان القصاص حق للورثة لا بطريق الخلافة عند ابي حنيفة على ما يأتي فلا ينفرد احدهم
بالاستيفاء اذا كانوا كبارا حتى يجتمعوا كما في الوجيز ولو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون
البعض حتى يجتمعوا كلهم كما في القهستاني والجوهرة فلو **غاب احد الكبار ينتظر** حضوره **اجماعا**
فلا يقتص الحاضر قبل حضور الغائب كما في المختار وفي المختار ولو كان الكل كبارا واحدهم غائب فليس
للحاضر الاستيفاء انتهى وان كان بعضهم غائبا لم يقتلوا حتى يحضروا جميعا من الحاوي القدسي
ومن قتل معصوما **بحديدة المر** هو بفتح الميم وتشديد الراء في المكيين اي الذي يعمل به في الطين
في المغرب قال نوح افندي ومقتضى ذلك ان يكون تفسيره بالفارسي بيل وكننده بفتح الكاف والنون
الاولى انتهى بيل بكسر الباء وبالجيم بيللو كهرك بيل كه تركيه دخي مشهوردر كننده بالفتح برنجيا
ندركه انوكله طاشي قوپورلر وقزرلر من لغة نعمة الله وقال صدر الشريعة وصاحب الدرر
وابن الكمال وهو بالفارسية كلنك كلنك بالضم معروف قندن دركه انوكله طاشي قزرلر من
لغة نعمة الله المر بالفتح والتشديد دمركلنك من الاختري المر بالفتح الالة التي يحفر بها ويقال
له بالفارسية كلنك من الملتقط قلت والذي تحرر لي ان المر بالتركي قزمه والله اعلم وبعد هذا
كله ذكره تمثيل وفي حكمه كل الة من عصى في رأسه حديدة **اقتص منه** اي من القاتل **ان جرحه** اي
القاتل المقتول ويتحقق الجرح اذا اصابه بحد الحديدة كما في الهداية **وان قتله بظهره** اي المر فعند
ابي حنيفة يجب القصاص وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح كما في الهداية في المراد هنا قتله بظهره
من غير جرح **او عصاه** اي او ان قتله بعود المر **فلا يقتص منه وحدا وعليه الدية وعندهما**
يقتص منه في الظهر والعصى كالحديدة هذا وان قتله بحديد يقتص ان اصابه الحديد مطلقا عندهم سواء
اصابه بحده وجرحه او اصابه بظهر الحديد وعن ابي حنيفة انه يجب اذا جرح كذا ذكره الطحاوي
والمعلوم من دأب الكتاب ان الاول اصح وفي الهداية ان الاصح الاخير والا اي وان لم يصبه الحديد
ولكن اصابه العود لا يقتص مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان عصى عظيمة يجب وهو قول
الثلث فيه كذا في الخلاصة من الكنز وشرحه للمكيين ويقتص في قتل بحد مر او بظهره وهو قولهما
وفي رواية الطحاوي وهو الاصح اعتبر الجرح في وجود القود اذا اصابه بظهره واما انه لا قود ان
اصابه بظهره وان جرحه فليس بمروي عنه لان في قتل بعوده من الاصلاح والايضاح وان قتله بمر
يقتص ان اصابه حد الحديد او ظهره وجرحه اجماعا كما نقله المص عن المجتبى والا يصبه حده
بل قتله بظهره ولم يجرحه لا يقتص في رواية الطحاوي وكذا ظاهر الرواية انه يقتص بلا جرح في حديد
ونحاس وذهب ونحوه وعليه في الدرر لقاضي خان لكن نقل المص عن الخلاصة ان الاصح اعتبار
الجرح عند الامام لوجوب القود وعليه جرى ابن الكمال من التنوير وشرحه الدر **وكذا الخلاف**
بينه وبينهما **في القتل بكل جسم مثقل** بفتح القاف المشددة اي كبير عظيم يقتل بثقله غالبا
فعنده لا يقتص من قاتله وانما يلزمه الدية وعندهما يقتص **و**كذا الخلاف **في القتل بالتغريق**
اي الاغراق في الماء يقال غرق في الماء من باب طرب واغرقه غيره وغرقه تغريقا كما في الملتقط وفي المصباح
غرق الشيء في الماء غرقا فهو غرق من باب تعب وجاء غارق ايضا ويعدى بالهمزة والتضعيف فيقال
اغرقته وغرقته وحكي في البارع عن الخليل الغرق الراسب في الماء من غير موت فان مات غرقا فهو

غريق مثل كريم هذا كريم هذا كلام العرب انتهى **وبالخنق** بخاء معجمة مفتوحة ونون مكسورة مكسورة مصدر يقال خنقه يخنقه من باب قتل خنقا مثل كتف ويكن للتخفيف اذا عصر حلقه حتى يموت فهو خانق وخناق من المصباح فعنده لا قصاص فيهما ايضا بل الدية وعندهما يقتص بهما كما في الهداية وغيرها **وان تكرر منه** اى القاتل ذلك المذكور من قتل بمثقل او تغريق او خنق **قتل** القاتل سياسة **به** اى بهذا القتل المتكرر **اجماعا** قال في الاختيار فان تكرر ذلك منه فللامام قتله سياسة لانه سعى في الارض بالفساد انتهى هذا هو حكم شبه العمد والقتل بالمثقل كما نبه عليه القهستاني ولا تقبل توبة من اعتاد ذلك لو بعد مسكه كالساحر كما في الدر المختار عن المجتبى ثم التكرر يحصل بمرتين كما افاده الكليات وهو الظاهر من مواقع استعماله وان قال في المصباح تكرير الشيء اعادته مرارا والله اعلم مهكمه ولو ادخله بيتا فمات فيه جوعا لم يضمن شيئا و قالا تجب الدية ولو دفنه حيا فمات يقاد به عند محمد كما في المجتبى وفيه قمط رجلا وطرحه قدام اسد او سبع فقتله فلا قود فيه ولا دية ويعزر ويضرب ويحبس الى ان يموت زاد في البزازية وعن الامام عليه الدية ولو قمط صبيا والقاه في الشمس او البرد حتى مات فعلى عاقلته الدية وفي الخانية قمط رجلا والقاه في البحر فرسب وغرق كما القاه فعلى عاقلته الدية عند ابي حنيفة ولو سبح ساعة ثم غرق فلا دية لانه غرق بعجزه وفي الاول غرق بطرحه في الماء قطع عنقه وبقي من الحلقوم قليلا وفيه الروح فقتله آخر فلا قود فيه لانه في حكم الميت ولو قتله وهو في حالة النزع قتل به الا اذا كان يعلم انه لا يعيش كذا في الخانية وفي البزازية شق بطنه بحديدة وقطع آخر عنقه ان توهم بقاؤه حيا بعد الشق فقاطع العنق هو القاتل ثاقف وعند القاطع من التنوير وشرحه وفي الخانية ضربه بعصى فجرحه ثم ضربه المجروح بالسيف فماتا قال ابو حنيفة دية المقتول بعصى على عاقلة قاتله ولا دية للمقتول بالسيف لان حقه في القصاص وقد مات قاتله من منح الغفار **ولا قصاص في القتل بموالاة ضرب السوط** الموالاة المتابعة مصدر والى يوالي في المصباح والاه تابعه انتهى وعليه استعمال الملتقى وفي الملتقط والى بينهما اى تابع والمعنى لو ضربه بالسوط ووالى الضربات وتابعها فمات فلا قصاص على القاتل عندنا في الوجيز ضربه بالسوط ووالى في الضربات فهو شبه عمد عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى لكن ظاهر الملتقى الاتفاق على وفق الهداية فان المذكور فيها هو ان في مسألة الموالاة لا قصاص وفيه خلاف الشافعي له ان الموالاة في الضربات الى الموت دليل العمدية فيتحقق الموجب ولنا ان الموالاة قد تكون للتاديب وعادة اصاب المقتول الشبهة دارئة للقود فوجبت الدية انتهى وفي موالاة السوط لا قصاص خلافا للشافعي من صدر الشريعة وكذا كلام ابن الكمال **ومن جرح** اى جرحه مكلف عمدا **فلم يزل** بفتح الزاى فعل ناقص اسمه ضمير من وخبره **ذا فراش** اى صاحب فراش وملازمه والمعنى فدام صحبته الفراش وملازمته من زمان الجرح **حتى مات** اى الى ان مات المجروح من ذلك الجرح بان لم يبرأ ولم يعرض له عارض آخر يضاف اليه الموت **اقتص من جارحه** لوجود السبب وعدم ما يبطله كما في شرح المجمع فان برئ او وجد ما يبطله كحز رقبته فلا يقتص منه كما في الدر المختار ويقتص في جرح جعل المجروح ذا فراش حتى مات وثبت ذلك اى اصل الجرح ووصفه عيانا او بحجة من الاصلاح والايضاح يعني ان طريق ثبوت القصاص سوى الاقرار امران احدهما ان يجرح رجل رجلا بمحضر جماعة فمات منها والثاني ان يشهد رجلان انه جعله مجروحا وذا فراش حتى مات كذا في الدرر من حاشية مولانا اخي والمراد بالجرح الثابت عيانا ان يقع بمحضر جماعة من المسلمين والحاكم موجود فيهم من حاشية نوح افندي جرح انسانا ومات المجروح فاقام اولياء المقتول

بينة انه مات بسبب الجرح واقام الضارب بينة انه برئ من الجراحة ومات بعد مدة فبينة اولياء المقتول اولى كذا في معين الحكام معزيا للحاوي اقام اولياء المقتول ان زيدا جرحه ولم يزل صاحب فراش حتى مات واقام زيد بينة انه قال لم يجرحني زيد ولم يقتلني فبينة زيد اولى كذا في المحتمل معزيا لمجمع الفتاوى قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات المجروح ليس لورثته الدعوى على الجارح بهذا السبب مطلقا وقيل ان الجرح معروفا عند القاضي والناس قبلت كما في القنية وفي الدرر عن السعودي لو عفا المجروح او الاولياء قبل الموت جاز العفو استحسانا وفي الوهبانية جريح قال قتلني فلان ومات فبرهن وارثه على آخر انه قتله لم تسمع لانه حق المورث وقد كذبهم ولو قال جرحني فلان ومات فبرهن ابنه على ابن آخر انه جرحه خطأ قبلت لانه يقيمها على حرمانه الارث من التنوير وشرحه الدر **واذا التقى** التقوا وتلاقوا بمعنى تواصلوا من الملتقط الالتقاء بين بمعنى الوصل ويقال الالتقاء الاجتماع من الاختيار اى اذا اجتمع **الصفان** وتوافقا اى الفريقان الكائنان **من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلم مسلما ظنه** اى المسلم القاتل المسلم المقتول والجملة صفة المفعول لانه اقرب **حربيا** مفعول ثان لظنه **فعليه** اى المسلم القاتل **الدية و الكفارة لا القصاص** ذكر هذه المسألة مع اندراجها فيما ذكر في القتل الخطأ لبيان موجبه ثم قالوا هذا اذا اختلطوا فان كان في صف اهل الحرب لا يجب شيء لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قاله ابن الكمال وزاد في الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم قلت فاذا كان ممن كثر سوادهم منهم وان لم يتزي بزيهم فكيف بمن تزيا قاله الزاهدي قال المص حتى لو تشكل جني بما يباح قتله كحية ينبغي الاقدام على قتله ثم اذا تبين انه جني فلا شيء على القاتل والله اعلم انتهى **ومن مات بفعل نفسه** كشجه **و فعل زيد** كجرحه **وفعل حية** كنهشها **و فعل اسد** كعقره **فالقياس** القطعي ان يكون على زيد ربع الدية كما في المسكين لكن يلزم **على زيد ثلث ديته** لان قتله نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل ويصلى عليه عندهما ويغسل ولا يصلى عليه عند ابي يوسف لا في العقبى حتى ياثم بالاجماع كما في المسكين قال القهستاني لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه تلف ثلثه بفعله بفعله المعتبر والرم عمرا فلا شيء على قلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات وآخر جراحة كانت الدية بينهما نصفين كما في الكرماني انتهى على زيد ثلث دية في ماله ان كان فعله عمدا والا فعلى عاقلته لان فعل الحية والاسد جنس واحد لانه هدر في الدارين وفعل زيد معتبر في الدارين وفعل نفسه هدر في الدنيا لا العقبى حتى ياثم بالاجماع فصارت ثلاثة اجناس ومفاده ان يعتبر في المقتول التكليف ليكون فعله جناية غير جنس فعل الحية والاسد وان لا يزيد على الثلث لو تعدد قاتله لان فعل الكل جنس واحد كما نبه ابن الكمال من التنوير وشرحه الدر وعبارة ابن الكمال ثم ان مقتضى هذا التعليل ان لا يزيد على الثلث ما يجب على القاتل ولو كان متعددا لان فعل الكل جنس واحد **ومن شهر** بالفتح والتخفيف كما في القهستاني يقال شهر الرجل سيفه شهرا من باب نفع سله كما في المصباح حاملا **على** جماعة من **المسلمين سيفا** او سكينا قال المسكين اى سله وجرده من غمده وقاله مولانا اخي **وجب** عليهم دفع ضرره بما امكن مما سوى قتله واذا لم يمكن دفعه بغير قتله وجب **قتله** قال في المنح الغفار لان دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله اذا لم يمكن دفعه الا به انتهى ومن شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله صلى الله عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفا فقد اطل دمه ولانه باغ فتسقط عصمته ببغيه وقوله فعليهم وقول محمد في الجامع الصغير فحق على المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب والمعنى وجب دفع الضرب من الهداية قال في الاصلاح والايضاح ويجب دفع من شهر سيفا على المسلمين ولو بقتله ان لم يمكن دفع ضرره

الشهر قليج وبيجاق كبي نسنه لره حيوب تفنك جقمق اختى

الا به فاذا لم يمكن غير القتل واجبا كان محتملا الا يكون القتل موجبا للضمان فدفعه بقوله ولا شيء على قاتله
بقتله ان كان مكلفا انتهى وسياتي بيان مفهوم الشرطية والحاصل ان الواجب دفع ضرر الشاهر لا قتله لكن
اذا لم يمكن دفعه بغير قتله وجب قتله فينبغي ان يقصد قاتله دفع ضرره لا قتله والله اعلم ثم الحديث
الذي ذكره صاحب الهداية قال مخرجوا احاديثها لم نجده بهذا اللفظ وفي النسائي عن ابن الزبير رضي الله
عنهما رفعه من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر واخرجه اسحق بن راهويه والحاكم والطبراني وفيه وضعه
يعني ضرب به واخرجه النسائي موقوفا والذي وصله ثقة انتهى يعني من شهر على المسلمين سيفا وقصد قتلهم
جاز لمن شهر عليهم قتله لانه لما شهر عليهم السيف وقصد قتلهم صار حربا عليهم فكان كالباغي فطلت
عصمة دمه للمحاربة قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فجاز للمسلمين الذين شهر عليهم
السيف ان يقتلوه قال صاحب النهاية ومنه حديث ابن الزبير رضي الله عنهما من شهر سيفه ثم وضعه فدمه
هدر اي من اخرجه عن غمده للقتال واراد بوضعه ضرب به انتهى من حاشية نوح افندي ولا شيء ايضا
في قتل من شهر على آخر المصدر مضاف الى مفعوله سلاحا ما جعل آلة للحرب وذكره وتخصيص السيف
فيما تقدم للتبرك بسياق النص الوارد فيه ليلا او نهارا ظرف شهر بلا جاز في مصر او غيره ظرف شهر
ايضا بجاز التركيب مما تعلق فيه حرفان بمعنى بفعل او شهر عليه عصا منون مرسوم بالف لان
الاصل واو بخلاف رحى لان الاصل ياء وتمامه في شرح الميزان وهي مؤنثة كما في المصباح وسواء كانت
كبيرة او صغيرة كما في المسكين ليلا في مصر او نهارا وكذا لو ليلا بالاولى
في غيره اي غير المصر ذكر ضميره لانه لم يرد به مقيدا ولذا نون قال في المصباح المصر كل كورة يقسم فيها الفيء
والصدقات قال ابن فارس تذكر فتصرف وتؤنث فتمنع انتهى فقتله اي الشاهر عمدا كما في المسكين
المشهور عليه اي الاخر الذي شهر عليه السلاح او العصا فالضمير للاخر الا ان اللام لكونها بمعنى الذي كما هو
معروف قال في الميزان ومن الموصولات الالف واللام موصلة في صورة الفاعل او المفعول وقال في شرحه مطلب ومن الموصولات الالف واللام
لكنها جملة فعلية في المعنى ولم يقل اللام لان الموصول مجموع الالف واللام بالاتفاق بخلاف حرف التعريف
فان فيه خلافا انتهى ويرجع الضمير من صلته اليه كما يرجع الى الذي كما في المفصل وكذا لو قتله غير المشهور
عليه دفعا عنه لا يجب عليه شيء كما في التبيين من حاشية الشرنبلالي وكذا في شرح النقاية للشمني وشرح
الخفاف وفي سرقة الجامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا في
مصر او نهارا في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما بينا وهذا لان السلاح
لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصا الصغير وان كان يلبث لكن في الليل لا يلحقه الغوث
فيضطر الى دفعه بالقتل وكذا في النهار في غير المصر في الطريق لا يلحقه الغوث فاذا قتله كان
دمه هدرا قالوا فان كان عصا لا يلبث يحتمل ان يكون مثل السلاح عندهما من الهداية ولا شيء بقتل
مكلف لرفع ضرره شهر سيفا على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر وغيره وفيه رمز الى انه لم يجب
قتله لعينه كما ان قتل الحربي لم يجب لعينه بل لا علاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر
مع امكانه كان اثما وهذا تمامه اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله
كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في
اقوال الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر من القهستاني وسياتي تمامه ولا شيء
ايضا على من قتل عمدا قاله المسكين من مفعول قتل اي مكلفا سرق بفتح الراء صفة من الثانية متاعه
مفعول سرق وضميره لمن الاولى ليلا واخرجه اي السارق المتاع من مكانه ان لم يمكنه اي لم يتيسر
للمسروق منه القاتل الاسترداد لمتاعه المسروق عن السارق بدون القتل فان امكنه الاسترداد

الاسترداد بدونه بان علم انه لو صاح او هدد لطرح المتاع لا يحل له القتل حتى لو قتله به من المسكين ومن
دخل عليه في غيره ليلا واخرج السرقة فاتبعه فقتله فلا شيء عليه لقوله صلى الله عليه وسلم قاتل دون
ماله ولانه يباح له القتل دفعا في الابتداء فكذا استردادا في الانتهاء من الهداية فلو قتل من قصد
اخذ ماله قبل اخذه غير متمكن من دفعه الا بقتله لا شيء عليه وكذا اذا دخل عليه رجل بالسلاح
فغلب على ظن صاحب الدار انه جاء لقتله كل قتله قال ابن الكمال وفي الصغرى قصد ماله ان
عشرة دراهم او اكثر له قتله وان كان اقل قاتله ولا يقتله وهل يقبل قوله انه كابره ان بينته
نعم والا فان كان المقتول معروفا بالسرقة والشر لم يقتص استحسانا والدية في ماله لورثة المقتول
كما في البزازية من الدر المختار ثم اعلم انه اذا قتله بسبب مبيح فقال عند القاضي قتلته بهذا السبب
لا يقبل قوله الا اذا اقام البينة عليه والاصل انه اذا اقر بسبب الضمان ثم ادعى براءته لا يقبل
الا بالبينة وفي الظهيرية الاصل فيه كان شخصا في الملك مسلما ينبغي ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا
من ان يقتله ولا يصدق في انه زنى من المسكين اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه لا
باي ثم ويمتنع عن القتل خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع محرمه حل قتله
كما لو رأى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى شيء له قيمة و
قال ابن شجاع انه قتل الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم امر ضروري كما قال في
الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الادمي المؤذي من القهستاني ويجب
القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر عند ابي حنيفة وعندهما لا قصاص عليه من
المسكين فان العصا ملبث والظاهر لحوق الغوث نهارا في المصر فلا يفضي الى القتل من صدر الشريعة
قوله فلا يفضي الى القتل فكان قد قتل نفسا معصومة متقومة عمدا بغير حق وهو مضطر اليه وقالا لا
قصاص عليه لانه قتله دفعا مضطرا فصار كما لو قصد قتله بالسيف نهارا او بالعصا ليلا وفي الكافي
المفاوزة ليلا او نهارا كذا في الكافي من حاشية اخي شهر عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه عمدا
قتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل وعندهما لا يقتل به لانه قتل
لرفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطئا في القتل واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح
كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية من القهستاني او شهر اي ويجب القصاص ايضا
على قاتل من شهر شهرا على آخر وضرب الشاهر المشهور عليه به اي بالسيف ولم يقتل الشاهر الضارب
المشهور عليه المضروب ورجع اي انصرف الشاهر الضارب وترك الضرب وكف عن المشهور
عليه المضروب على وجه لا يريد ضربه بعد ذلك كما في المسكين وغيره فان قتله بعد ذلك يقتص
منه وسواء كان قاتله هو المضروب او غيره كما في حاشية نوح افندي كذا عن ابن الكمال تبعا للكافي
والكفاية كما في الدر المختار وقتل بقتل من شهر سيفا فضرب ولم يقتل فرجع ثم قتل سواء قتله المشهور
عليه او غيره لانه اذا ضرب ولم يقتل ورجع عادت عصمته فاذا قتل بعد ذلك فقد قتل معصوما فعليه
القصاص من الاصلاح والايضاح قلت فتحرر انه ما دام شاهرا السيف له ضربه والا لا فليحفظ
من الدر المختار ولو شهر صبي او مجنون على آخر سيفا ونحوه من سلاح قال في الكنز سلاحا وفي
القهستاني سيفا او عصا وفي الشمني سيفا او عصا ليلا في مصر او غيره او نهارا في غيره فقتله الآخر
هو المشهور عليه لمعاونة اللام وهو المصرح به في الهداية والكنز والتنوير ولفظ الغرر وضمن قاتل
مجنون وصبي شاهرين الخ ولفظ المختصر مع شرحه للقهستاني والدية تجب في ماله اي القاتل لا
العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا انتهى قلت ولا يخفى انهما يشملان

غير المشهور عليه ايضا فليحرر عمدا فعليه اى لا على القاتل الدية لانه اتلف ادميا معصوما لان فعل
الصبى والمجنون ليس بمحظور فلم يقع بغيا فلم يسقط العصمة كما فى شرح الوقاية ولا يجب القصاص
لوجود المبيح وهو دفع الشر كما فى الهداية فى ماله اى الاخر القاتل لا على القاتل العاقلة لانها لا تتحمل
العمد والخطاء على العاقلة كما فى الشرنبلالية وعن ابى يوسف انه لا شىء به كما فى القهستانى ولو قتل
المصول عليه جملا بفتحتين هو زوج الناقة ولا يسمى بذلك الا اذا بزل والبازل من الابل ما دخل
فى السنة التاسعة كما فى المغرب او غيره من الدواب قاله القهستانى وجملة صال عليه اى حمل على القاتل
يعنى قصد هلاكه كما فى شرح المجمع هو بالصاد المهملة بمعنى وثب وغيره ومنه جمل صئول قال اخى
وفى المصباح صال الفحل يصول صولا وثب وعن بعضهم من العرب من يقول صئول بالهمز مثل
قرب وهو صئول انتهى فالصئول ليس من صال كما اشعر به كلام مولانا اخى ضمن اى المصول عليه
القاتل قيمته اى الجمل الصائل المقتول لانه اتلف مالا معصوما متقوما فعله هدر غير مسقط
لعصمته وتقومه لعدم القتل والاختيار قال ابن الكمال وعند الشافعى لا يجب الضمان فى شىء من ذلك
اصلا لانه قتل لدفع الشر كما فى العاقل البالغ انتهى مهمة مباح الدم التجاء الى الحرم لم يقتل فيه
خلافا للشافعى ولم يخرج عنه للقتل لكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يضطر فيخرج من الحرم
فيقتل خارجه واما فيما دون النفس فيقتص منه فى الحرم اجماعا ولو انشاء القتل
فى الحرم قتل فيه اجماعا كما فى الشرنبلالية ولو قتل فى البيت لا يقتل فيه ذكره المص فى الحج من التنوير
وشرحه وفى القنية نظر فى باب دار رجل ففقاء الرجل عينه لا يضمن ان لم يمكن تنحيته من غير
فقئها وان امكنه ضمن وقال الشافعى لا يضمن فيهما ولو ادخل رأسه فرماها حجر ففقاءها
لا يضمن اجماعا انما الخلاف فمن نظر من خارجها من الدر المختار

باب القصاص فيما دون النفس

عقبه بالبيان
القصاص فيما دون النفس من الاطراف بعد تمام بيان القصاص فى النفس للفصل بينهما
ولتبعيته الجزء الكل قال فى الاختيار والاصل فيه قوله تعالى والجروح قصاص وانه يقتضى المماثلة
وقال فى الهداية فكلما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص ومالا فلا فهو اى القصاص
واجب فيما اى فى جناية يمكن فيه اى يتيسر للمقتص فى تلك الجناية حفظ المماثلة بلا تفاوت
فى المقدار قاله القهستانى يعنى رعاية كون الجزاء مماثلا للجناية لقبول المحل ذلك كيفيا يراد من غير
زيادة ولا نقصان كالقطع من المفصل فلا يجب فيما لا يمكن ذلك كقلع العين وانما يجب فى الاول
اذا كان يعنى الجناية عمدا فلا قصاص اذا كانت خطاء فالضمير لما يحتمل التذكير باعتبار اللفظ
كما هو معروف واذا ظرف للوجوب المفهوم بين المسندين فبناء على هذا الضابط الكلى يقتص
من القاطع بقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين
الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما فى التحفة
وغيره من القهستانى وانما يقتص فى المفصل لامكان رعاية المماثلة كما فى الهداية والمفصل
بوزن المجلس واحد مفاصل الاعضاء بخلاف المفصل بوزن المرجل فانه اللسان كما فى المصباح والمنتقى
وان كانت يعنى يد القاطع اكبر من يد المقطوع قال فى الهداية ولا معتبر بكبر اليد وصغرها
لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وكذا فى الاختيار وكذا الرجل اى يقتص بقطع الرجل من
المفصل من الكعب والركبة والورك وان كانت رجل القاطع اكبر من رجل المقطوع ويشمل
المفصلان لمفصل الاصابع من القهستانى ولا يقتص طرف بانقص فلا يقتص اليمين

اليمين باليسار ولا اليسار باليمين فى اليد والرجل وكذا الاصابع لا تقطع الا بمثلها اليمين باليمين و
اليسار باليسار وكذلك العين يقتص اليمين باليمين واليسار باليسار وكذا فى السن يقتص الناب و
الثنية بالثنية والضرس ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل والاسفل بالاعلى لان القصاص ينبئ عن
المساواة الا بتعدد العضو وقس على هذه اشباهه كذا فى الاختيار و يقتص لامكان رعاية المماثلة
كما فى الهداية فى قطع مادون الانف كله وهو ما لان منه دون قصبته كما فى المغرب ولو قطع قصبته
او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما فى الزاهدى وكذا فى المضمرات لو قطع الانف من
اصل العظم وجب القصاص وان وجد الريح وفى رواية ابى سليمان ان وجد ريح طيب فالدية
من القهستانى و يقتص ايضا لامكان رعاية المماثلة كما فى الهداية فى قطع الاذن من اصلها وكذا
قطع الشحمة والغضروف قال القهستانى وان قطع بعض الاذن وللقطع حد يعرف بحيث امكنت رعاية
المماثلة يجب القصاص وان لا فتجب فى الكلية ولو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعها فله نصف الدية
كما فى التتمة من القهستانى و يقتص ايضا لامكان رعاية المماثلة على ما يجىء كما فى الهداية فى جناية العين ان
ذهب بضرب او غيره ضوءها اى نورها بحيث لم تر مع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس ولم يهرب
من الجيلة او لم يقل له طبيبان وهى اى العين نفسها قائمة غير منخسفة ولو ابيض بعض الناظرة او
اصابها قرحة او سبل اوشىء مما يجب بالعين قصاص بل حكومة عدل ولو ذهب بياضه
ثم ابيض لم يكن عليه شىء وقالوا هذا اذا صار كما كان اما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة واذا كان
عين المجنى عليه اكبر من عين الجانى او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس
بل فيه الدية كما فى القهستانى عن الذخيرة وقائمة اراد قيامها غير منخسفة قال الزاهدى فى شرح
القدورى اذا ضربت العين عمدا فذهب نورها ولم تنخسف ففيها القصاص بخلاف ما اذا انخسفت
لتعذر المماثلة من الاصلاح والا يصلح ثم اذا انكر ذهاب الضوء ذكر القدورى انه يعرف بنظر
الاطباء اليه وقيل يشغل فينصب شىء فى مرآة بين يديه وقال ابن مقاتل يستقبل عينه الشمس مفتوح
العين فان دمعت عينه علم ان الضوء باق وان لم يعلم فالقول للضارب مع يمينه على البتات وان كان بعين
بعين المجنى عليه حول لا يضر بصره اقتص منه وان كان حولا شديدا نقص من البصر ففيها حكومة عدل
وان كان الحول الشديد فى عين الجانى دون المجنى عليه خير المجنى عليه ان شاء اقتص وان شاء ضمن نصف
الدية كذا فى الخلاصة من المسكين لا يقتص فى العين لامتناع رعاية المماثلة فى القلع كما فى الهداية ولكن تجب
الدية كما فى المسكين على الصحيح كما فى القهستانى عن الخلاصة ان قلعت العين اى نزعت بعروقها قاله
القهستانى وكذا لا قصاص لو ضربها فابيضت بحيث لا يبصر بها عند عامة العلماء قاله اكمل الدين ثم بين
طريق القصاص فى ذهاب الضوء بقوله فيجعل اى يوضع على الوجه من الجانى لحفظ وجهه والعين الاخرى
التى ليس فيها قصاص قاله اخى وفى القهستانى يجعل على كل جفن من عين يقتص منها لانه محفوظة حافظة لم
من الانفصام ثم يجعل على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب مركب وصنع قال القهستانى اى
خرقة منه مبلولة وتقابل العين المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين انتهى والمرآة بكسر الميم على
وزن مفعلة اصلها مرأية من رأى هى التى ينظر فيها المرآة بالكسر والمكوك كوكه آينه دخى ديولى جمعى
مرائى ومرايا بلاهمز من الاخترى محماة بفتح الحاء المهملة اصلها محمية اسم مفعول من احمى افعال
من حمى فى المصباح حميت الحديدة تحمى من باب تعب فهى حامية اذا اشتد حرها بالنار ويتعدى بالهمزة
فيقال احميتها فهى محماة ولا يقال حميتها بغير الف وفى الملتقط احمى الحديد فى النار ولا تقل حماة وفى الاختيار
الاحماء تزيد رمق وفيه يقال حمى النار والتنور حميا اشتد حره واشتد تحمى والشمس وحموها اى حرها

انتهى كذا عن الكافي كما في المنتقط قال القهستاني بمحماة بحيث سلهت سلهب حتى اي الى ان يذهب
ضوءها اي العين المقتص فيها غاية التقابل قال القهستاني على ما روي عن علي رضي الله عنه وقال في الاختيار
بعد ذكر الكيفية المذكورة روي ذلك عن علي رضي الله عنه وعن غيره من الصحابة رضي الله عنهم
وقال في الهداية وهو ماثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وفي شرح الوقاية وقعت هذه
الحادثة في زمن عثمان رضي الله عنه فشاور الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فلم يجد عندهم شيئا حتى
حضر علي رضي الله فسأله فاجابه بذلك ولم ينكر احد من الصحابة فصار اجماعا منهم انتهى ويقتص
ايضا في كل شجة تراعى فيها المماثلة اي يمكن مراعاة المماثلة بين الشجتين في القدر والموضع ثم
ان جعل كلامه هنا على وفق ما يأتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فالكاف في كالموضحة
استقصائية وان حمل على رواية اخرى فتمثيلية وسيأتي تفسير الموضحة واخواتها في محله وفي كل
شجة لغة جراحة في الرأس فوقه او طرفا اخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار
ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الرأس او غيره يمكن المماثلة اي في مماثلة
شجة الشاج شجة المشجوج في المقال فحينئذ يوافق ما يأتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة
فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه مشير الى اختلاف الرواية
في الموضحة فما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا
ما يأتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى على مساحة الشجة
طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك
الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار
بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره من
القهستاني ولما فرغ عن بيان ما يقتص فيه شرع في بيان ما لا يقتص فيه فقال ولا قصاص في عظم
لامتناع رعاية المماثلة بين العظمين سوى السن قال القهستاني استثناء متصل فانه ليس بعصب على
المختار واللام للعهد اي السن الاصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة انتهى فيقتص في السن من غير
اعتبار بالتفاوت طولا او كبرا لاتحاد المنفعة كذا في التنوير وشرحه الدر وبين طريق الاقتصاص
في السن بقوله فيقلع ينزع سن الجاني ان قلع تنزع سن المجني عليه قال القهستاني وفي رواية القدوري يبرد
انتهى وقيل يبرد الى اللحم موضع اصل السن ويسقط ما وراءه لتعذر المماثلة اذ ربما تفسد لهاته
وبه اخذ صاحب الكافي قال المص وفي المجتبى وبه يفتى من التنوير وشرحه الدر ولا يقلع السن قصاصا
ولكن يوجد بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط ما وراءه والنزع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط
كذا في الخلاصة عن المحيط ويبرد سن الجاني ان كسر سن المجني عليه قال القهستاني وتبرد من
البرد سابيدن على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز انتهى سابيدن در بيلمك كما في لغة نعمة الله وقال
اخي من بردت الحديد بالمبرد اي ينقص السن بالالة المعهودة بقدر ما كسر منها وقال في المصباح بردت
الحديد بالمبرد بكسر الميم وفي المنتقط برد الحديد بابه نصر وفي الاختري البرد سوهان وسوهان ...
الكلمك ومنه برد الحديد بالمبرد اكثر ديدكلري الت ويأتي ما يتعلق بالسن في الفصل الثاني من كتاب
الديات مهمة لو كان السن بحال لا يمكن برده لا قصاص ويجب الدية في ماله من الاختيار
تنبيه ثبت في اللغة ان سن الفم مؤنثة تصغر على سنينة وقد مر بيانه في كتاب الطهارة
فينبغي ان يكون تذكير الضمير الراجع الى السن بناء على تأويلها بالعضو ولا قصاص ايضا في طرف لان
القصاص ينبئ عن المماثلة والمساواة والاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية للانفس

موضحه وما فوقها ستة حارصة
دامعه داميه باضعه متلاحمه
سمحاق وما دونها ثلثة هاشمه
منقلة آمة

للانفس كالاموال ولا مماثلة بين طرفي ذكر وانثى وحر وعبد للتفاوت في القيمة الثابتة بتقدير الشرع ولذا
لا يقطع الصحيح بالاشل والكامل بالناقص لاختلافهما في القيمة فامتنع استيفاء القصاص في الاطراف
بين ذكر وانثى وبين حر وعبد وكذا بين عبدين بخلاف القصاص في الانفس فان التفاوت في الدية
لا يمنع هذا القصاص لانه يتعلق بازهاق الروح ولا تفاوت فيه فاعلم انه لا قصاص بين طرفي ذكر
وانثى فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس قاله القهستاني لاختلافهما في القيمة وهي الدية كما في الاختيار
لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب
الحق كما في القهستاني ولا بين طرفي حر وعبد مطلقا قال المسكين لاختلافهما في القيمة وهي الدية كما في الاختيار
اي ولا بين طرفي عبدين انتهى ان تفاوتت قيمتهما فظاهر وان تساوت فذلك مبني على الحزر والظن
فلا يثبت به القصاص كما في الاختيار لانه مما يندرئ بالشبهة والى هذه المغايرة بين طرفي حر وعبد وبين طرفي
عبدين اشار بتغيير الاسلوب في قوله او طرفي فتدبر وما نقل عن الواقعات في المرأة والرجل اجراه في الدر المختار
في الحر والعبد والعبدين فقال بعد نقله فلا فرق بين حر وعبد ولا بين عبدين انتهى ونص محمد رحمه الله على
جريان القصاص بين الرجل والمرأة في الشجاج التي تجري فيها القصاص لانه ليس في الشجاج تفويت منفعة
وانما هو الحاق شين وقد استويا فيه وفي الطرف تفويت منفعة وقد اختلفا فيه من الاختيار قلت
وينبغي ان يكون الحر والعبد والعبدان مثل الرجل والمرأة والله اعلم ولا قصاص ايضا في قطع يد او
رجل من نصف الساعد او الساق وكذا العضد والفخذ لامتناع رعاية المماثلة لانه كسر عظم ولا ضابط
فيه اذ العظم لا ينكسر البتة من الموضع الذي يريد كسره منه كما في الهداية وشرح الوقاية ولا قصاص ايضا
في جائفة برئت صحت كذا في نسخ وهي لغة اهل الحجاز وفي المنتقط برء من المرض بالكسر برءا بالضم اي
صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع وفي الاختري البرء بالضم وبالهمزة في اخره وبالفتح
عند اهل الحجاز [illegible] والجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف الى البطن و
يؤيد هذا التفسير ما في العناية حيث قال واما الجائفة وهي التي تصل البطن من الصدر او الظهر ولا تكون
في الرقبة ولا في الحلق ولا في اليدين ولا في الرجلين من حاشية اخي الجائفة جراحة بلغت جوف الرأس او البطن
على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث
الدية ولو نفذت الى الجانب الاخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في اعلى الصدر و
البطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة ولا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل من
القهستاني ولا في جائفة برئت فان الجائفة اذا برأت لا يجري فيها القصاص لان البرء فيها نادر
فالظاهر ان الثاني يفضي الى الهلاك اما اذا لم تبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان لم تسر بعد ينتظر
الى ان يظهر الحال من البرء او السراية من الاصلاح والايضاح ولا قصاص ايضا في قطع اللسان ولا قطع
الذكر ولو من اصلهما به يفتى كما في شرح الوهبانية واقره المص لانه ينقبض وينبسط قلت لكن جزم قاضي خان
بلزوم القصاص وجعله في المحيط قول الامام ونصه قال ابو حنيفة ان قطع ذكره من اصله او من الحشفة
اقتص اذ له حد معلوم واقره في الشرنبلالية فليحفظ من الدر المختار واللسان والذكر لان الانقباض
والانبساط يجري فيهما فلا يراعى المماثلة وعن ابي يوسف انه ان كان القطع من الاصل يقتص من ايضاح ابن
الكمال الا ان قطعت الحشفة كلها فقط اي ولم يقطع ما وراءها فيقتص ولا قصاص في اللسان ولا في
الذكر وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن اعتبار المساواة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن
اعتبار المساواة الا ان تقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة فلا قصاص
فيه لان البعض لا يعلم مقداره بخلاف الاذن اذا قطع كله او بعضه لانه لا ينقبض ولا ينبسط وله حد معلوم

فيمكن اعتبار المساواة والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها من الهداية ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان وفي الذكر كلهما او بعضها لانهما مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة يقتص للسان ان امكن ويقتص بذكر من وفي لسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في ظاهر الرواية الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا معلوما بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة من القهستاني وطرفي المسلم والذمي سواء حتى يقتص طرف كل واحد منهما بطرف الاخر لتساويهما في الدية كما في الاختيار وعلى هذا المرأتان الحرتان والمسلمة والكتابية والكتابيتان كما في الجوهرة وخير المجني عليه المجني كالمرمي اصله مجنوي كمرموي اي الذي جنى الجاني عليه فالضمير للالف واللام بين القصاص واخذ الارش بفتح الهمزة وسكون الراء دية الجراحات والجمع اروش كما في المغرب لو كانت يد القاطع شلاء يقال شلت اليد تشل شللا من باب تعب ويدغم المصدر ايضا اذا فسدت عروقها فتبطلت حركتها فهو اشل وهي شلاء كما في المصباح وفي الاختري الشلل چولاق اولمق الاشل بفتحتين وتشديد اللام چولاق كسنه كه الى طوتمز اوله ونخي شول كشيه ديرلركه الندء دائم ارتعاش وحركت اوله يعني اذا كانت اليد المقطوعة صحيحة ويد القاطع شلاء فالمقطوع يده مخير بين قطع اليد الشلاء وبين اخذ ارش يده كاملا من الجاني او كانت يد القاطع ناقصة الاصابع اي اذا كانت يد المقطوعة كاملة الاصابع بان لم يفت منها شيء ويد القاطع ناقصا اصابعها بان فات منها شيء فالمقطوع يده مخير ايضا بين قطع اليد الناقصة الاصابع وبين اخذ ارش يده كاملا من الجاني من الدر المختار وعلى هذا في سائر الاطراف التي تقاد اذا كان طرف القاطع معيبا يتخير المجني عليه بين اخذ المعيب والارش كاملا قال برهان الدين هذا لو الشلاء ينتفع بها فلو لم ينتفع بها لم تكن محلا للقود فله دية كاملة بلا خيار وعليه الفتوى كما في المجتبى وفيه لا تقطع الصحيحة بالشلاء انتهى او لو كان رأس الشاج اصغر من رأس المشجوج فالمشجوج شجته او كان رأس الشاج اكبر من رأس المشجوج لا يستوعب الشجة عند القصاص ما اي مسافة حصلت بين قرنيه اي جانبي رأس الشاج وقرنا الرأس في داه اي ناحيتاه ومنه قوله ما بين قرني المشجوج من المغرب القرن بفتح القاف وسكون الراء جانب الرأس قيل منه ذو القرنين لانه دعاهم الى الله فضرب على قرنيه من الملتقط وقد استوعبت الشجة من الجاني ما بين قرني رأس المشجوج يعني اذا شج شخص اخر بمحل شجة يجب فيها القصاص ورأس الشاج اصغر من رأس المشجوج فينقص شجة الشاج عند الاقتصاص من شجة المشجوج وان استوعبت ما بين القرنين او رأس الشاج اكبر من رأس المشجوج فلا يستوعب الشجة عند الاقتصاص ما بين القرنين ومن شرط القصاص المساواة في القدر والمكان فيكون المشجوج مخيرا بين اخذ حقه ناقصا بالقصاص وبين اخذ حقه من الارش كاملا وليس له ان يستوعب بشجته ما بين قرني الشاج في الصورة الثانية لانه زيادة على جنايته في الهداية ومن شج رجلا فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته يبتدئ من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش لان الشجة موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بزيادتها وفي استيعابه ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل ولا يلحقه الشين باستيفائه قدر حقه ما يلحق المشجوج فينقص فيتخير كما في الشلاء والصحيحة وفي عكسه يتخير ايضا لانه يتعذر الاستيفاء كملا للتعدي الى غير حقه

حقه وكذا اذا كانت الشجة في طول الرأس وهي تأخذ من جبهته الى قفاه ولا تبلغ الى قفاء الشاج فهو بالخيار لان المعنى لا يختلف انتهى وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث توهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره اسود لا يوجب نقصانا في البطش الذخيرة والى انه لا يتخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقطت المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرني اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر واصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقطت سنه المتحرك بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان احد السببين اولى على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف من القهستاني

فصل

كذا في الهداية والكنز

ويسقط القصاص بموت القاتل حتف انفه لفوات محل الاستيفاء قال القهستاني ولا شيء للولي من تركته وقال الشمني ولا تجب الدية وفي التنوير ولو قتل القاتل اجنبي فعليه القصاص في العمد وعلى العاقلة الدية في الخطاء وقد مر ويسقط القصاص ايضا بعفو الاولياء كلهم عن القاتل و يسقط ايضا بصلحهم مع القاتل على مال وان قل ووجب في ماله حال كونه حالا غير مؤجل عند الاطلاق في الهداية واذا اصطلح القاتل واولياء القتيل على مال سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا لانه حق ثابت للورثة يجري فيه الاسقاط عفوا فكذا تعويضا لاشتماله على احسان الاولياء واحياء القاتل فيجوز بالتراضي والقليل والكثير فيه سواء لانه ليس فيه نص مقدر فيفوض الى اصطلاحهما كالخلع وغيره وان لم يذكروا حالا ولا مؤجلا فهو حال لانه مال واجب بالعقد والاصل في امثاله الحلول كالمهر والثمن بخلاف الدية فانها ما وجب بالعقد انتهى فافاد انهم لو جعلوه مؤجلا صح ونبه عليه القهستاني ويسقط القصاص ايضا بصلح بعضهم اي بعض الاولياء ولو واحدا منهم او عفوه والعفو في القصاص لمن له القصاص كما في الشمني ويلي القصاص من يرث ولو زوجا او زوجة ولا يليه الموصى له وقد مر في الهداية وليس للعافي شيء من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه ولمن بقي من الورثة ممن لم يصالح ولم يعف حصته من الدية في ثلاث سنين على القاتل لانه عمد كما في الهداية هو الصحيح وقيل على العاقلة هذا هو المذكور في المختار والمجمع قال في الاختيار ولا يجب على القاتل لان الشرع ما اوجبه عليه وما التزمه فيجب على العاقلة لانه وجب بغير صنع من القاتل فصار كالخطاء وكذا في شرح المجمع واختار الاول في الحاوي القدسي وتصحيح المصنف الهداية وتضعيف لغيره ذكره في الدر المختار واقره صالح احد الورثة او المولى القاتل على مال جاز وله على القاتل ما شرط من المال ولبقية الورثة الدية او القيمة لو قتل او عبدا من البزازية واذا عفا احد الشركاء في الدم او صالح عن نصيبه على عوض سقط حق الباقين من القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لمالك والشافعي في الزوجين لهما ان

ان الوراثة خلافة وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت ولنا انه صلى الله عليه وسلم امر بتوريث امرأة
اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم ولانه حق يجري فيه الارث حتى ان من قتل وله ابنان فمات احدهما
عن ابن كان القصاص بين الصلبي وابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجية تبقى حكما بعد الموت في حق
الارث او يثبت الموت مستندا الى سببه وهو الجرح فاذا ثبت للجميع فكل منهم يتمكن من الاستيفاء والاسقاط
عفوا وصلحا ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقين فيه لانه لا يتجزى
واذا سقط القصاص ينقلب حق الباقين مالا لانه امتنع لمعنى راجع الى القاتل من الهداية وهو ثبوت
عصمة القاتل بعفو البعض عن القصاص فيجب المال كما في الخطاء فان العجز عن القصاص ثم بمعنى
في القاتل وهو كونه مخطئا روي ان هذه الحادثة وقعت في زمن عمر رضي الله عنه فشاور فيها
ابن مسعود رضي الله عنه فقال اري ان هذا قد احيى بعضه نفسه فليس للاخرين ان يتلفه فامضى
عمر رضي الله عنه القضاء على وفق رايه من الكفاية ثم يجب ما يجب من المال في ثلث سنين
لانه بعض بدل الدم وكله مؤجل الى ثلث سنين فكذلك بعضه ويجب في ماله لانه عمد من الهداية
ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط
والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفا عن نصف القصاص
لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل العذر على ان يعفو عنه يوما الى
الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن
الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو كان افضل من الصلح كما ان افضل من القتل كما في الظهيرية وهذا
كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لانه الدية امر مقدر فالزيادة ربا واعلم ان
القتلة لو كانت جماعة فعفا الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص من غيره كما في جواهر الفقه
وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له الاقتصاص وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته
من الدية في ثلاث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه
مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم بالعفو
او الصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة
كما في شرح الطحاوي من القهستاني وفي الدرر والمجتبى دم بين اثنين فعفا احدهما وقتله
الاخر ان علم ان عفو بعضهم يسقط حقه يقاد والا فلا والدية في ماله بخلاف ممسك رجل
ليقتل عن اقتتل ولي القتيل الممسك فعليه القود لانه مما لا يشكل على الناس من الدر المختار
ولو قتل حر وعبد شخصا معصوما عمدا فوجب عليهما القصاص فامر الحر القاتل وسيد
العبد القاتل رجلا بالصلح اي بان يصالح الرجل المامور ولي القتيل عن دمهما اي الدم
الواجب عليهما كما في الدرر يعنون بالدم القصاص بالف من دراهم فصالح الرجل المامور الولي
عن قصاصهما بالف درهم فهي اي الالف المصالح بها نصفان بين الحر والسيد لان الالف
مقابل بالقصاص وهو والقصاص عليهما بسوية فيكون كذلك كما في شرح الوقاية والدر المختار
صلح القاتل عن قتل العمد في مرض موته يعتبر من كل المال وقال زفر معتبر من الثلث لان ما
اعطاه تبرع لكونه غير مقابل بمال فيعتبر من الثلث ولنا انه في مقابلة اعز الاشياء و
هو النفس فلا يكون متبرعا كما في المجمع وشرحه ويقتل الجمع قصاصا بالفرد اي بسبب
قتلهم واحدا معصوما عمدا ان جرحه كل واحد منهم جرحا مهلكا لان زهوق الروح يتحقق بالمشاركة
لانه غير متجزئ بخلاف الاطراف كما سيجيء والا لا كما في تصحيح العلامة قاسم وفي المجتبى انما يقتلون

يقتلون به اذا جرحه كل جرح يصلح لزهوق الروح فاما اذا كانوا نظارة او مغرين او معينين بامساكه
واخذه فلا قود عليهم من التنوير وشرح الدرر ولو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر
بحديد عمدا وجب عليهما مناصفة كما في قاضيخان ولو قتل عمدا جمع منهم ابوه او مجنون ليس عليهم
القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره من القهستاني واذا قتل جماعة واحدا عمدا اقتص من جميعهم
لقول عمر رضي الله عنه لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم ولان القتل بطريق التغالب غالب والقصاص
مزجرة للسفهاء فيجب تحقيقا لحكمة الاحياء من الهداية واذا تعدد القاتل اقتص من جميعهم والقياس
لا يقتضيه لانتفاء المساواة لكنه ترك بما روي ان سبعة من اهل صنعاء قتلوا رجلا فقضى عمر رضي
الله عنه بالقصاص عليهم وقال لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم والتمالؤ التعاون صنعاء اليمن
قصبتها وروي عن علي رضي الله عنه انه قتل ثلثة بواحد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قتل جماعة بواحد
وكانت الصحابة رضي الله عنهم متوافرة ولم ينكر عليهم احد فحل محل الاجماع من الاكملية وروى البخاري
البخاري ان الاربعة قتلوا صبيا فقال عمر مثله وفي الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما لو ان مائة
قتلوا رجلا قتلوا به اخرجه عبد الرزاق من عناية نوح افندي ويقتل ايضا الفرد بالجمع اي بسبب
قتله جماعة عمدا يكتفى بقتله عنهم اكتفاء فلا يجب الدية خلافا للشافعي فان عنده يقتل بالاول ويجب
الدية للباقين ان قتلهم على التعاقب وان قتلهم معا يقرع بين اولياء المقتولين فايهم خرجت
قرعته قتل به ويجب الديات للباقين وذكر في القول الاخر في قوله الاخير يقتل بهم ويقسم باقي الديات بينهم
كذا في الحقائق من ايضاح ابن الكمال ان حضر اولياؤهم اي اولياء الجمع المقتولين شرط لوقوع قتله
عنهم جميعا وان حضر ولي واحد من اولياء المقتولين قتل الفرد القاتل له اي لاجل ذلك الولي
بلا حضور الاخرين وسقط حق البقية من اولياء المقتولين كالموت القاتل حتف انفه
لفوات محل الاستيفاء ولا يذهب عليك ان المراد حضور ولي المقتول ان له ولي فقط وحضور اولياء
ان له اولياء على الوجهين لمن حضر وسقط حق من لم يحضر من اولياء سائر المقتولين والا فلا
يقتص لولي القتيل بلا حضور سائر اوليائه كما مر وقد علمت انه يقتل نفس بدل نفس بنفس لكن
لا تقطع يد باليدين اي لا تقطع يد رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد كما في
القهستاني واذا قطع رجلان يد رجل عمدا فلا قصاص على واحد منهما لان اليد تتبعض فيصير كل واحد منهما
قاطعا لبعضها وذلك لا يوجب القصاص بخلاف النفس لان الازهاق لا يتجزى من الجوهرة وان
وصلية ردا على ان فيه رحمه الله امرّ بتشديد الراء تثنية امر افعال من المرور في المصباح مر السكين
على حلق اثره وامررت انتهى والالف ضمير اثنا طعين المفهوم من قوله يدان اي وان امر
القاطعان واجريا معا على اليد المقطوعة سكينا واحدا في المصباح السكين معروف سمي بذلك لانه
يسكن حركة المذبوح وحكى ابن الانباري فيه التذكير والتانيث قال السجستاني سالت ابا زيد
الانصاري والاصمعي وغيرهما ممن ادركه فقالوا هو مذكر وانكروا التانيث وربما انث في الشعر على
معنى الشفرة وانشد الفراء بسكين موثقة النصاب وبهذا قال الزجاج السكين مذكر وربما انث بالهاء
لكنه شاذ غير مختار ونونه اصلية فوزنه فعيل من السكن وقيل النون زائدة فهو فعلين مثل غسلين
فيكون من المضاعف انتهى ولا يخفى ان امرار شخصين سكينا واحدا انما يكون من جانب واحد ولذا
لم يذكر فقطعا اي قطع ممر السكين اليد معا كلمة مع اسم بدليل دخول التنوين كما في المغني وهي
ظرف على المختار كما في المصباح وفيه انها تفيد الاجتماع حالة الفعل بخلاف جميعا فانه يحتمل الافتراق ايضا
فمعنى خرجنا معا خرجنا في زمان واحد فهمنا منصوب على الظرفية ويجوز ان ينصب على الحالية اي مجتمعين

انتهى فالمعنى ههنا قطعا في زمان واحد او مجتمعين ففي هذه الصورة لا قصاص عليهما عندنا خلافا
للشافعي ولو قطعا يده بان اخذ رجلان سكينا وامراه على يد رجل حتى قطعت ممنوعة اي بقطوع اليد
عن القصاص وقال الثلاث فيقطع يدهما وانما صورنا القطع بما ذكر لان القطع بما ذكرنا لانه
القطع لو كان بان وضع احدهما سكينا من جانب والاخر من جانب حتى التقى السكينان
لا يجب القصاص اتفاقا من المجمع وشرحه واما اذا امر احدهما سكينا من جانب والاخر
سكينا اخر من جانب حتى التقى السكينان في الوسط وبانت اليد فلا يجب القصاص فيه على واحد
منهما بالاتفاق من حاشية اخي عن التبيين ولو وضع احدهما سكينا على حلق انسان والاخر
اخر على قفاه فامراها حتى التقيا يجب القصاص عليهما بالاتفاق كما في شرح المجمع وغيره بل
اضراب من قوله ولا تقطع يدان تضمنان اي يضمن القاطعان في الصورة كلها ديتها اي دية اليد
الواحدة ودية اليد نصف دية النفس فهو عليهما فيجب على كل منهما ربع دية النفس وعن الطحاوي كذا
في التبيين من حاشية مولانا اخي قطع رجلان فاكثر يد رجل او رجله او قلعا سنة ونحو ذلك
مما دون النفس كما في الجوهرة بان اخذا سكينا وامراها على يده حتى انفصلت فلا قصاص
عندنا على واحد منهما او منهم وضمنا او ضمنوا ديتها على عددهم بالسوية متن التنوير وشرحه
الدر اذا جنى رجلان على رجل فيما دون النفس ما يجب على الواحد فيه القصاص من لو انفرد
فلا قصاص عليهما كما لو قطعا يده او رجله او قلعا سنه وعليهما الارش نصفين وكذلك لو زاد
الجاني في العدد فهو بمنزلة هذا لا قصاص عليهم وعليهم الارش على عددهم بالسوية وقال الثلا
ث في يجب القصاص على القاطعين وان كثروا من الجوهرة هذا اذا تعدد الجاني
واتحد المجني عليه فان اتحد الجاني وتعدد المجني عليه بان قطع رجل يميني
رجلين فلهما قطع يمينه ودية بينهما نصف الدية كائنة بينهما يقتسمانه نصفين
ان حضرا معا مطلقا سواء قطعهما معا او على التعاقب وقال الشافعي ان قطعهما على التعاقب
يقطع بالاول ويلزمه الارش للثاني وان قطعهما معا يقرع بينهما ويكون القصاص لمن
خرجت قرعته والارش للاخر من المسكين وغيره وان حضر احدهما فقطع يمين القاطع
قصاصا فللاخر على قاطع يمينه الدية ليمينه كما عرفت وليس له قطع يسار القاطع ليمينه كما
عرفت تمامه ولو قضى بالقصاص بينهما ثم عفا احدهما قبل استيفاء الدية فللاخر القود عندهما
وعند محمد الارش ولو قطع احدهما يد القاطع من المرفق فلهما دية من المسكين وان ذهبت يده
بافة سماوية لا شيء عليه من الجوهرة قيد بيميني رجلين لانه لو قطع يمين رجل ويسار اخر يقطع
يداه بهما وكذلك ان قطعهما من واحد من شرح المجمع وفي المجتبى فقطع اليمين ويسرى القاطع ذاهبة
اقتص منه وترك ... من الدر المختار ولو قطع شلاء رجلين فلهما قطع شلائه ودية من الكفى
وصح اقرار العبد ولو محجورا بقتل العمد اي بقتله الاخر بعمد ويقتص العبد المقر به
اي بقتله عمدا فلو اقر بخطاء لم يصح ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة كذا في القهستاني
ويقاد عبد اقر بقتل عمدا خلافا لزفر ولو اقر بخطاء او بمال لم ينفذ اقراره على مولاه بل يكون
في رقبته الى ان يعتق كذا نقله المص عن الجوهرة قال وظاهر كلام الزيلعي بطلان اقراره بالخطاء اصلا
يعني لا في حقه ولا في حق سيده وكذا في احكام العبيد من الاشباه معللا بان موجبه الدفع او الفداء
انتهى فتأمل لكن علله القهستاني بانه اقر بالدية على العاقلة انتهى فتدبر اذ قد اجمع العلماء

العاقلة على العمد بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا
اعترافا حتى لو اقر الحر بالقتل خطاء لم يكن اقراره على العاقلة الا ان يصدقوه وكذا قرره القهستاني
في العاقل فتنبه من الدر المختار وان من رمى رجلا عمدا بسهم ونحوه كما هو اطلاقه ونفذ
الرمي به من المرمي الى اخر فماتا كلاهما اقتص الرامي للاول وهو المرمي لان جنايته عمد
ووجب على عاقلته اي الرامي الدية للثاني وهو المنفوذ اليه لان جنايته خطاء قال القهستاني
والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فيسمى رميا واذا فرق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب
كسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى غير المرمي صار بمنزلة فعل اخر مخطيء فيه كما في الكرماني انتهى
عن ... وقعت حية عليه فدفعها عن نفسه فسقطت على اخر فدفعها عن نفسه فوقعت على ثالث
فلسعته اي الثالث فهلك فعلى من الدية كذا سئل ابو حنيفة رضي الله عنه بحضرة جماعة منهم ابن ابي ليلى
وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله قال رجل ما تقولون في قوم جلوس تعرضت حية على رجل منهم
فدفعها عن نفسه فسقطت على اخر فدفعها الثاني عن نفسه فسقطت على ثالث فدفعها الثالث عن
نفسه حتى سقطت على رابع فلدغته ومات على من تجب الدية فتوقفوا على جواب ابي حنيفة فقال ابو
حنيفة رضي الله عنه لا يضمن الاول لان الحية لم تضر الثاني وكذلك لا يضمن الثاني والثالث ولو تحولوا
واما الاخير فان لسعته مع سقوطها فورا من غير مهلة فعلى الدافع الدية لورثة الهالك والا تأ
لسعته فورا لا يضمن دافعها عليه ايضا فاستصوبوه جميعا وهذه من مناقبه الشريفة رضي الله عنه كما في
الصيرفية ومجمع الفتاوى وبهذا التفصيل اجيب في حادثة الفتوى وهي ان كلبا عقورا لو وقع على رجل فالقاه
على الثاني والثاني على الثالث والله اعلم كذا في تنوير الابصار ومنح الغفار والدر المختار

فصل ومن قطع يد رجل ثم قتله هذه المسألة على ثمانية اوجه لان القطع
اما والقتل اما عمدان او خطاءان او مختلفان فهذه اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا يكون فصارت ثمانية
ذكر حكم الاربعة الاولى بقوله اخذ الجاني بهما اي بالقطع والقتل مطلقا سواء كانا عمدين او خطائين
او مختلفين حتى لو كانا عمدين فللولي القطع والقتل وان كانا خطائين يجب دية ونصف
دية وان كان القطع عمدا والقتل خطاء يجب في اليد القصاص وفي النفس الدية وان كان القطع خطاء و
القتل عمدا يجب في اليد نصف الدية وفي النفس القصاص كما في المسكين وغيره ان تخللهما تفعل من
الخلل بفتحتين الفرجة بين الشيئين وتخلله دخل في خلله كما في المصباح والمتقطن اي دخل بين
القطع والقتل برء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم كما في شرح القهستاني البرء بالضم
وبالهمزة في اخره وبالفتح عند اهل الحجاز زيائه او ذهب بتمامه كما في الاختري وقد مر والمراد
بتخلل البرء بينهما ان تبرأ جراحة اليد المقطوعة ثم يقتل وذكر احكام الاربعة الاخرى بقوله والا
اي وان لم يتخللهما برء فان اختلفا اي القطع والقتل عمدا وخطاء اخذ بهما فان كان القطع
عمدا والقتل خطاء فللولي القطع في اليد والدية في القتل وان كان القطع خطاء والقتل عمدا
فله نصف الدية في القطع والقصاص في القتل لا يؤخذ بكل منهما على حدة ان كانا خطائين
بل تكفي دية هي دية النفس كما في عناية الوقاية فلا يلزم للقطع شيء فان القطع والقتل جنس
يتداخلان فيكون جزاء القتل وفي العمدين يؤخذ بهما فللولي القطع والقتل وان كان
قتل بلا قطع ولا عبرة باعتبار اتحاد المجلس وتعدده عند ابي حنيفة وعندهما يقتل فقط
فلا يقطع فالوجوه الثمانية كلها اتفاقية الا الاخير كما في عناية الوقاية ولو ضرب به
مائة سوط في موضع من بدنه تسعين وفي موضع منه عشرة كما في العناية

بيد

فبرئ المضروب من اثر تقبين سوطا ولم يبق لها اثر كما في التنوير ومات المضروب من اثر عشرة
من الاسواط وجبت على الضارب دية للنفس فقط وليس عليه لضرب شيء من جهة الارش واما اذا
بقي من جهة التعزير وعن ابي يوسف انه اوجب فيه حكومة العدل وعن محمد انه اوجب فيه اجرة الطبيب
وثمن الادوية واما اذا بقي لها اثر فينبغي ان يجب عليه عليه حكومة عدل ودية القتل كما في المسكين وتجب
حكومة عدل مع دية النفس في مائة سوط جرحته وبقي اثرها بالاجماع من التنوير وشرح الدر ونحوه
في شرح الكنز للعيني وان جرحته الاسواط وبقي الاثر ولم يمت يجب حكومة عدل بالاتفاق فيما
حكم تقوم وما قوم به من قدر التفاوت او غيره كما في القهستاني والاول هو المفتى به وباقي تمامه في الشرح
ان شاء الله ولم تجرح او لم يبق الاثر لا يجب شيء كما في العناية وباقي ما يتعلق بذلك وفي جواهر الفتاوى
رجل جرح رجلا فعجز المجروح عن الكسب فمداواة المجروح ونفقته على الجارح وفيها جاء بعوان الى رجل
فضربه العوان وعجز عن الكسب فمداواة المضروب ونفقته على الذي جاء بالعوان انتهى قال المص
والظاهر انه متفرع على قول محمد انتهى من الدر المختار ومن قطعت يده عمدا فعفا اي القاطع
واوى نبه عليه نوح افندي وقد تمنا تمامه عن القطع بان قال عفوت عن قطع يدي ولم يضم معه
ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فسرى القطع الى النفس فمات المقطوع يده العافي منه اي من
جهة القطع فعلى قاطعه الدية للنفس كلها في ماله لان العفو عن القطع يمنع وجوب موجبه
وهو القصاص ولا يمنع وجوب موجب قتل النفس هذا في العمد واما في الخطاء فالدية عن العاقلة كما في
شرح الطحاوي وكذا من ظن انها على القاطع فقد اخطاء كما في القهستاني وعتق هو اي العفو عن القطع
مطلقا عفو عن النفس وسيأتي بيان حكمه وان عفا المقطوع يده وهو مريض عن القطع
الواقع عمدا او خطاء وما يحدث وما يحدث بضم الدال اي يحصل منه اي القطع وهو سراية الى النفس
او عفا عن الجناية الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما يحدث منها او لم يذكر ثم مات منه فهو
اي العفو عما ذكر في الوجهين عفو عن موجب قتل النفس اجماعا فسقط القود لان كلا
منهما شامل للمقتصر والساري والعمد اي العفو في العمد يعتبر من كل المال لانه لم يتعلق بالعافي
في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق به حق الورثة وانما تعرض له وجوب القود وانما سقط بالعفو
الدال عليه اجماعا له دفعا لتوهم وجوب الدية فيحتاج في هذه الصورة الى ترتيبه ولم يقيد القطع
بما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح
الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للتقييد بانه من كل المال والخطاء اي العفو
في الخطاء يعتبر من ثلثه اي من ثلث مال العافي لتعلق حق الورثة فان خرج عن الثلث والا فعلى
العاقلة ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي وكذا من ظن انها على القاطع فقد اخطاء قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا في
الصحيح لم يعتبر من الثلث من القهستاني ومن قطع اي عمدا او خطاء بدليل ما ياتي وبه صرح في البرهان
كما في الشرنبلالية لكن في القهستاني عن شرح الطحاوي ان الدية على العاقلة في الخطاء ومن ظن انها
على القاطع فقد اخطاء فعفا عن قطعه فمات منه ضمن قاطعه الدية في ماله خلافا لهما قلنا انه عفا عن
القطع وهو غير القتل ولو عفا عن الجناية او عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن النفس
فلا يضمن شيئا وصح في الخطاء يعتبر من ثلث ماله فان خرج عن الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في
شرح الطحاوي وكذا من ظن انها على القاطع فقد اخطا قطعا ذكره القهستاني والعمد من كله لتعلق
حق الورثة بالدية لا بالقود لانه ليس بمال من التنوير وشرح الدر والشجة والجرح كالقطع فيما
اذا كان مكان القطع شجة او جرح فهو على التفصيل المذكور كما وان قطعت امرأة يد رجل

يد رجل
قيوده في التنوير بقوله عمدا اي الشارح او خطاء فلو اطلقه كالملتقى وغيره كان اولى انتهى
فتزوجها الرجل على يده فان كان القطع عمدا فهذا تزوج على القصاص في الطرف وان كان خطاء فهو
تزوج على ارش اليد قال ابن الكمال ثم مات ولو لم يمت من السراية فمهرها الارش ولو عمدا اجماعا كما في الدر
المختار وغيره فعليه مهر مثلها في العمد والخطاء لان القصاص ليس بمال فلا يصلح مهرا واذا سرى
الى النفس تبين ان لا ارش لليد والمسمى معدوم فيجب مهر المثل قاله ابن الكمال وعليها الدية
للنفس في مالها ان كان قطعها عمدا ولا تقع المقاصة بين المهر والدية ان تساويا والا ترادا الفضل
وعلى عاقلتها الدية ان كان قطعها خطاء ولا يتقاصان لان الدية تجب على العاقلة في الخطاء و
المهر لها بخلاف العمد فان الدية عليها والمهر على الزوج فيتقاصان قلت وقال صاحب الدرر ينبغي
ان تقع المقاصة في الخطاء ايضا لانها عليها دون العاقلة على القول المختار في الدية لكنه ليس على اطلاقه
بل في العجم ولعله اطلقه لاحالته لمحله فليحفظ من الدر المختار وان تزوجها اي الرجل المقطوع
يده المرأة القاطعة ليده على اليد وما يحدث منها اي اليد من السراية الى النفس او تزوجها على
الجناية ثم مات من القطع فعليه مهر المثل لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب
مهر المثل ولا شيء عليها للورثة لانه لما جعل القصاص مهرا رضي بسقوطه بجهة المهر فيسقط اصلا
هذا في القطع العمد ويرفع في العاقلة مقداره اي مقدار مهر المثل في القطع الخطاء والباقي
بعد رفع قدر مهر المثل من دية النفس وصية من هذا المتزوج الميت لهم اي للعاقلة فان خرج
الباقي من الدية بعد الرفع من الثلث اي ثلث على المتزوج المذكور سقط الباقي عنهم والا اي وان لم يخرج
الباقي من الثلث فيسقط عنهم من الباقي قدر ما يخرج منه اي الثلث فقط وهو الثلث و
يطالبهم الورثة بما زاد عليه قال ابن الكمال ان كان القطع خطاء يرفع عن العاقلة مقدار مهر مثلها
ولهم ثلث ما ترك الميت وصية لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا الا انه يعتبر بقدر مهر
المثل من جميع المال لانه وان كان مريضا مرض الموت لكن التزوج من الحوائج الاصلية ولا يصح في
حق الزيادة على مهر المثل لانه محاباة فيكون وصية والدية تجب على العاقلة وقد صارت مهرا فتسقط
كلها عنهم ان كان مهر مثلها مثل الدية او اكثر ولا ترجع عليهم بشيء لانهم كانوا يتحملون عنها بسبب
جنايتها فاذا صار ذلك ملكا لها سقط عنهم فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها اقل من الدية يسقط
عنهم قدر مهر مثلها لما ذكرنا وما زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث سقط عنهم ايضا لانه
وصية لهم وهم اجانب فتصح وان كان لا يخرج من الثلث يسقط عنهم قدر الثلث وادوا الزيادة
الى الولي لان الوصية لا نفاذ لها الا من الثلث انتهى وكذا اي مثل الحكم فيما اذا تزوجها على اليد
وما يحدث منها او على الجناية الحكم عندهما في الصورة الاولى وهي ما اذا تزوجها على يده فقط
فهي مختلف فيها وما عداها متفق عليها وقال ابو يوسف ومحمد كذلك الجواب فيما اذا تزوجها
على اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منها عندهما فاتفق جوابهما في الفصلين اي
في التزوج على اليد وفي التزوج على اليد وما يحدث منها او على الجناية عبر بالفصلين باعتبار
المختلف والمتفق والا فالفصول ثلاثة من الكفاية ومن قطعت يده عمدا فاقتص له من
قاطعه فمات من قطعت يده بسراية القطع الى النفس بعد ما اقتص له من القاطع
قتل قاطعه قصاصا في النفس بعدما قطعت يده قصاصا في الطرف فالولي القتل لانه تبين
ان الجناية كانت قتل عمد وحق المقتص له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود
لكن له القود اذا استوفى طرف من عليه القود وعن ابي يوسف انه يسقط حقه في القصاص

لانه لما اقدم على القطع فقد ابراه عما وراءه ونحن نقول انما اقدم على القطع ظنا منه ان حقه
فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن مبرئا عنه بدون العلم به انتهى وقال ابن الكمال
وفيه اشكال لان صورة العفو تكفي في سقوط القود لانها تورث شبهة وبذلك تمسكوا في سقوطه
فيما اذا عفا عن القطع ثم مات منه ولم يلتفتوا ثم الى المقدمة القائلة انه لا يكون مبرئا عنه
بدون العلم به انتهى وقال في الدر المختار رد ما هو اشكال ابن الكمال فيفيد تقوية قول
ابي يوسف انتهى ومن قتل له ولي اي قريب مورث اي قتله شخص عمدا فقطع وارث القتيل
فالضمير لمن عمدا او خطاء كما في شرح المجمع بقضاء او بدونه كما في الهداية يد قاتله اي قاتل المورث ثم
اي بعد قطع يد قاتله عفا الوارث عن القتل اي قتل وليه المورث فعليه اي على الوارث القاطع الجاني
لقاتل وليه الذي قطع يده دية اليد فاذا قطع ولي القتيل يد القاتل ثم عفا عن القتيل ضمن دية
اليد لانه استوفى غير حقه لكن لا يجب القصاص للشبهة قال ابن الكمال وكان القياس ان يجب القصاص
كما في الهداية وقيد بالعفو لانه لو لم يعف لا يضمن كما في المسكين سواء سرى او لم يبرأ اما اذا لم يسر فظاهر واما
اذا سرى فلانه استيفاء كما افاده الهداية ولو قطع وما عفا وبرأ فهو على الخلاف في الصحيح واذا قطع
ثم حز رقبته قبل البرء فهو استيفاء ولو حز رقبته بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح كما في المسكين وكذا
في الهداية ومن قطعت يده فاقتص من قاطعها بان قطع يده قصاصا فسرى القطع الى نفسه
اي القاطع المقتص منه فمات فعليه اي المقطوع القاطع قصاصا دية النفس وفي المنح وغيره على
عاقلته لانه استوفى فوق حقه لان حقه كان في القطع وقد قتل الا ان القصاص سقط للشبهة فوجب
المال كما في الهداية قال في الدر المختار هذا اذا استوفاه بنفسه بلا حكم حاكم والا فلا ضمان عليه انتهى
خلافا لهما فيهما اي في هاتين المسألتين فقالا لا يضمن دية اليد في الاولى ولا دية النفس في الثانية لانه
في الاولى يستحق اتلاف النفس بجميع اجزائه وفي الثانية استوفى حقه وهو القطع وليس في وسعه الاحتراز
عن السراية وتمامه في الهداية

باب الشهادة في القتل واعتبار حالته

كذا في الوقاية وجعل ذلك في الهداية والكنز بابين فقال باب الشهادة في القتل ثم قال باب
في اعتبار حالة القتل وبهذا يظهر ان قوله واعتبار معطوف على الشهادة وان ضمير حالته للقتل وبجر
في الدرر والدر حيث قال اي حالة القتل قال نوح افندي تبعا للمولى اخي جلبي بقوله واعتبار حالته اي ما
سيجيء في اخر الباب حيث قال والعبرة بحالة الرمي لا الوصول انتهى والحال صفة الشيء وقد يؤنث باعتبار فيقال
حالة كما في المصباح وقد يكون بمعنى الوقت والزمان كما افاده في الكليات وهو المراد هاهنا كما نبه عليه نوح
افندي وستطلع في محله ان شاء الله تعالى فالمعنى وكون حالة القتل ووقته معتبرا القود بفتح القاف
والواو في الكليات القود بالتحريك نقيض السوق وهو من امام وهذا من خلف وبالتحريك القصاص وفي
المغرب القود بالتحريك القصاص يقال استقدت الامير من القاتل فاقادني منه اي طلبت منه ان يقتله
ففعل واقاد فلانا بفلان قتله به واقدتك منه سهو والصواب اقدته منك او اقدتك به انتهى القود بفتحتين
قاتل مقتول يرثه قصاص انما هو من الاختصار والظاهر انه اسم من اقاد بمعنى الافادة والله اعلم
يثبت بضم الباء للوارث واحدا كان او اكثر فهو حق لكل منهم ابتداء اي في اول ثبوته بطريق الخلافة
لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للوارث بطريق الارث
اي الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم ينتقل الى الورثة هذا عنده خلافا لهما كذا في القهستاني
قال في شرح الوقاية فطريق ثبوته عنده الخلافة وعندهما الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة تستدعي
سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك فالمراد بالخلافة هاهنا

هاهنا ان يقوم الوارث مقام المورث في اقامة فعله انتهى اعلم ان هاهنا طريقين طريق الخلافة وهو
ان يثبت الملك للوارث ابتداء بسبب انعقد في حق المورث كما اذا اتهب العبد فان الملك يثبت
ابتداء للمولى بطريق الخلافة عن العبد لان العبد ليس اهلا للملك والثاني طريق الوراثة وهو ان يثبت
الملك للمورث ثم للوارث بالنقل منه اليه فذهب الامامان الى الثاني قولا بان القصاص موروث عن
القتيل حتى يجري فيه سهام الورثة ويصح عفوه قبل الموت ويقضي ديونه منه وينفذ وصاياه منه
كما في الدية اذا انقلب مالا وذهب الامام الى الاول قولا بان القصاص غير موروث لانه
يثبت بعد الموت للتشفي ودرك الثأر والميت ليس من اهله وانما يثبت للورثة بطريق الخلافة
بسبب انعقد للميت اي يقومون مقامه فيه فيحققونه ابتداء من غير ان يثبت للميت لان القصاص
ملك الفعل في المحل بعد موت المجروح ولا يتصور الفعل من الميت وبهذا صح عفو الورثة قبل موت
المجروح وانما صح عفو المجروح لان السبب انعقد له وقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا نص على ان القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الدين والدية لان الميت اهل لملك المال
ولهذا لو نصب شبكة فتعقل به صيد بعد موته يملكه واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص
حق الورثة عنده وحق الميت عندهما من الدرر وكذا ذكره الزيلعي ومن هنا يظهر ان القصاص
لا يسقط ظلم المقتول لانه لم يستوف حقه على قوله ويسقط لانه استوفى حقه على قولهما وقد تمنا
تمامه واذا ثبت القصاص حقا للورثة ابتداء لا ارثا من القتيل عنده فلا يكون احدهم خصما للقاتل
عمن نائبا عن البقية عند غيبتهم بغير وكالة منهم فيه اي في القود يعني في اثباته على القاتل عند الحاكم
وباقامة الحاضر البينة لا يثبت القود في حق الغائب بخلاف المال فان احدهم يكون خصما عن
البقية فيه حتى اذا ادعى احدهم شيئا من التركة على احد واقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج
الباقون الى تجديد الدعوى واعادة البينة وكذا اذا ادعى احدهم شيئا واقام البينة عليه يثبت على
الجميع حتى لا يحتاج المدعي الى ان يدعي على البقية كما في ايضاح ابن الكمال وشرح الوقاية واذا لم يكن احدهم
خصما عن البقية فيه فلو اقام على القاتل احد ابنين حجة بقتل ابيهما اي بقتل احد اباه عمدا
والابن الاخر غائب الجملة حال من فاعل اقام لزم لاستيفاء القود اعادتها اي الحجة بقتل
الاب بعد عود الابن الغائب وقوله اعادتها يحتمل اعادة الحاضر واعادة الغائب والامر كذلك كما في
حاشية نوح افندي فقول المسكين اي اعادة الغائب تخصيص غير موجه قال نوح افندي والحاصل
اذا قتل شخص وله وليان احدهما حاضر والاخر غائب فاقام الحاضر البينة عن القتل لا يقتل
قصاصا ما لم يحضر الغائب اجماعا فان حضر فليس لهما ان يقتلاه بتلك البينة ويحتاج الى اعادتها عنده
انتهى فذكر الابنين تمثيل وفي القهستانية تقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال عفو الغائب عنه لكنه
يحبس اجماعا لانه متهم منهم ولا يقضى بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء
الحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره انتهى خلافا لهما في جميع ما تقدم من الاصل وفرعه
وفرع فرعه فان عندهما القود يثبت للورثة بطريق الارث كما عرفت تمامه ولذا يكون احدهم خصما عن
البقية فيه فلا يلزم اعادة الحجة بعد عود الغائب بعدما اقامها الحاضر وهذا الاختلاف في القتل
العمد وفي القتل الخطاء والدين لا تلزم اعادة الحجة بعد عود الغائب بعدما اقامها الحاضر
بالاجماع يعني لو اقام احد ابنين حجة بقتل ابيهما خطاء والاخر غائب لا يلزم اعادتها بعد عود الغائب
بالاجماع لانه موجبه المال وقد مر ان احد الورثة يكون خصما عن البقية في المال وكذا لو اقام احدهما
حجة بدين لابيهما على احد والاخر غائب لا يلزم اعادتها بعد عود الغائب لما ذكر افاده القهستاني

ان هذا اذا ادعى على الحاضر كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله واخذ القاضي للغائب
الغائب واما اذا ادعى قدر نصيبه منه واقام الحجة عليه او كان القاضي منفرد الزم اعادة
الحجة بعد عود الغائب وانما خص الدين لان في اعادة الحجة في العقار اختلافا وان كان الاصح
الا اعادة كما في العمادية **ولو برهن القاتل على عفو الولي الغائب** عنه **فالولي الحاضر**
خصم له فيقبل برهانه عليه اصالة وعلى الغائب تبعا ويكون القضاء عليه لانه ادعى حقا على الحاضر
وهو سقوط القصاص وانقلابه مالا ولا يتمكن من اثباته الا باثبات عفو الغائب فانتصب
الحاضر خصما عن الغائب في الاثبات عليه بالبينة فاذا قضي عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعا
له كما في شرح الوقاية ولا يلزم القاتل اعادة البينة بعد حضور الغائب كما في المسكين **ويسقط**
بذلك عنه **القود** فليس للغائب القود بعد حضوره وانكاره العفو وفي شرح الوقاية عن الكافي
لو ادعى عفو الغائب ولم يكن له بينة واراد ان يحلف فانه يؤخر حتى يقدم الغائب فيحلف فاذا
حلف اختص منه ولا يحلف الحاضر لانه يدعي العفو على الغائب والحاضر ليس بخصم في حق
نفس العفو وانما هو خصم في اثباته **وكذا الحكم لو قتل عمدا عبد مملوك لرجلين واحدهما**
غائب فلو ادعى القاتل على الحاضر من الشريكين ان شريكه الغائب قد عفا وبرهن على ذلك فالشريك الحاضر
خصم فيقبل برهانه ويسقط القود عنه **ولو شهد** وفي الغرر والتنوير اخبروا فاداش نبالي انه لا فرق
لثبوت عفوهما بين كون الاخبار مجردا عن الدعوى من القاتل بعفو الثالث وبين كونه صادرا بعد
الدعوى من القاتل فيكون شهادة فكل منهما مستلزم لعفوهما واثبات المولى عزمي زاده اذا الغت شهادتهما
تنقلب اخبارا انتهى فلمت فهي شهادة في الصورة واخبار في الحقيقة **وليا** مثنى ولي اصله وليان
اسقطت نونه لاضافته الى **قصاص بعفو اخيهما** اي الوليين عن القاتل بان قتل رجل عمدا وله ثلاثة
بنين فشهد اثنان منهم بعفو الثالث **لغت** اي شهادتهما ولم تقبل لانهما يجران بها الى
انفسهما نفعا وهو انقلاب القود مالا قاله ابن الكمال ولكن يكون هذه الشهادة عفوا للقصاص
منهما لانهما زعما ان القصاص قد سقط وزعمهما في حق انفسهما معتبر في الدرر والدرر وغيره وليس
العفو ههنا الفراغ عن القصاص والاختيار للمال لا الاسقاط الحق بالكلية كما نبه عليه المولى لولا ذلك
كانت شهادتهما عفوا انقلب القصاص مالا وحينئذ يتاتى في هذه المسالة اربعة اوجه لانه اما ان
يصدقهما القاتل واخوهما او يكذبهما او يصدقهما القاتل فقط او اخوهما فقط **فان صدقهما**
القاتل فقط وكذبهما اخوهما المشهود عليه بعفوه **فالدية بينهم** اي بين الشاهدين واخيهما
اثلاثا لكل منهم ثلثها لانه بتصديقه اياهما اقر لهما بثلثي الدية فيلزمه لكنه يدعي ان كلهم
نصيب الاخ المشهود عليه قد سقط بعفوه وهو ينكر وقولهم عليه غير مقبول وقد تحول نصيبه
ايضا مالا فوجب كل الدية **وان كذبهما** اي القاتل والاخ المشهود عليه اخوهما **فلا شيء**
لهما اي للشاهدين من الدية لانهما بشهادتهما عليه بالعفو اقرا ببطلان حقهما في القصاص
فصح اقرارهما في حق انفسهما وادعيا انقلابه مالا يصدقان الا ببينة **ولاخيهما** المشهود
بالعفو المنكر له **ثلث الدية** لان دعواهما العفو عليه وهو ينكر بمنزلة ابتداء العفو منهما
في حقه فينقلب نصيبه مالا **وان صدقهما اخوهما** المشهود عليه بالعفو **فقط** وكذبهما
القاتل **غرم** بكسر الراء **القاتل له** اي لاخيهما **ثلث الدية** لانه اقر له بذلك فان قيل كيف
يكون له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق على القاتل شيئا بدعواه العفو قلنا ارتد اقراره
بتكذيب القاتل اياه **نعم يأخذ انه** اي الاخوان الشاهدان ثلث الدية **منه** اي من الاخ

من الاخ المشهود عليه لان من زعم المشهود عليه انه قد عفا فلا شيء عليه له على القاتل وان لهما على
القاتل ثلثي الدية لكن القاتل منكر فلم يثبت عليه ذلك بجحوده نعم المشهود عليه من غير بينة
وقد وجد في يده من مال القاتل ما هو من جنس حقهما فياخذ انه هذا وجه ثالث والوجه
الرابع ان يصدقهما القاتل واخوهما فلا شيء لاخيهما عملا بتصديقه ولهما ثلثا الدية كما في الدرر
والتنوير وغيرهما ولم يذكر المصنف تبعا للهداية والكنز والوقاية لظهوره **تنبيه**
ثم ان الشهادة حقيقة في اولى الصور المذكورة وفي الاخريين دعوى او اخبار وكان عبارة
الاخبار ينتظم الكل وانما اختار عبارة الشهادة رعاية لحق الصورة الاولى من ايضاح ابن
الكمال **وان اختلف شاهدا** مثنى شاهد اصله شاهدان اسقطت نونه لاضافته الى
القتل في زمانه بان شهد احدهما ان القتل كان يوم الخميس وشهد الاخر انه يوم الجمعة من
المسكين **او في مكانه** بان شهد احدهما ان القتل كان في بلد كذا وشهد الاخر انه كان في بلد كذا من المسكين
او في الة بان شهد احدهما انه قتله بسيف وشهد الاخر انه قتله برمح من شرح الوقاية وفي الدرر
بان قال احدهما قتله بعصا والاخر قتله بالسيف انتهى قال في الخلاصة ولو شهد احدهما بالقتل بالسيف
والاخر بالسكين لم تجز ولو كانت الشهادة على اقراره جازت انتهى ومنه يظهر ان مدار بطلان
الشهادة مجرد الاختلاف لا كون موجب احدهما العمد وموجب الاخر الخطاء كما في المثال المذكور في الدرر
من حاشية عزمي زاده **او قال احدهما ضربه بعصا وقال الاخر لا ادري بماذا** باي شيء
قتله بطلت شهادتهما وكذا يبطل الشهادة ولو شهد احدهما على المعاينة والاخر على الاقرار وهذا
كله لو كمل النصاب في كل من الفريقين لينتقض القاضي بكذب احدهما ولا اولوية ولو كمل في احد
الفريقين دون الاخر قبل الكامل لعدم المعارض كذا في التنوير وشرح الدر **وان شهدا بالقتل**
وجهلا بكسر الهاء اي لم يعلم الشاهدان **الالة** وقالا لا ندري باي شيء قتله كما في الكنز وشرح
الوقاية **لزمت الدية** في ماله استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة لان القتل يختلف باختلاف الالة
فجهل المشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل
حتى يمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبه وهو الدية وانما يجب في ماله لان الاصل في القتل العمد
فلا يلزم العاقلة وتجب في ثلث سنين مبهمات وان شهدا انه ضربه بشيء جارح فلم يزل صاحب
فراش حتى مات يقتص كما في التنوير ولا يحتاج ان يقول مات من جراحته كما في الدرر عن
البزازية ولو شهد رجل وامراتان بقتل الخطاء او بقتل لا يوجب القصاص تقبل شهادتهم وكذا
الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي لان موجب هذه الجناية المال فتقبل شهادة النساء
مع الرجال كما في حاشية نوح افندي عن الخانية **ولو اقر كل من رجلين بقتل زيد** المصدر مضاف
الى مفعوله اي بقتله منفردا انه قتله **وقال وليه** اي ولي زيد المقتول **قتلتماه جميعا** اي حال
كونكما مجتمعين متفقين على قتله لا احدكما فقط **فله قتلهما** قصاصا عملا بموجب اقرارهما
ولو قال صدقتما ليس له ان يقتل واحدا منهما ولو قال لاحدهما صدقت انت قتلته وحدك كان له
قتله كما قال ذلك لاحد المشهود عليهما كان له قتله ولو اقر رجل بانه قتله وقامت البينة على اخر انه
قتله وقال الولي كلاهما كان له قتل المقر دون المشهود عليه وكذا حكم الخطاء في كل ما ذكر ذكره الزيلعي
من التنوير وشرحه **ولو شهدا بقتل زيد عمرا وشهد اخران بقتل بكر اياه وادعى**
وليه اي ولي عمرو المقتول **قتلهما** اي قتل زيد وبكر عمرا يعني قال قتلتماه جميعا قال نوح

افندی **لغتنا** مثنی لغنت موءنث لغا اصله لغوتا فی علی کفنتا ای بطلت الشهادتان شهد علی رجل بقتله خطاء وحکم بالدیة علی العاقلة فی الغصوص بقتله بیان ضمن العاقلة الولی لقبضه الدیة بالاحق اوالشهود ورجعوا علیه والشهادة علی القتل العمل فی هذا کالخطاء فاذا جاء حیا یخیر ورثة القتیل قصاصا بین تضمین الولی الدیة او الشهود لکن لا رجوع للشهود علی الولی وقال ابن جموعه کالخطاء ولو شهد علی اقرار القاتل بخطاء او بعمد ثم جاء حیا او شهد علی شهادة غیرهما فی الخطاء وقضی بالدیة علی العاقلة ثم جاء حیا لم یضمنا اذ لم یظهر کذبهما وضمن الولی الدیة فی الصورتین للعاقلة اذ ظهر انه اخذها منهم بغیر حق من الغرر والدرر والتنویر والدر ثم لما فرغ عن مسائل الشهادة فی القتل شرع فی مسائل اعتبار حالة القتل فقال **والعبرة** بکسر العین بمعنی الاعتبار بمعنی الاعتداد لا الاتعاظ وقد تمامه مبتدا والخبر **بحالة الرمی** ووقته قال نوح افندی ونبه علیه فی الدرر بقوله العبرة لوقت الرمی فاحفظه **لا بحالة الوصول** ووقته قال فی الدرر لان الشخص انما یصیر جانیا بفعل یدخل تحت اختیاره وهو الرمی لا الوصول انتهی فالرمی فعل الرامی واما الوصول فلیس فعاله والمرء انما یؤخذ بفعله وقوله **فی تبدل حال المرمی** متعلق بالعبرة المقررة فی قوله لا الوصول ای ولیست العبرة بحال الوصول فی کون حال المرمی وصفته متبدلة متحولة عما کان علیه فی حالة الرمی فسواء تبدل حاله عند الوصول اولا **عند الامام** ابی حنیفة رضی الله عنه وعندهما العبرة بحالة الوصول فی التبدل واذا کان کذلک **فلو رمی** شخص **مسلما فارتد** المسلم المرمی بعد الرمی والعیاذ بالله تع **فوصل** المرمی به **الیه** ای الی المرمی بعد ارتداده **فمات تجب الدیة** علی الرامی فی ماله لورثة المرتد لانه اتلف معصوما لثبوت اسلام حالة الرمی وان تبدل حاله الی الکفر عند الوصول ویسقط القود للشبهة **خلافا لهما** قالا لا شیء علی الرامی لانه اتلف مباح الدم عند الوصول وان کان معصوما عند الرمی **ولو رمی مرتدا** او غیره مما یباح دمه **فاسلم** المرمی بعد الرمی **قبل الوصول** ای وصول المرمی به الی المرمی وبعد اسلامه وصل الیه فمات **لا یجب شیء** لا قصاص ولا دیة **اتفاقا** ذکره فی الهدایة ثم قال وکذا اذا رمی حربیا فاسلم لان الرمی ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقوم المحل فلا ینقلب موجبا لصیرورته متقوما بعد ذلک انتهی وفی الاختیار ولو کان مرتدا فاسلم لا شیء فیه بالاجماع لان الرمی ما وقع سببا للضمان لان المرمی غیر متقوم فلا ینقلب سببا بعد ذلک وعلی هذا اذا رمی حربیا فاسلم لا شیء فیه لما قلنا انتهی والله اعلم **وان رمی عبدا فاعتق** ای اعتق مولاه بعد الرمی **فوصل** المرمی به الی المرمی بعد اعتاقه **فعلیه** ای الرامی **قیمته** ای المرمی للمولی حال کون المرمی **عبدا** لثبوت رقه عند الرمی وان تبدل حاله الی الحریة عند الوصول قال فی الهدایة وقول ابی یوسف مع قول ابی حنیفة **وعند محمد** علیه **فضل ما بین قیمته** حال کونه **مرمیا و**قیمته حال کونه **غیر مرمی** حتی لو کان قیمته قبل الرمی خمسین وصارت بعده عشرین فعلیه دفع ثلثین ولا یجب علیه تمام قیمته کما فی شرح المجمع قال فی المجمع ولو اعتقه بین الرمی والوصول فعلی الرامی قیمته وقالا فضل ما بین قیمته مرمیا وغیر مرمی ثم قال فی شرحه قول ابی یوسف مع محمد فیما رواه فی المنظومة وقال صاحب الهدایة هو مع ابی حنیفة فلو رمی رجل عبدا فاعتقه مولاه بعد الرمی قبل الوصول فمات فعلی الرامی قیمته لمولاه عند ابی حنیفة لانه قتل مملوکه حالة الرمی وقالا لا یجب تمام

بلغ

قیمته بل یجب فضل ما بین قیمته مرمیا وغیر مرمی حتی لو کانت قیمته غیر مرمی مائة وبالرمی قبل الوصول صارت قیمته عشرة یضمن تسعین وهی ما اتلفه برمیه دون العشرة لان المولی ابطل حقه فیها باعتاقه انتهی وفی المسکین فعلی الرامی قیمته للمولی عندها وقال محمد علیه فضل ما بین قیمته مرمیا وغیر مرمی حتی لو کانت قیمته قبل الرمی الفا وبعد الرمی ثمانمائة یلزمه مائتان وقال زفر علیه الدیة انتهی **وان رمی محرم** بکسر الراء ای من احرم بحج او عمرة **صید الحل** المحرم ای خرج عن احرامه بعد رمیه **فوصل** المرمی به الی الصید بعد حلته فمات فی المصباح حل المحرم حلا بالکسر خرج من احرامه **وجب علی الرامی الجزاء** المعهود المذکور فی کتاب الحج **وان رماه** ای الصید **حلال** ای غیر محرم فی المصباح حل المحرم خرج من احرامه فهو حلال انتهی فهو هنا بوزن حلال ضد حرام صفته **فاحرم** ای دخل فی حج او عمرة بنیته وتلبیته بعد رمیه **فوصل** المرمی به الی الصید بعد احرامه فمات **فلا یجب** علیه الجزاء اعتبارا بحالة الرمی فی الصورتین **وان رمی شخص من** مفعول رمی ای شخصا **قضی علیه برجم** ای حکم الحاکم علیه بانه یرجم لثبوت زناه وهو محصن **فرجع شهوده** ای شهود المقضی علیه برجمه الذین شهدوا علیه بزناه عن شهادتهم بعد رمیه **فوصل** المرمی به الیه بعد رجوعهم فمات **لا یضمن** الرامی شیئا اعتبارا بحالة الرمی فانه مباح الدم فیها کما فی الهدایة **ولو رمی مسلم صیدا فتمجس** ای دخل فی المجوسیة والعیاذ بالله تع بعد رمیه کذا فی الهدایة وفی الکنز فارتد **فوصل** المرمی به الی الصید بعد تمجسه فمات **حل اکله وفی العکس** وهو ان یرمی مجوسی صیدا فاسلم فوصل **یحرم** اکله اعتبارا بحالة الرمی فی الصورتین فانه کان فیها من اهل الزکاة فی الاولی لا فی الثانیة وذکر ابن الکمال هنا الحاقا بالنظائر ان ضربت امة فاعتقت فالقت الجنین فمات یجب قیمته حیا لا دیته لان قتله بالضرب السابق وقد کان فی حالة الرق انتهی وسیاتی فی محله وفی الاختیار اذا رمی الی صید ثم مات ثم اصاب حل ویکون له ولو کفر بعد الرمی قبل الاصابة اجزاه عنه وذلک دلیل علی ان المعتبر حالة الرمی انتهی وفی القهستانی عن الکافی ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو کان صیدا فی الحل فرمی الیه فدخل الحرم فوصل لم یحل انتهی

کتاب الدیات

بکسر الدال المهملة وتخفیف التحتیة جمع الدیة کشفة وشفات فی المغرب الدیة مصدر ودی القاتل المقتول اذا اعطی ولیه المال الذی هو بدل النفس ثم قیل لذلک المال الدیة تسمیة بالمصدر ولذا جمعت وهی مثل عدة فی حذف الفاء واصل الترکیب یدل علی معنی الجری والخروج ومنه الوادی لان الماء یدی فیه ای یجری ویسیل ومنه الودی وهو الماء الرقیق یخرج بعد البول والودی وهو الفسیل الذی یخرج من النخل ثم یقطع منه فیغرس وقولهم اودی اذا هلک مأخوذ من ذلک ایضا الا تری الی قولهم سال بهم الوادی اذا هلکوا ومنه قول عمر رضی الله عنه اودی ربع المغیرة وانما طولت تنبیها علی ان الدیة لیست بمشتقة من الاداء وتقول فی الامر من تدیه دیا دواومنه حدیث فدوا فروه وقوله صلی الله علیه وسلم لعوان تم فدوه وعلی هذا فقوله صلی الله علیه وسلم لعلی رضی الله عنه اخرج الی هؤلاء فود دماءهم صوابه فد بروایته فی مختصر الکرخی حکیم بن عباد بن حنیف عن ابی جعفر بن محمد بن علی رضی الله عنه فی فتح مکة انتهی وفی المصباح ودی القاتل المقتول یدیه دیة اذا اعطی ولیه المال الذی هو بدل النفس وفاؤها محذوفة والهاء عوض والاصل ودیة مثل وعدة وفی الامر والقتیل بدال مکسورة لا غیر فان وقفت قلت ده ثم سمی ذلک المال دیة تسمیة بالمصدر والجمع دیات مثل هبة وهبات وعدة وعدات واتدی الولی علی افتعل اذا

اخذ الدية ولم يختار بقتله واودى اذا هلك فهو مود واما قوله بعير غير مود اى غير معيب فلا اعرف لها وجها الا ان الامراض والعيوب لما كانت مظنة الهلاك اقيمت مقامه مجازا انتهى والارش بوزن العرش دية الجراحات والجمع اروش كما في المغرب والملتقط ارش الجراحة ديتها والجمع اروش مثل فلس وفلوس واصله الفساد يقال آرّش بين القوم اذا افسد ثم استعمل في نقصان الاعيان لانه فساد فيها ويقال اصله هَرْش كما في المصباح والهراش المهارشة بين الكلاب وهو تهييجها واغراء بعضها على بعض ويستعاد للقتال ومنه قوله لان المقصود من الجارية الاستفراش ومن الكلام الهراش كما في المغرب قلت وعلى هذا التسمية بالارش تسمية لجزاء الشيء باسمه فان الجراحات فسادات قال في الدرر المختار الارش اسم للواجب فيما دون النفس كذا في الدرر وفي القهستاني اى جنايات و قد يطلق الدية على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل انتهى ثم اعلم ان المبحوث عنه في الفن هو الدية بالمعنى المصدرى وديات المعنون بمعنى الاموال فلا بد ان يجعل التقدير كتاب دية الديات بمعنى اعطائها او اداء الديات نظيره كتاب الذبائح بمعنى ذبح الذبائح كما عرفته فى تكون العنوان فعلا يكلف المبحوث عنه في الفقه ثم ان الدية نوعان مغلظة وهى دية شبه العمد ومخففة وهى دية الخطاء فالدية المغلظة بفتح اللام المشددة اى المشدد فيها على القاتل لعظم جنايته بالنسبة الى الخطاء وكلتا الديتين لا تزاد على مائة من الابل واختلافهما من حيث عدد انواع اسنانها فهى في المخففة خمسة وفى المغلظة اربعة كما ستعرفها والتغليظ على قول محمد ظاهر حيث اوجب اربعين ثنية كلها خلفة واما على قول الشيخين فمن حيث عدد اسنانها حيث اوجبا من كل نوع خمسا وعشرين ومن حيث تانيثها حيث لم يجوزا ابن مخاض والمؤنث في الابل اغلى غالبا والله اعلم وقوله من الابل مائة خبران او مائة خبر ومن الابل بيان لها حال منها قدم عليها لتنكرها وهذا اظهر وتستوفى في ثلاث سنين كما في المسكين حال كونها ارباعا جمع ربع بالضم واحد من اربعة اى ارباعا اربعة اجزاء والمراد اربعة اصناف والحالات مترادفات او متداخلات وبين الاصناف الاربعة بقوله بنات مخاض الخ اى الربع الاول من المائة بنات مخاض بالاضافة والمخاض بفتح الميم وخاء وضاد معجمتين وجع الولادة او الحامل والمراد ناقة ذات حمل وبنتها هى التى دخلت في الثانية والربع الثانى بنات لبون بالاضافة ايضا واللبون بفتح اللام وضم الموحدة المخففة فعول من اللبن اى ناقة ذات لبن و بنتها هى التى طعنت في السنة الثالثة والربع الثالث حقاق بكسر الحاء المهملة وقافين بينهما الف جمع حقة بالكسر والتشديد اى ناقة استحقت حملا وركوبا وهى التى دخلت في السنة الرابعة والربع الرابع جذاع بكسر الجيم بعدها ذال معجمة جمع جَذَعة كما في الملتقط وهى بفتحات وزان بركة ناقة دخلت في السنة الخامسة وقد سبق تمام بيان هذه الاسماء في الزكاة ثم في تانيثها اشعار بان من صفة الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة على قياس ما مر في الزكاة من كل من هذه الاصناف الاربعة خبر خمس وعشرون مبتدأ والجملة استيناف فمن بنت مخاض خمس وعشرون ومن بنات لبون كذلك ومن الحقاق كذلك ومن الجذاع كذلك فيكون المجموع مائة ثم التغليظ مختلف فيه بين الصحابة فالشيخان اخذا بقول ابن مسعود رضى الله عنه قال ابن الكمال وفى حاشية نوح افندى اخرج ابو داود وابن ابى شيبة من طريق علقمة والاسود قالا قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى شبه العمد خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون

لبون وخمس وعشرون بنت مخاض واخرجه الطبرانى من طريق ابراهيم النخعى عن ابن مسعود رضى الله عنه ورجاله رجال الصحيح الا ان ابراهيم لم يسمع من ابن مسعود رضى الله عنه لكن روى عنه انه قال اذا قلت عن عبد الله فقد حدثنى به غير واحد واذا قلت حدثنى فلان فهو ذاك فعلم من ذلك انه ما ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف قول ابن مسعود رضى الله عنه انتهى وعند محمد وان في الدية المغلظة من الابل مائة لكنها ثلاثة اصناف ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية وهى الناقة التى دخلت في السنة السادسة قال نوح افندى كلها مبتدأ وضميرها للاربعين ثنية قاله الشرنبلالى خلفات خبره والجملة صفة للاربعين ثنية وهى جمع خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام وبالفاء الحامل من النوق فقوله فى بطونها اولادها صفة كاشفة كما فى الكملية وفى الكفاية صفة مقررة كما في قوله صلى الله عليه وسلم يا ابقية العرائم فلا ولى رجل ذكر وقال صدر الشريعة الخلفة التى في بطنها ولد مضت عليه ستة اشهر واطلقها ابن الكمال فقال الخلفة التى في بطنها ولد مضت عليه ستة الشهر واطلقها ابن الكمال فقال الخلفة الحامل وفى المصباح الخلفة بكسر اللام الحامل من الابل وجمعها مخاض كامرأة ونساء وقد تجمع على خلفات وخلف انتهى وفى المغرب الخلفة الحامل من النوق وجمعها مخاض وقد يقال الخلفات انتهى قلت وعلى ما مر فالضمير الذى في بطونها واولادها المخلفات والذى يظهر لى انهما كضمير كلها للاربعين ثنية واولادها اما فاعل الظرف لاعتماده على المبتدأ فهو خبر ثان اى موجود في بطونها اولادها او الظرف خبر مقدم واولادها مبتدأ مؤخر والجملة خبر ثان ايضا والخبر الثانى واقع فى محل التفسير للخبر الاول لاحتياجه اليه فكانه قال اى في بطونها اولادها وفي حاشية نوح افندى اخرج ابو داود وابن ابى شيبة من طريق مجاهد عن عمر رضى الله عنه انه قال في شبه العمد ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون خلفة واخرج ابن ابى شيبة وعبد الرزاق من طريق الشعبى كان ابو موسى والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهما يقولان في شبه العمد ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة وفى رواية واربعون ثنية كلها خلفة فعلم من ذلك ان ما ذهب اليه محمد وان في قول عمر وابى موسى الاشعرى والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انتهى وفى شرح المجمع للمصنف هو مذهب عمر وزيد بن ثابت رضى الله عنهما وعن على رضى الله عنه في شبه العمد ثلث وثلثون حقة وثلث وثلثون جذعة واربع وثلثون خلفة قال نوح افندى اخرج ابو داود من طريق عاصم وعبد الرزاق من طريق ابراهيم عن على رضى الله عنه انه قال فذكره ولا تغليظ فى غير الابل لان الصحابة رضى الله عنهم لم يثبتوه الا فيها فاذا قضى بالدية في غير الابل لم يغلظ فيها حتى انه لا يزاد في الفضة على عشرة الاف ولا في الذهب على الف دينار كما في الجوهرة وهى اى الدية المغلظة على اختلاف القولين فى شبه العمد وهو اغلظ من الخطاء فلا بد من ان يكون جزاؤه اغلظ من جزائه اذ الجزاء على قدر الجناية قال الله تع جزاء وفاقا والدية المخففة اى المخفف فيها على القاتل على ضرب من الخفة جنايته بالنسبة الى شبه العمد فضلا عن العمد وهى فى القتل الخطاء وما بعده مما اجرى مجراه وما بسبب والجملة معترضة بين المخففة وخبرها من الذهب بيان لقوله الف خبر المخففة خبر المخففة دينار اى مثقال مضروب قاله القهستانى فكل دينار في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل قاله مولانا اخى ثم قال في الطرة فيكون باربعين درهما من دراهمنا فان كل اربعة منها درهم شرعى انتهى قلت فيكون الف دينار بعشرة الاف درهم على الاول ومن الورق بكسر الراء اى الفضة قاله في شرح المجمع بيان لقوله عشرة الاف درهم بوزن سبعة قاله القهستانى يعنى كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الاختيار وغيره والتركيب من قبيل في الدار زيد منهم وفي الحجرة عمرو تريد كلا ومن الابل مائة والواو في الموضعين بمعنى او قاله الشرنبلالى وهى الواقعة في المختار والكنز والتنوير والواو في القدورى والهداية والوقاية والغرر ثم الخيار بين هذه الثلثة للقاتل كما في شرح المجمع وسيأتى خلاف المعول به

اخماسا جمع خمس بالضم واحد من خمسة اى اخماس خمسة يعنى خمسة اجزاء والمراد خمسة اصناف الخمس الاول
ابن مخاض و الثانى **بنت مخاض و**الثالث **بنت مخاض لبون و**الرابع **حقة** بحاء مهملة وقاف
على وزن دقة **و**الخامس **جذعة** بجيم وذال وعين مهملة على وزن بوبة وقد مر تفاسيرها قلت ولفظ
الهداية وغيرها بالافراد ههنا وفيما تقدم والمص رحمه الله ذكر الاصناف الاربعة فيما تقدم بلفظ جمع
والاصناف الخمسة ههنا بلفظ الافراد ولعله لزيادة خمسة على عشرين فيما تقدم ونقصانها ههنا
والله اعلم **من كل** من هذه الاصناف الخمسة فيه **عشرون** مبتداء والجملة استيناف فمن ابن
مخاض عشرون ومن بنت مخاض كذلك ومن بنت لبون كذلك ومن حقة كذلك ومن جذعة كذلك
فيكون المجموع مائة واعلم ان الدية عند ابى حنيفة منحصرة فى هذه الاموال الثلثة الذهب
والورق والابل **ولا دية** عنده **من غير هذه الاموال** الثلثة والصحيح ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة
رضى الله عنه كما فى المضمرات ثم انه يتعين واحد من الثلثة بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام
ان التعيين الى القاتل وعلى الاول يحمل القضاة والثلثة كلها اصول كما قال ابو بكر الرازى وهذا مذهب اصحابنا
وعن الثلجى الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولى المقتول وعن الحجى يقتضى
يقضى بالدنانير والدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعن الاولين لا
يلزم الزيادة من القهستانى **وقالا الدية منها** اى من هذه الاموال الثلثة **ومن البقر ايضا مائتا**
بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل جمع حلة كقلل وقلة **مائتا حلة كل حلة ثوبان**
ولا يكون الحلة الا ثوبين كما فى الطلبة وتفسير الحلة بالازار والرداء هو المختار من الشرنبلالية
والحلة ازار ورداء وقيل فى زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما فى النهاية من
القهستانية والحلة ازار ورداء هذا هو المختار وهى من الحلول والحل مما بينهما من الفرجة من
المغرب والحلة بالضم لا تكون الا ثوبين من جنس واحد والجمع حلل كغرف وغرفة من المصباح ويؤخذ
البقر من اهلها والحلل من اهلها قيمة كل بقرة وكل حلة خمسون درهما وتؤخذ الشاة من
اهلها قيمة كل شاة خمسة دراهم كما فى البرهان من الشرنبلالية وعن ابى حنيفة لو قضى بها كان
كلها ثنيانا من الضأن والمعز وفى بعض الثنيان من المعز والجذع من الضأن كالاضحية
والقهستانية فعندهما تكون الدية من ستة اشياء من الدية والورق والابل والبقر والغنم والحلة وثمرة
الخلاف تظهر فى اختيار القاتل فعنده الخيار له فى الانواع الثلثة فقط وعندهما فى الستة ذكره الزيلعى
وتظهر فيما اذا صولح على اكثر من مائتى حلة حيث يجوز على قوله كما صولح على اكثر من مائتى فرس ولا يجوز
على قولهما كما لو صولح على اكثر من مائة ابل كما فى شرح المجمع وهذا لان الصلح على اكثر من مال الدية لا يكون
اذا كان من جنسه وجاز اذا كان من غير جنسه قال فى المجمع وقولهما رواية ثم قال فى شرحه وقولهما رواية عن
ابى حنيفة فلا خلاف فى الحقيقة وعنه ما يدل على ذلك فانه قال ان الصلح على اكثر من مائتى بقرة او
مائتى حلة او الفى شاة لا يكون لان هذه الانواع اصول فى الدية لجاز الصلح على اكثر منها كما لو وقع
على غيرها انتهى وفى النهاية وذكر فى المعاقل من المبسوط انه لو صولح على الزيادة على مائتى حلة او مائتى بقرة
لا يجوز وهذا يدل التقدير بذلك فتم قيل هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما انتهى **و**
كفارة شبه العمد والخطاء اى الكفارة الواجبة فى كل منهما ولقد اصاب فى هذا التعبير لتصريحه بالكفارتين
الكفارتين ونصه على دفع توهم اختلافهما بخلاف عبارة الكنز والوقاية وهى كفارتهما بضمير المثنى الراجع
الى شبه العمد والخطاء كذا نبه عليه شارحها فانه قابل للتصحيف كما وقع فى الغرر وهو كفارتهما باضرار
الضمير فقال المولى عزمى زاده ونوح افندى الصواب كفارتهما بضمير المثنى كما فى الكنز وان وجهه

وجهه الشرنبلالى بما لا يرفع الاولوية قال القهستانى وفى كفارة شبه العمد اختلاف فقال ابو الفضل
الكرمانى انى وجدت فى كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا
والصحيح ان فيه الكفارة كما فى الكفارة انتهى فكان المقام مقام الاهتمام بالنص على شبه العمد وان كان
ما تقدم فى اول الجنايات يغنى عنه فيه وقوع التفصيل على وفق الاجمال والله اعلم **عتق رقبة** اى
اعتاق رقبة كاملة فيجب ان يكون المعتق سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها كما
فى القهستانى **مؤمنة** لا كافرة بخلاف سائر الكفارات كما فى القهستانى **فان عجز** القاتل المكفر عن هذا
الاعتاق وقتا للاداء لا الوجوب كما فى القهستانى بان لم يملك الرقبة ولا ما يتوصل به اليها كما فى المدارك
فكفارتهما **صيام شهرين** بنية من الليل كما فى القهستانى **متتابعين** فلو افطر يوما منهما وجب
عليه الاستيناف كما فى القهستانى **ولا اطعام فيها** اى فى هذه الكفارة الثابتة فى كفارتى شبه العمد
والخطاء قال القهستانى لا يجوز فيها الاطعام بخلاف غيره من الكفارات **وصح** عن الكفارة **اعتاق**
رضيع سالم الاطراف فانه القهستانى والظاهر سلامة اطرافه كما فى الهداية **احد ابويه مسلم** مبتداء
والخبر والجملة صفة رضيع فانه مسلم بالتبعية **لا** يصح عن الكفارة **الجنين** اى اعتاق ما فى البطن لانه
لم يعرف حياته ولا سلامته كما فى الهداية فلم يدخل تحت الرقبة المطلقة كما فى القهستانى ثم اعلم انه انما
وجب المال فى مقابلة النفس وان لم يكن المال مثلا لها لحكمة اقتضت ذلك وهو صون بنيان الادمى
الهدم ودمه عن الهدر قال صلى الله عليه وسلم الادمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب والاصل فى وجوب
الدية قوله تع ودية الى اهله وقوله صلى الله عليه وسلم فى النفس المؤمنة مائة من الابل اى يجب بسبب قتلها
مائة من الابل كذا فى شرح المجمع للمصنف وفى الاختيار وجوب الدية فى القتل لحكمة بالغة وهو صون بنيان
الادمى عن الهدم ودمه عن الهدر ووجبت بالكتاب والسنة والكتاب قوله تع ودية مسلمة الى
اهله والسنة قوله صلى الله عليه وسلم فى النفس المؤمنة من الابل اى يجب بسبب قتل النفس المؤمنة مائة
من الابل انتهى ما ذكر من الدية هو تمام دية نفس الذكر الحر وسيلى بيان ديات اطرافه **وللمرأة** اى الانثى
الحرة ولو رضيعا **فى النفس** اى بسبب قتلها كما مر وسياتى **وفيما دونها** وهى بسبب اتلاف ما دون نفسها
من اطرافها **نصف ما** اى دية تجب على الجانى **للرجل** اى الذكر الحر فى النفس وما دونها كما فى الملتقى و
غيره تفريعا على ذلك حتى يجب فى قتل المرأة خطاء خمسة الاف درهم وفى قطع يدها الفان وخمسمائة
درهم انتهى وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة
وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما فى الظهيرية من القهستانى ودية المرأة فى نفسها وما دونها
نصف دية الرجل وان كان جناية ليس لها ارش مقدر والواجب فيها حكومة عدل قيل يستوى الرجل و
المرأة فيها وقيل ينصف هكذا ذكر القدورى من الوجهين ثم ظاهر تفريعاتهم ان هذا فى دية الخطاء دون
دية شبه العمد وايه ينظر قولهم نصف ما للرجل فان دية شبه العمد لا يقبل التنصيف الصحيح ولم ار
من نبه على ذلك فليحرر والله الموفق واما المملوك فيأتى فى محله ان دية قيمته **وللذمى** والمستامن
ذكر كان او انثى **مثل ما** اى تمام دية تجب **للمسلم** ذكرا كان او انثى فى النفس وما دونها لانه كالمسلم فى
المعاملات فالمسلم والذمى والمستامن سواء كما فى المسكين ودية المسلم والذمى سواء كما فى المختار قال فى
الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم دية كل ذى عهد فى عهده الف دينار وقال الزهرى قضى ابو بكر
وعمر وعلى رضى الله عنهم فى دية الذمى بمثل دية المسلم قال صلى الله عليه وسلم اذا قبلوها فاعلمهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وللمسلمين اذا قتل قتيلهم الف دينار فيكون لهم كذلك وكذلك
دية المستامن لما روى ابن عباس رضى الله عنهما ان مستامنين جاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكسا ها وحملها وخرجا من عنده فلقيهما عمرو بن امية الضمري رضي الله عنه فقتلهما ولم يعلم
بامانهما فوداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية حرين مسلمين انتهى واخرج عبد الرزاق من
طريق الزهري ان رجلا قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان رضي الله عنه فلم يقتله وجعل عليه
الف دينار وروى هذا مرسلا من طرق ومسندا من طرق اخرج الحارثي في المسند من طريق عن ابي
حنيفة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم من حاشية نوح افندي وقال في النهاية ولا دية
في المستأمن هو الصحيح من الجوهرة وصحح في الجوهرة انه لا دية في المستأمن واقره في الشرنبلالية
لكن بالتسوية جزم في الاختيار وصححه الزيلعي ملخصا من الدر المختار **فائدة**
المال الواجب بالعمد المحض يجب في مال القاتل فيما دون النفس وفي النفس وفي الخطاء فيهما
على العاقلة وفي شبه العمد في النفس على العاقلة وفيما دونها وان بلغ الدية على القاتل من البزازية

فصل فيما يجب فيه الدية من المكلفين في النفس خبر مقدم

الدية معناه بسبب اتلافها لانها لا تصلح ظرفا للدية من المكلفين ومعنى قوله في النفس الدية
يجب الدية بسبب اتلافها كما يقال في النكاح حل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل
السائمة شاة من الاكملية في فيما ذكره في هذه في قوله صلى الله عليه وسلم عربت امرأة في هرة اي
بسبب حبسها او اتلافها جوهرة عامة واللام في الدية للعهد واشارة الى الدية الكاملة التي مر ذكرها
ثم المراد وجوب تمام الدية بسبب قتل النفس المعصومة بما سوى العمد قال في الاختيار والمراد نفس
الحر ويستوي فيه الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمي لاستوائهم في الحرمة و
العصمة وكمال الاحوال الدنياوية انتهى ولقد اصاب المحشي في تعريف الدية كما اصاب في اقحام كذا في قوله
وكذا اشعارا بتنزل رتبة التابع عن رتبة الاصل فان الاطراف تابعة للنفس وهذا على وفق المختار
خلافا لما في الكنز والوقاية والغرر وغيرها ثم الاصل في الاطراف انه متى فوت جنس المنفعة على الكمال او
ازال جمالا مقصودا في الادمي على الكمال يجب كل دية النفس لان في اتلاف المنفعة المقصود والجمال المقصود
اتلاف النفس من وجه فيلحق بالاتلاف من كل وجه تعظيما للادمي واظهار الخطره ولان قيام النفس يعني
بقيام منافعها فكان تفويتها كتفويت النفس والجمال مقصود في الحيوانات كالمنفعة ولهذا يزداد
قيمة المملوك بالجمال وتفويت جنس المنفعة انما اوجب الدية تشريفا للادمي وشرفه بالجمال كشرفه
بالمنافع فيتعلق به كمال الدية وتفويت المنفعة المقصودة كاليد اذا شلت والعين اذا
ذهب ضوءها واللسان اذا قطع وازالة الجمال على الكمال كقطع الانف والاذن واللحية ان لم
تنبت ويتشعب الفروع على هذا الاصل كذا في شرح المجمع لمصنفه فعلم انه كما تجب الدية في النفس
تجب **في المارن** هو المذكور في الهداية وفيه متابعة لما في الحديث قال في الهداية والاصل فيه ما روى
سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية
وهكذا هو في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ثم قال في الهداية في الانف
الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا اذا قطع المارن او الارنبة لما ذكرنا ولو قطع المارن
مع القصبة لا يزاد على دية واحدة لانه عضو واحد انتهى وكذا في الاختيار وغيره وقيل في الارنبة
حكومة عدل على الصحيح من الدر المختار والقهستاني ومعنى قوله في المارن بسبب اتلافه
وهو بكسر الراء ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه كما في المغرب والمصباح والملتقط والارنبة
وارنبة الانف طرفه كما في المغرب والمصباح وقصبة الانف عظمه كما في الملتقط واذا جنى على

الانف فصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه ففيه حكومة عدل ولو قطع المارن ثم بقية الانف
فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية
من القهستاني **وكذا** تجب الدية **في اللسان** اي بسبب اتلاف كله او بعضه كما في القهستاني ان
منع اتلافه **النطق** يشير الى انه لا دية في لسان الاخرس وسيأتي في الفصل الاتي حكم لسانه ولسان
الطفل **او** لم يمنع النطق ومنع **اداء اكثر الحروف** لان للاكثر حكم الكل قال في الاختيار وان
قدر على اكثرها فحكومة عدل لحصول الافهام لكن من الخلل انتهى وقال في الهداية لو قدر على التكلم
ببعض الحروف قيل تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان فبقدر ما لا يقدر
تجب وقيل ان قدر على اداء اكثرها يجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال وان عجز عن
اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه يحصل منفعة الكلام انتهى وفي المحيط مثل ما في الهداية و
قال والاصح زاده الاول الاصح بعين قسمة الدية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا ولكن قال
في الجوهرة والصحيح انه يقسم على عدد حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا انتهى وقال قاضي خان تقسم
دية اللسان على الحروف التي تتعلق باللسان فيجب الدية بقدر ما فات انتهى من الشرنبلالية قلت والمذكور
في الملتقى تبعا للوقاية هو القيل الثالث المذكور في الهداية وهو المذكور في الغرر والتنوير ان منع الاتلاف
اداء اكثر الحروف اي حروف المعجم بان تكلم بالاكثر في الحكومة وقيل تقسم الدية على عدد الحروف فما تكلم به منها
حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل تقسم على عدد حروف اللسان الالف
وهي الثمانية عشر حرفا
والالف والتاء والثاء والجيم والدالين والرائين والسينين والصادين والطائين واللام والنون
فان تكلم بالنصف فقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني من القهستاني **تتمة**
الحروف تسعة وعشرون نص عليه في الكشاف والكشف والمدارك والارشاد وغيرها وفي تفسير ابن
جرير انها ثمانية وعشرون كما في الشرنبلالية وكذا في الجوهرة ونبه البيضاوي على انها ثمانية
وعشرون ان لم يعد الالف حرفا برأسها وتسعة وعشرون ان عدت حرفا مستقلا وفي الكافية اتفق
العارفون بعلم الحروف على ان الالف ليست بحرف تام بل هي مادة جميع الحروف فان الحرف التام هو الذي
يتعين له صورة في النطق والكتابة معا والالف ليست كذلك فان صورتها تظهر في الخط لا في النطق
عكس الهمزة فانها تظهر صورتها في النطق لا في الكتابة فمجموع الالف والهمزة عندهم حرف واحد واليه ذهب
الفقهاء انتهى والحاصل ان القول بانها تسعة وعشرون مبني على عدها حرفين والقول بانها ثمانية
وعشرون مبني على عدها حرفا فالحروف بلا لام الف تسعة وعشرون واما ثمانية وعشرون وبها تلفظ او تسعة
وعشرون جمعت في قوله فثبت خصب طوق عنقه ... كما في الجاربردي وفي المغني
اللبيب الالف هي الحرف الهاوي الممتنع الابتداء به لكونه لا يقبل الحركة ويرى ابن جني ان هذا الحرف اسمه لا وانه
الحرف الذي يذكر قبل الياء عند عد الحروف وانه لما لم يمكن ان يتلفظ به في اول اسمه كما في اخوته اذ قيل صاد جيم
توصل اليه باللام كما توصل الى التلفظ بلام التعريف بالالف حيث قيل في الابتداء الغلام لتعارضا وان قول
المعلمين لام الف خطأ لان كلا من لام والف قد مضى ذكره وليس الغرض بيان كيفية تركيب الحروف بل
سرد اسماء الحروف البسائط وما في قول ابي النجم تكتبان في الطريق لام الف فلعله تلقاه من افواه
العامة انتهى وقال في شرح الهادي عد لام الف حرفا مستقلا عامي كالوجه له انتهى قلت وهو الموافق لقول
الفقهاء بان الحروف ثمانية وعشرون فهي عندهم ثمانية وعشرون بتركها لا وبعد الالف والهمزة حرفا
واحدا فاحفظه لكن في بستان العارفين للامام ابي الليث ان حروف القران ثلثمائة الف واحد وعشرون
الفا ومائتا حرف ثم ذكر عدد الالف والباء الى ان قال وعدد الراء اربعة الاف وستمائة وتسعة

التاء والثاء والجيم والحاء والخاء والزاء والسين
والشين والضاد والظاء والطاء والقاف
والكاف واللام والنون والياء جوهرة

وتسعة عشر فافاد ان لا حرف من الحروف ثلث نعم هي حرف معنى كما ء والكلام في الحرف البسيط ونقل الشيخ
علي اولياته عن شمس المعارف خبرا فيه ان حروف المعجم تسعة وعشرون وان لام الف حرف والله اعلم
وكذا تجب الدية في اتلاف الصلب بضربه وهو بالضم وبضمتين وبفتحتين كما في الملتقط كل ظهر له
فقار كما في المصباح بالتركي بيل كما في الاختري ان منع الاتلاف الجماع اذا انقطع ماء المضروب او احدوب
ولم يستقم كما في الاختيار لان الجماع منفعة مقصودة يتعلق به مصالح جمة فاذا فات وجب به دية
كاملة وبانقطاع الماء يفوت جنس المنفعة وبالحدبة يزول الجمال على وجه الكمال فلو زالت الحدبة لا يجب
شيء لزوال الموجب انتهى وفي الصلب الدية اذا كسر فصار لا يبول او سلس بوله او احدودب او عجز عن
الجماع كما في الوجيز وفي الصلب الدية ان منعه من الوقاع او احدبه فاما اذا لم يكن به ولم يمنعه من
الوقاع فهذا على وجهين ان بقي للجراحة اثر ففيها حكومة عدل وان لم يبق لها اثر فلا شيء وكذا
صدر المرأة اذا انكسر او انقطع الماء ففيه الدية وفي كل من الضلع والترقوة حكومة عدل بقدر ما يرى
الحاكم بعد نظر ذوي عدل من الاطباء من الظهيرية وفي الضلع اذا كسر حكومة دق صلبه لكنه يقدر ان
يجامع فحكومة وان لم يقدر على الجماع او احدودب فدية وان عاد الى حاله ولم ينقصه لكن بقي اثر الضرب
فحكومة وان لم يبق فلا شيء وفي صلب المرأة اذا كسر او انقطع الماء الدية وفي الترقوة اذا كسرت حكومة
وكذا الكسر كله عظم فيه الحكومة بقدر ما يرى الحاكم بعد نظر ذوي عدل ممن يعالج الكسر من البزازية ولو
ضربه في صلبه فانقطع ماؤه ففيه الدية من العيني ومن ضرب صلب غيره فانقطع ماؤه يجب الدية
وكذا لو احدبه من المسكين وفي الافضاء اي وكذا تجب الدية بسبب جعل المرأة مفضاة وهي المعيب
المفضاة المرأة التي صار مسلكاها واحدا يعني صار مسلك البول ومسلك الغائط واحدا وذلك ان
ينقطع الختار بينهما وهو في الحلقة وقد افضاها الرجل اذا جعلها كذلك انتهى الافضاء عورته
جماع اتركره ذكر يو ليله بول يولنك اراسن يرتوب اكيسن برايلمك وعند البعض فرجله دبراسنك
يرتوب ايكيسن برايلمك واول عورت مفضاة دير لر من الاختري وقيل جعل سبيل الحيض والغائط
واحدا من المصباح اذا منع الافضاء استمساك البول المصدر مضاف الى فاعله اي تحبس البول وامتناعه
من الخروج في المصباح استمسك البول انحبس والبول لا يستمسك لا ينحبس بل يقطر على خلاف العادة وفي المغرب
استمسك عنه كف عنه وامتنع ومنه استمساك البول امتناعه من الخروج وقولهم لا يستمسك بوله بمعنى
لا يمسكه خطاء وانما الصواب بوله بالرفع لان الفعل لازم انتهى قال في الاختيار لان استمساك البول منفعة
مقصودة فتجب الدية بزوالها انتهى وكذا الدبر اذا طعن فلا يستمسك الغائط كما في الوجيز ولو زنى
بكبيرة فافضاها فان كانت مطاوعة من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء في الافضاء لرضاها به
ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ووجب العقر وان
كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها فان لم يستمسك بولها فعليه الدية
الكاملة والا حد وضمن ثلث الدية وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما فان كان البول يستمسك
فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك البول فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر
عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة الا في حق سقوط الارش وان كانت
لا يجامع مثلها فان كانت يستمسك بولها فعليه ثلث الدية وكمال المهر ولا حد عليه والا فالدية فقط
كذا في شرح الزيلعي من الحدود من الفن الاول من الاشباه واذا وطئ زوجته فافضاها او ماتت
فلا ضمان عليه لكون الوطء اخذ موجبه وهو المهر فلم يجب به اخر وتمامه في التعزير من الزيلعي
من جنايات الاشباه قوله وطئ زوجته يعني وهي ممن يجامع مثلها قال في البزازية جامع صغيرة

الختار بكسر الخاء المهملة وبالفوقية ما احاط بالشيء واستدار به ملتقط

زيق القميص ما احاط بالعنق ملتقط

ولو طعن برمح او غيره في دبره فصار لا يستمسك الطعام في جوفه ففيه الدية من الظهيرية

صغيرة لا يجامع مثلها فماتت ان اجنبية فعلى عاقلته الدية وان منكوحة فالدية على العاقلة والمهر على الزوج
انتهى وقيد بالافضاء او الموت لانه لو كسر فخذها حالة الوطء فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير ماذون
فيه وهو غير حادث من الوطء المأذون فيه كما في الجوهرة قوله فلا ضمان عليه يعني عندهما وعند ابي يوسف على
عاقلته الدية كما في خزانة الاكمل وقال ابن الشحنة ينبغي ان يكون المعتمد وجوب الدية عند عدم الاستمساك
وقال بعض الفضلاء وفيه تأمل لحصوله من فعل مأذون فيه كذا في حاشية السيد الحموي واذا جامع امرأته
فافضاها حتى لا يستمسك البول او يستمسك فلا شيء وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان كان البول لا يستمسك
فعليه الدية من الظهيرية وكذا يجب الدية في اتلاف الذكر الصحيح وسيأتي حكم غيره وتجب الدية ايضا في
اتلاف حشفة وكذا في الانثيين كما في عناية الوقاية وفي الذكر كمال الدية وفي الحشفة كمال الدية وفي الانثيين
كمال الدية كما في الظهيرية وانما وجبت الدية بقطع الذكر لانه يفوت بذلك منفعة الوطء والايلاج والرمي بالبول
ودفع الماء الذي هو طريق الاعلاق والحشفة اصل في منفعة الايلاج والرفق والقصبة كالتابع لها وهذا كله
اذا قطع الذكر والانثيان باقيتان والا فلا دية فيه لانه لا منفعة للذكر مع فقدهما وان قطع الانثيين و
الذكر بدفعة ان قطعهما عرضا يجب ديتان وان قطعهما طولا بان قطع الذكر اولا ثم الانثيين يجب ديتان
وان بدأ بالانثيين اولا ثم قطع الذكر ففي الانثيين الدية الكاملة وفي الذكر حكومة عدل لانه لا منفعة
للذكر مع فقدهما من الجوهرة فان قطع الحشفة ثم ما بقي من الذكر فان قبل تخلل البرء فدية واحدة ويجعل
كانه قطع الذكر بمرة واحدة وان بعد تخلل البرء ففي الحشفة كمال الدية وفي الباقي حكومة عدل من
الظهيرية وان قطع احدى الانثيين فانقطع مادة ففيه الدية ولا يعلم ذلك الا بان يقر الجاني به من
البزازية ومن محمد اذا قطع احدى انثييه فانقطع ماؤه ففيه دية ونصف قال ولا نعلم ذهاب الماء الا
باقرار الجاني من الظهيرية فاكتدة واذا قطع فرج امرأته وصارت بحيث لا يستطاع وقاعها ففيه
الدية من الظهيرية ولو ضرب فرج امرأة فصارت لا تجامع فدية كاملة من البزازية وكذا تجب الدية في
اتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت منفعة الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور
والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الكمالي من القهستاني فمنفعة العقل اعظم المنافع كما في شرح المجمع
لمصنفه وسيأتي ما يتعلق بذلك وتجب الدية ايضا وتجب الدية ايضا في اتلاف حاسة البصر بالضرب
على الرأس لفوات منفعة مقصودة في اتلاف حاسة السمع بالضرب على الرأس لفوات منفعة مقصودة
وتجب الدية ايضا في اتلاف حاسة الشم بالضرب على الرأس لفوات منفعة مقصودة وتجب الدية
ايضا في اتلاف حاسة الذوق بالضرب على الرأس لفوات منفعة مقصودة وعن محمد ان في الشم
الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشيء
المر وانما لم يتعرض للحواس الباطنة لان في ثبوتها كلاما في الكلام كذا في القهستاني اذا ضرب رأسه فذهب
عقله ففيه الدية لانه بذهاب يتلف جميع منافع الاعضاء فصار كتلف النفس ولان افعال المجنون
تجري مجرى افعال البهائم وكذا اذا ذهب سمعه او بصره او شمه او ذوقه او كلامه وقد روي
ان عمر رضي الله عنه قضى في رجل واحد باربع ديات ضرب على رأسه فذهب عقله وكلامه وسمعه وبصره
من الجوهرة وكذا في الهداية والدرر قال المولى الواني وهذا من الغرائب التي سيأتي عنها وهو انه
اي شيء يكون الجناية بالآلة بعضه اكثر من الجناية بالآلة كله انتهى قلت وظاهر هذا انه لو ذهب بضربة في
رأسه عقله وسمعه وبصره وشمه وذوقه وكلامه وجب ست ديات وفي حاشية الحموي فان قيل اي رجل
فعل بانسان فعلا ان مات منه فعليه دية واحدة وان عاش فعليه اربع ديات فالجواب انه هذا
رجل صب على رجل ماء حارا فذهب سمعه وبصره وشعره وعقله فعليه اربع ديات ان عاش

ودية واحدة ان مات انتهى وكذا في النخاس الاشرفية لابن الشحنة وطريق معرفة ذهاب البصر و
السمع وغيرهما وبقائها اعتراف الجاني وتصديقه للمجني عليه او نكوله عن اليمين كما في سائر
الحقوق ويعرف البصر بان ينظر فيه عدلان من الاطباء لانه ظاهر يعرف ومن اصحابنا من قال يستعلم
البصر بان يجعل بين يديه حية فان نفر علم انه كاذب واما السمع فيعرف بالاغفال ثم النداء كما روى
ان رجلا ضرب امرأته فادعت ذهاب سمعها فاحتكما الى القاضي اسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة فتشاغل
عنها ثم التفت اليها فقال غطي عورتك فجمعت ذيلها فعلم انها كاذبة واما الكلام فيعرف بالاغفال ثم
الاستفسار واما الشم فيختبر بالروائح الكريهة فان جمع منها وجهه علم انه كاذب كذا في الاختيار و
طريق معرفة ذهاب السمع انه يترك المجني عليه حتى يغفل ثم ينادى فان اجاب او التفت علم انه
لم يذهب كذا في القنادي الصغرى وطريق معرفة ذهاب البصر ان يرى اهل البصيرة فان قالوا
بذهابه وجب الدية وان قالوا لا ندري اعتبار الدعوى والانكار بان يقول المجني عليه للجاني
اذهبت بصري فاذا انكر يطلب المدعي بالبينة فان عجز يكون القول للضارب مع يمينه على الثبات
دون العلم ان يحلف بان هذه الجناية لم تنقص منه فان نكل حكم ذكره في الصغرى ايضا من الفرد
والدرر قوله يطلب المدعي بالبينة اي على ضرب الجاني عين المجني عليه من حاشية الوالي قلت
الكلام في معرفة ذهاب البصر بعد ثبوت الضرب فتامل في كلام الدرر وعليك بالحذر ولم يعرض
لما فيه والعلم عند الله قوله وطريق معرفة ذهاب الى اخره هذا وقال قاضي خان قال بعضهم
اذا اخبر رجلان من اهل العلم انه قد ذهب بصره يؤخذ بقولهما وقال محمد بن مقاتل يقام المضروب
مستقبل الشمس مفتوح العين فان دمعتا عينه علم ان بصره قائم وان لم تدمع علم انه ذهب
بصره انتهى قلت ويمكن اختياره بالقاء حية ميتة بين يديه غفلة ونحوها ولم يبين طريق
معرفة ذهاب الكلام والشم والذوق ورايت بخط شيخ استاذي العلامة علي المقدسي ان في
الكلام يغرز لسانه بابرة فان خرج منه دم اسود فصادق وان احمر فلا وفي الشم بالروائح
الكريهة انتهى قلت والذوق يمكن معرفته باغفاله ثم اطعامه نحو حنظل بعد حلو من حاشية
الشرنبلالي **وكذا تجب الدية في اتلاف اللحية** اي لحية الرجل كما في الجوهرة بحلق او نتف خطاء
بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباحه كما في القهستاني لكن في الجوهرة ويستوي العمد و
الخطاء في ذلك على الصحيح انتهى ولا قصاص في شيء من الشعور من الظهيرية حلق اللحية
او راسه او نتفهما يؤجل سنة فان لم ينبت يجب الدية ولا قصاص في الشعر من البزازية **ان** اجل
سنة و**لم تنبت** اللحية بعد الموحدة فان نبتت كما كانت فلا شيء فيه كما في الظهيرية وان نبت
بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الظهيرية اذا حلق كل اللحية ونبت نصفها يجب حكومة
عدل ولو نبت ابيض وهو شاب لا يجب شيء عنده وعنده حكومة عدل وبه افتى الفقيه
ابو الليث كما في البزازية وفيها فان مات قبل الحول لا شيء عليه عند الامام الثاني وفيها ايضا
صالح عن حلقها ثم نبتت يرجع بما دفع انتهى واذا حلق نصف اللحية يجب نصف الدية كما
في الظهيرية وفي البزازية وان حلق نصفها فنصف الدية اذا علم ان الباقي النصف
وان لم يعلم فحكومة عدل وذكر الفضلي نتف بعض لحيته ينظر الى الذاهب والى الباقي فيجب
بحسابه من الدية انتهى وانما وجبت الدية في اتلاف اللحية لان فيه ازالة الجمال على الكمال فان
الاختيات في اللحية جمال قال صلى الله عليه وسلم ان ملائكة السماء الدنيا يقولون سبحان من
زين الرجال باللحى والنساء بالذوائب انتهى اما لحية المرأة فلا شيء فيها لانها نقص و

واما لحية العبد ففيها روايتان في رواية الاصل حكومة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة قيمته
لان القيمة في العبد كالدية في الحر كذا في الكرخي وان نبتت لحية العبد بيضاء ففيه حكومة لانها تنقص
قيمته من الجوهرة وفي العبد اذا نبت بيضاء حكومة عدل واذا لم تنبت يخير المالك ان شاء
تركه وان شاء دفع العبد واخذ قيمته من البزازية ولو حلق بحقق عبد ان لم تنبت مكانه ابيض
يلزمه النقصان وليس طريق معرفة النقصان في هذه الصورة ان ينظر الى قيمة العبد وبه جعد
والى قيمته ولا جعد به وانما طريقه ان ينظر الى قيمته واصول شعره نابتة سود والى قيمته
واصول شعره نابتة بيض لان امساك الجعد في الغلام حرام في المروي عن اصحابنا لانهم
انما يمسكون الجعد في الغلام للتطاول لا طماع الفاسقة وجهة الحرام لا تعتبر في احكام الشرع
وعن هذا قيل اذا نبت الشعر ولم ينبت جعد لا شيء عليه من الظهيرية **وكذا تجب الدية
في اتلاف شعر الرأس** للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع صغيرة امرأة لا تجب شيء في
الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة
كما في المنية ولا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية كذا ذكره القهستاني
وقال بناء على ما سلف منه من التقييد بالخطاء انه يقتضي بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي
وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء لا قود في شيء من الشعور انتهى وقدمنا ذلك عن الجوهرة وعن
البزازية والظهيرية وفي الدر المختار واعلم انه لا قصاص في الشعر مطلقا ولو مات قبل تمام السنة
ولم ينبت فلا شيء عليه كشعر صدر وساق انتهى وعن علي رضي الله عنه انه اوجب في شعر الرأس اذا حلق
فلم ينبت دية كاملة من الاختيار لان في شعر الرأس جمالا كاملا الا يرى ان الاقرع يتكلف في ستره
نيل منه كمال الدية من شرح الوقاية لازالة الجمال على الكمال حلق شعر امرأة او امرأة غيره او حلق
او حاجبها شعر الجارية ونقصت قيمتها لا يجب شيء لانه ينبت ويطول كذنب الحمار ولكن يعزر
بما يليق به من البزازية وفيها وفي شعر ذنب الفرس وشعر الكتف يقوم بدونها ومعها فيغرم النقصان
انتهى وكلما يجب في الشعر انما يجب اذا فسد المنبت اما اذا عاد فنبت كما كان لا يجب شيء لعدم الموجب
من الاختيار وفي شعر الرأس الدية ايضا اذا لم ينبت سواء حلقه او نتفه ويستوي في ذلك الرجل والمرأة
لانهما يستويان في التجمل واما شعر الصدر والساق ففيه حكومة لانه لا يتجمل به الجمال الكامل ولا قصاص
في الشعر لانه لا يمكن المماثلة فيه وان حلق رأس رجل فنبت ابيض فعند ابي حنيفة لا شيء فيه
وعند ابي يوسف فيه حكومة وان كان عبدا ففيه ارش النقصان من الجوهرة **وكذا** اي مثل ما ذكر من
اللحية وشعر الرأس في وجوب الدية الكاملة **الحاجبان** ففي اتلافهما كليهما بحلق او نتف دية كاملة
لفوات الجمال على الكمال كما في الاختيار ولفوات المنفعة المقصودة وهي رفع نزول العرق في نزول العرق
في العينين كما في شرح المواقف **وكذا الاهداب** اي الشعور النابتة على الاشفار ففي اتلافها كلها دية كاملة
لانه يفوت به الجمال على الكمال والمنفعة المقصودة وهي دفع القذى عن العينين كما في الاختيار هدب العين
ما نبت من الشعر على اشفارها والجمع اهداب مثل قفل واقفال ورجل اهدب طويل الاهداب من المصباح
والمغرب واذا حلق راس انسان ولم ينبت ففيه الدية كاملة الرجل والمرأة والصغير والكبير فيه سواء
الا انه لا يخاطب الا بعد الحول وكذلك اذا نتف الحاجبين والاهداب من الظهيرية وهذا اذا لم ينبت اما
اذا نبت فلا شيء عليه ولا قصاص اذا لم ينبت لانه شعر ولا قصاص في الشعر من الجوهرة **وكذا تجب الدية
في اتلاف العينين** كلتيهما لما روى سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في العينين الدية
وفي كتاب عمرو بن حزم وفي العينين الدية ولانه بفواتهما يفوت المنفعة المقصودة ويزول الجمال على الكمال

كما في الاختيار وفي العينين اذا فقاءها كمال الدية وكذلك اذا ضرب ولم يفقاء ولكنهما انخسفتا كما في الظهيرية
وكذا لو ضرب خطاء فذهب ضوءها وهي قائمتا يجب كمال الدية وفي مراد لا قصاص في العين وفي ضوئها
قصاص فتدبر **و** تجب الدية ايضا **في** اتلاف **الاذنين** كلتيهما لفوات الجمال على الكمال والمنفعة المقصودة
وهي دفع الهوى والماء النازلين من الراس عن الصماخين وحفظه وفي الاذنين الشاخصتين في احفار
الدية كملا والا يثبت الاذن او تخسفت ففيه حكومة عدل من الظهيرية اتفق الطعن من اذن
الى اذن فحكومة من البزازية **و** تجب الدية ايضا **في** اتلاف **الشفتين** كلتيهما لزوال الجمال على
الكمال وفوات المنفعة المقصودة وهي الاعانة على الكلام والاكل والشرب والنفخ والتقبيل وحفظ
و تجب الدية ايضا والمراد دية المراة كما نبه عليه في الجوهرة **في** اتلاف **ثديي** مثنى ثدي اصله
ثديين حذفت نونه بالاضافة الى **المراة** وكسرت الياء الثانية لملاقاتها الساكن وعني اللام
اي في قطع ثدييها كليهما وكذا في حلمتيهما كلتيهما كما في الاختيار والجوهرة والمسكين والظهيرية
لزوال الجمال على الكمال وفوات المنفعة المقصودة وهي استمساك اللبن والارضاع وفي الجوهرة
وفي ثديي الخنثى نصف ما في ثديي المراة وعندهما نصف ما في ثدي الرجل ونصف ما في ثدي المراة
على اصلهما في الميراث انتهى فالحلمتان مع الثديين كالحشفة مع الذكر والارنبة مع الانف فهما على
تفصيل مر فيهما فراجع تظفر والصغيرة والكبيرة في ذلك سواء ولم يوجد في الكتب الظاهرة و
جوب القصاص في ثديي المراة اذا قطعت عمدا كما في الظهيرية **و** يجب الدية ايضا **في** اتلاف
اليدين الصحيحتين كلتيهما لفوات الجمال والمنفعة **و** تجب **في** اتلاف **الرجلين** كلتيهما كذلك
وعلى هذا اللحيان والانثيان والاليتان اذا استوصل لحمهما حتى لا يبقى على الورك لحم كما في الاختيار
والا فحكومة عدل ومثل ذلك جانبا فرج المراة كما في الدر المختار **و** كذا تجب الدية **في** اتلاف **اشفار**
كما **العينين** كلها وهي اربعة شفر العين بالضم حرف الجفن الذي نبت عليه الهدب قال ابن
قتيبة والعامة تجعل اشفار العين الشعر وهو غلط وانما الاشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر
والشعر الهدب والجمع اشفار مثل قفل واقفال وشفر كل شيء حرفه ومنه شفر الفرج لحرفه من المصباح شفر
كل شيء حرفه والتركيب يدل على ذلك منه شفرة السيف حده وشفير البئر والنهر حرفه وشفر البعير
شفته واما قولهم اصغر القوم شفرتهم اي خادمهم فمستعار من الشفرة وهي السكين العريضة لانه
يمتهن في الاعمال كما تمتهن هذه في قطع اللحم وغيره وعن ابي الهيثم يقال لنا حيتي فرج المراة
الاسكتان ولطرفيهما الشفران وشفر العين بالضم ايضا منبت الاهداب ومنه قول الناصحي وفي
اشفار العين الدية اذا ذهب الشعر فلم ينبت وهذا ظاهر واما لفظ رواية المبسوط وفي اشفار
العينين الدية كاملة اذا لم تنبت فالصواب ضم حرف المضارعة من الانبات اي اذا لم تنبت الاهداب او شعرها
وان صح الفتح فعلى معنى اذا لم تنبت اهدابها ثم حذف المضاف واسند الفعل الى الضمير المضاف اليه وانما
بسطت الكلام فيه ليعلم ان احدا من الثقات لم يذكر ان الاشفار الاهداب والهدب من المقتبي الا بلغ
في ذلك حتى قال تذهب العامة في اشفار العين الى انها الشعر وذلك غلط انما الاشفار حروف العين
التي ينبت عليها الشعر والشعر هو الهدب ثم لما انتهى الى حديث ام معبد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم
في عينيه دعج اي سواد وفي اشفاره غطف او عطف او وطف فسر الالفاظ الثلثة بالطول ولم
يتعرض للاشفار انها حقيقة ههنا او مجاز قلت والوجه ان يكون على حذف المضاف كانه قيل وفي شعر
و في شعر اشفاره وطف وانما حذف للامن من الالتباس لان المدح انما يكون في اهداب لا في الاشفار نفسها
او سمى النابت باسم المنابت للملابسة بينهما وذلك غير عزيز في كلامهم من المغرب فالاشفار

فالاشفار حروف الاجفان وجفن العين غطاؤها من اعلاها واسفلها وهو مذكر يجمع على جفون
وقد يجمع على اجفان كما في المصباح فههنا ثلثة الفاظ الاجفان والاشفار والاهداب والاجفان
ما يستر به العينين من اعلاهما واسفلهما فهي اربعة والاشفار اطراف الاجفان التي هي منابت
الاهداب فهي اربعة ايضا والاهداب اشعار الاشفار ولما قدم صاحب الملتقى ذكر الاهداب في عداد
الشعر لم يبق احتمال ارادتها بالاشفار فالمراد بها اما اطراف الاجفان وهو الحقيقة واما الاجفان
وهو مجاز تسمية للكل باسم جزئه والحكم فيهما واحد ففي اتلاف الاجفان الاربعة دية وكذا في
اتلاف اطرافها الاربعة كما ان في اتلاف الاهداب كلها دية وكذا في اتلاف كل الثلثة دية قال في
الاختيار فان قطع الاشفار وحدها وليس فيها اهداب ففيها الدية وكذلك الاهداب فان قطعهما
معا فدية واحدة لانهما كعضو واحد كالمارن مع الانف انتهى لو قطع الجفون باهدابها ففيه دية واحدة
لان الكل شيء واحد فصار كالمارن مع القصبة من الهداية ولو قطع الجفون وفيها الشعر فدية ولا يجب
في الاشفار دية اخرى من الوجيز هذا وفي الظهيرية وفي قطع الجفون التي لا اهداب فيها حكومة
عدل واذا كان الجاني على الاهداب واحدا وعلى الجفون واحدا كان على الذي جنى على الاهداب تمام الدية
وعلى الذي جنى على الجفون حكومة عدل انتهى قلت هو نظير ما مر في الحشفة والذكر ومن اول
الفصل الى هنا تبين ان كل ما كان في بدن الادمي واحدا يجب فيه دية كاملة ومن ذلك العقل والسمع
والبصر والانف والمارن والشم والذوق واللسان وشعر الراس واللحية والذكر والصلب والفرج
اذا افضاها والحشفة وان كل ما كان في البدن اثنين ففيهما دية واحدة ومن ذلك الحاجبان
والعينان والاذنان والشفتان والثديان للمراة واليدان والرجلان وكذا ما كان اربعة ففي كلها
دية واحدة وهو الاشفار الاربعة والاجفان الاربعة وكذا في الاهداب كلها دية واحدة **و** في
في كل واحد خبر مقدم **مما هو اثنان في البدن** صفة واحد **نصف الدية** مبتداء مؤخر ففي
كل صاحب نصفها وعلى هذا **و** في كل واحد **مما هو اربعة** في البدن **ربعها** اي ربع الدية ففي كل شفر
ربعها وعلى هذا وفي الاثنين نصفها وفي الثلثة ثلثة ارباعها قاله العيني **و** في كل **اصبع من** اصابع
كل **يد او** من اصابع كل **رجل عشرها** اي عشر الدية فان في الاصابع العشر دية فتنقسم الدية عليها
اعشارا ففي قطع كل اصابع اليدين او الرجلين كمال الدية **و** في كل **مفصل منها** اي من اصابع
اليدين والرجلين العشرين المستفادة من قوله كل اصبع من يد او رجل فمنها حال من ما الموصوفة
المجرورة بمن في الموضعين والتقديم لتنكر ذي الحال وطول الكلام وحج فالتركيب على قوله ابن
كيسان من جواز مررت راكبة بهند بدليل وما ارسلناك الا كافة للناس وصفة لمفصل **و** **مما**
على الاول صفة مفصل وعلى الثاني بدل من منها باعادة الجار ويجوز ابدال الظاهر عن ضمير الغيبة
لعدم قوة الدلالة فتحصل الفائدة بقوة الدلالة بل يجوز ابدال الظاهر من ضمير الخطاب لحصول فائدة
زائدة باشتمال الظاهر على امر زائد على مدلول الضمير منه قوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
لمن كان يرجو الاية قال في الكشاف لمن كان بدل من لكم كقوله تع للذين استضعفوا لمن امن منهم انتهى
فيه مفصلان خبر ومبتداء والاخير فاعل الظرف لاعتماده على الموصوف وعلى الوجهين فالتركيب
صفة ما وذلك الابهام الاربع **نصف عشرها** مبتداء خبره في كل مفصل لان دية اصبع عشر الدية فتقسم
عشرها على المفصلين نصفين **و** **مما فيه ثلثة مفاصل** وذلك ما على الاربع **ثلثه** اي ثلث
عشرها لانه يقسم دية الاصبع على المفاصل الثلثة اثلاثا ففي المفصلين ثلثاه **و** في اتلاف **كل سن**
نصف عشرها واعلم ان الدية من الابل مائة ونصفها خمسون وربعها خمسة وعشرون

وعشرها عشرة ونصف خمسة وثلثة ثلثة وثلث وعلى هذا الف دينار وعشرة الاف درهم ثم اعلم ان
قيمة المملوك بمنزلة دية الحر في هذا كله قال القهستاني فان نزع جميع الاسنان وهي في الاغلب
اثنان وثلثون خطاء ففيه دية وثلثة اخماس دية هي ستة الاف من الدراهم فان نزع ثلثون ففيه دية
ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون ففيه دية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا
واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الوافي وغيره وان
اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها كما في النهاية انتهى
وقال في العناية وليس في البدن جنس عضو يجب بتفويته اكثر من مقدار الدية سوى الاسنان
من حاشية مولانا اخي قلت فان في ست وثلثين دية واربعة اخماسها وهي دينار الا
خمسا واحدا قال في الاختيار والاسنان كلها سواء الثنايا والانياب والاضراس لاطلاق قوله
صلى الله عليه وسلم وفي كل سن خمس من الابل فان اسم السن يتناول الكل فيجب في الاسنان دية
وثلثة اخماس دية لان الاسنان اثنان وثلثون عشرون ضرسا واربعة انياب واربعة
ضواحك واربعة ثنايا واسنان الكوسج قالوا ثمانية وعشرون فيجب دية وخمسا دية وهذا
غير جائز على قياس الاعضاء الا ان الحديث المرجع فيها الى النص انتهى فحكم الاسنان ثبت
بالنص على خلاف القياس كما في حاشية مولانا اخي وغيرها فائدة يقال للانسان ثنتان
وثلثون سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب واربعة نواجذ وستة عشر
ضرسا وبعضهم يقول واربع ضواحك واثنا عشرة رحى كما في المصباح وفي الملتقط بعد
الانياب واربع ضواحك واثنا عشرة رحى في كل شق ثلاث واربع نواجذ وهي اقصاها ويقال
للخصي ثلثون سنا وللمراة ثمان وعشرون سنا انتهى الثنايا جمع ثنية كصبية وهي الاسنان
المتقدمة اثنتان فوق واثنتان اسفل كما في الملتقط والرباعيات جمع رباعية كثمانية وهي
السن التي بين الثنية والناب والانياب جمع ناب وهي التي تلي الرباعيات قال ابن سينا
لا تجتمع في حيوان ناب وقرن والنواجذ جمع ناجذ وهو السن بين الضرس والناب وقيل
الناجذ اخر الاضراس وهو ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل كما في المصباح وفي
الملتقط النواجذ اخر الاضراس وللانسان اربع نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء
ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل انتهى والارحاء جمع رحى والرحى الطواحن
والطواحن الاضراس والضواحك جمع ضاحكة وهي السن التي تلي الناب كما في المصباح واعلم انه
قد علم مما سبق ان في تفويت منفعة عضو دية كاملة لان تفويتها كتفويته الا ان المص ذكره تبعا
لغيره ضابطا جامعا فقال **وكل عضو ذهب** اي زال بضرب ونحوه كادخال ابرة في عين وصب
اسرب في اذن **نفعه** اي منفعته المقصودة منه كبطش ورؤية **ففيه** اي في العضو الذاهب
نفعه اي بسبب اذهاب نفعه واتلافه **دية** كاملة على حسب اختلاف الحال من الحرية والرق
والذكورة والانوثة **وان كان** هذا العضو **قائما** ثابتا غير هالك لان المقصود من العضو منفعته
فذهاب منفعته كذهاب عينه **كيد شلت** اي فسدت فذهب بطشها وهي قائمة **وعين
ذهب ضوؤها** اي نورها فكانت لا تبصر وهي قائمة في البزازية شلت اليد بالضرب بحيث
لا تنقبض ولا تنبسط فدية اخذ خصيته رجل فشدها فذهبت رجوليته فدية انتهى في درة
قال محمد رحمه الله من اراد قلع سنه ظلما في موضع لا يغيثه الناس فله قتله ومن اراد ان يبرد
سنه بالمبرد فله ان يقتله وان كان لا يغيثه الناس لان في الاول حرجا وفي الثاني لا من الظهيرية عن محمد

عن محمد رحمه الله لو اجتمع الصبيان او المجانين على رجل يريدون قتله واخذ ماله ولا يقدر على دفعهم
الا بالقتل ليس له ان يقتلهم ولو قتلهم ضمن ديتهم من الوجيز قوله شلت بفتح الشين المعجمة و
تشديد اللام المفتوحة على وزن عضت في المغرب شلت يده شللا من باب لبس وهي شلاء ومن
قال شلت على ما لم يسم فاعله فقد اخطا وشلت الاذن فهو اعجمي وفي المصباح شلت اليد تشل شللا من باب تعب و
في لغة بضم الشين ايضا اذا فسدت عروقها فبطلت حركتها ورجل اشل وامراة شلاء واستعمل الفقهاء
الشلل في الذكر ايضا لانه يفسد بذهاب حركته فقالوا ذكر اشل وقالوا عين شلاء وهي التي فسدت
بذهاب بصرها انتهى وقد مر **فصل** في مسائل شتى من كتاب الديات
لا قود اي لا قصاص مشروع **في الشجاج** اي بسبب احداثها في راس المضروب وهي بكسر الشين المعجمة
وتخفيف الجيم على وزن جبال جمع شجة بفتح الشين وتشديد الجيم على وزن مرة وهي المرة من الشج
وهو كسر الراس خاصة في القاموس شج راسه كسره انتهى قلت والوجه من الراس فلا يخالف ما سياتي
الشجة الجراحة وانما تسمى بذلك اذا كانت في الوجه او الراس والجمع شجاج مثل كلبة وكلاب وشجات
على لفظها وشجه يشجه شجا من باب قتل على القياس ومن باب ضرب في لغة اذا شق جلده ويقال مأخوذ
من شجت السفينة البحر اذا شقته جارية فيه من المصباح **الا في** الشجة **الموضحة** وقد مر الكلام
في ذلك اعلم ان الشجاج احدى عشرة الحارصة ثم الدامعة ثم الدامية ثم الباضعة ثم المتلاحمة ثم
السمحاق ثم الموضحة ثم الهاشمة ثم المنقلة ثم الآمة ثم الجائفة وهي التي تخرق الجلدة التي فوق
الدماغ وتصل الى الدماغ فان كانت هذه الشجاج عمدا فلا قصاص في شيء منها الا في الموضحة ففيها
القصاص في رواية الحسن والكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية المبسوط يجب القصاص
في الموضحة وفيما قبلها ولا يجب فيما بعدها وهو اربعة من الوجيز الشجاج عشر الحارصة الى العاشرة
في الايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن والجنبين وما يصل من
الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطرا وما فوق ذلك ليس بجائفة فعلى هذا
ذكر الجائفة في مسائل الشجاج اتفاقي وفي الكافي الجائفة تختص بجوف الراس او جوف البطن
فيكون ذكرها في محلها من الكتابين ففي الشجة الموضحة القصاص **ان كانت عمدا** لامكان
اعتبار المساواة فيها بان يسبر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار
ما قطع وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دونها ايضا ذكره محمد في الاصل وهو الاصح
لامكان اعتبار المساواة فيه ايضا بما ذكر في الموضحة ذكره الزيلعي من الدرر قوله فيما دونها شامل
للسمحاق شامل لما قاله في الجوهرة ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان ما قبل الموضحة
فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجماعا لعدم المماثلة لانه لا يقدر ان يشق حتى
ينتهي الى جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص ما دون الموضحة بالحكم احترازا عما فوقها كالهاشمة
والمنقلة لانه لا قصاص فيه اجماعا وان كان عمدا انتهى من حاشية الشرنبلالي وفي ظاهر الرواية يجب
القصاص فيما دون الموضحة ذكره محمد في الاصل هو الاصح كذا في التبيين من حاشية نوح افندي
ولفظ الهداية ولا قصاص فيما دون الموضحة وهذا رواية عن ابي حنيفة وقال محمد
في الاصل وهو ظاهر الرواية يجب القصاص فيما قبل الموضحة لانه يمكن اعتبار المساواة فيه اذ
ليس فيه كسر العظم ولا خوف هلاك غالب فيسبر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع
بها مقدار ما قطع فيتحقق استيفاء القصاص انتهى قال صاحب القاموس السبر امتحان غور الجرح
وغيره والمسبار ما يسبر به الجرح انتهى يقال سبرت الجرح سبرا من باب قتل تعرفت عمقه والسبار

فتيلة ونحوها توضع في الجرح ليعرف عمقه وجمعه سبر مثل كتاب وكتب والمسبار مثله والجمع مسابير
مثل مفتاح ومفاتيح كما في المصباح السبر بالفتح امتحان اتمك ويارەنك ايجنه نظر اتمك
المسبار بالكسر فتيلة جراحت من الاختري سبر الجرح نظر ماغوره وكل امر رزته فقد سبرته ورزته
جربه من المنتقط وفيها اي في الشجة الموضحة اذا كانت خطاء نصف عشر الدية يعني فيجب خمس
من الابل ان كان المشجوج رجلا ونصف الخمس ان امرأة كما في الشرنبلالية عن الجوهرة وفي الجوهرة
او خمسمائة درهم في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة انتهى تلت او خمسون دينارا فيه وخمسة
وعشرون فيها وقال في الجوهرة ويجب ذلك على العاقلة وفي القهستانية هذا اذا لم يكن المشجوج اصلع
والا ففيها حكومة عدل لان جلدة الاصلع انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وهي اي الموضحة بكسر الضاد
المعجمة بعدها حاء مهملة مؤنث موضح اسم فاعل من اوضح افعال من وضح في المصباح وضح يضح
من باب وعد وضوحا انكشف وانجلى واتضح كذلك ويتعدى بالالف فيقال اوضحته واوضحت الشيء
في الراس كشفت العظم فهي موضحة وفي المغرب وضح الشيء ظهر وضوحا واوضحته انا ايضا اظهرته
ومنه الموضحة من الشجاج وهي التي توضح العظم ويقال اوضحت الشجة في راسه واوضح فلان في
راس فلان اذا شج هذه الشجة واما قول ابي يوسف فاوضحه فلم اجده الا في رسالته انتهى فظهر
ان معنى قوله الشجة التي توضح العظم تكشف عظم الراس وتظهره فهي تقطع الجلد تكون بين اللحم
والعظم كما قاله القهستاني وهذه هي الشجة الاولى من الشجاج الاحدى عشرة كما قاله نوح افندي وفي
عطف على ضمير فيها ولذا اعاد الجار الشجة الهاشمة وهي الثانية وهي بهاء وشين معجمة مكسورة بعدها
ميم مؤنث هاشم اسم فاعل من هشم في المصباح الهشم كسر الشيء اليابس والاجوف وهو مصدر هشم
من باب ضرب ومنه الهاشمة وهي الشجة التي تكسر العظم وباسم الفاعل سمي هاشم بن عبد مناف واسمه
عمرو لانه اول من كسر الخبز لاهل الحرم وكذا في المغرب وفي انسان العيون قيل له هاشم لانه اول من هشم
الثريد بعد جده ابراهيم عليه السلام فان ابراهيم عليه السلام اول من فعل ذلك اي ثرد الثريد واطعم للمساكين
وفيه ان اول من ثرد الثريد واطعم بمكة بعد ابراهيم عليه السلام جدها هاشم قصي ففي الابتداء
وقصي اول من ثرد الثريد واطعمه بمكة وفيه ايضا هاشم عمرو العلاء اول من اطعم الثريد بمكة و
قد ثبت ان اول من فعل ذلك عمرو بن لحي وقد يقال لا منافاة فان الاولية في ذلك اضافية فان اولية
قصي لكونه من قريش واولية عمرو بن لحي لكونه من خزاعة واولية هاشم باعتبار ثرده مجاعة
مجاعة حصلت لقريش والى ذلك يشير صاحب الاصل بقوله واطعم في المحل عمرو بن العلا ٭ فللمستنين به
خصب غانم ٭ وقال ايضا عمرو العلا ذو الندى من ذا يسابقه ٭ مر السحاب ولا ريح تجاريه ٭ جفانه كالجوابي
للوفود اذا ٭ لبّوا بمكة ناداهم مناديه ٭ او امحلوا اخصبوا منها وقد ملئت ٭ قوتا لحاضره منهم
وباديه ٭ وقد قيل فيه ايضا قل للذي طلب السماحة والندى ٭ هلا مررت بآل عبد مناف الرايشون وليس
يوجد رايش ٭ والقائلون هلم للاضياف ٭ وعن بعض الصحابة رضي الله عنه وعنهم قال بينا رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر رضي الله عنه على باب بني شيبة فمر رجل وهو يقول ٭ يا ايها الرجل
المحول رحله ٭ الا نزلت بآل الدار ٭ ثكلتك امك لو نزلت بحلهم ٭ منعوك من عدم ومن اقراف ٭
فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اهكذا قال الشاعر فقال لا والذي بعثك بالحق ولكنه قال يا ايها
الرجل المحول رحله ٭ الا نزلت بآل عبد مناف هبلتك امك لو نزلت برحلهم ٭ منعوك من عدم ومن
اقراف ٭ الخالطين غنيهم بفقيرهم ٭ حتى يعود فقيرهم كالكاف ٭ فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم و
قال هكذا سمعت الرواة ينشدونه انتهى ٭ وفي ذلك مفاخر فلا تخفى فالهاشمة الشجة ٭ التي ترشح

ترشم بكسر الشين اي تكسر العظم اي عظم الراس عشر الدية وهو عشر من الابل والف من الدراهم ومائة من
الدنانير في الرجل ونصف ذلك في المرأة قال القهستاني سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه
ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطاء كما في التي بعدها لان كل شجة الا الموضحة لا قصاص فيها فاستوى العمد والخطاء
فيه سواء كما في الذخيرة انتهى وفي المنقلة وهي الثالثة وهي بميم مضمومة ونون مفتوحة وقاف مكسورة
مشددة بعدها لام مؤنث منقل اسم فاعل من التنقيل في المنتقط المنقلة بكسر القاف المشددة الشجة التي
تنقل العظم اي تكسره حتى تخرج منها فراش العظام انتهى وهو فراقها كما في المغرب وفي القاموس انه قشور تكون
على العظم دون اللحم وفي القهستانية من التنقيل بفتح القاف او كسرها انتهى واعلم ان الظاهر من الصحاح والنهاية
ان المنقلة اسم فاعل من باب التفعيل ويدل له كلام الفقهاء حيث قالوا هي الشجة التي تنقل العظم بعد الكسر اي
تحوله وفائدة نقله الى التفعيل مع ان الثلاثية تفيد المبالغة والتكثير فيدل ويؤيد الاثبات من اهل اللغة المنقلة
من الشجاج بفتح القاف قلت والظاهر من القاموس ان المنقلة اسم مفعول من الافعال لانه مثلها
بالمحدثة حيث قال والمنقلة كمحدثة وقد صرح بذلك بعض الفضلاء حيث قال المنقلة من انقلت الشيء و
اي خالفته من غيره من غير اختيار صاحبه انتهى لكني لم اجد فيما عندي من الكتب استعمال انقل في هذا المعنى
من حاشية نوح افندي نقلته نقلا حولته من موضع الى موضع ونقلته بالتثقيل مبالغة وتكثير ومنه المنقلة
وهي الشجة التي يخرج منها العظام والاولى ان يكون على صيغة اسم المفعول لانها محل الاخراج وهكذا ضبطه ابن
السكيت ويؤيده قول الازهري قال ابو عبيدة المنقلة التي ينقل فيها فراش العظام وهي بالرفق
منها فصرح بانها محل التنقيل وهذا لفظ ابن فارس ايضا ويجوز ان يكون على صيغة اسم الفاعل نص عليه ابن الفارابي و
تبعه الجوهري على ارادة نفس الضربة لانها تكسر العظم وتنقله من المصباح وظهر من هذا ان معنى قوله الشجة
التي تنقل بكسر القاف المشددة العظم بعد الكسر تحوله من موضع الى موضع كما في الطلبة وفي القهستانية هي
الشجة التي يخرج منها العظام كما في الظهيرية او تحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او تجعل العظم
كالنقل وهو الحصى كما في النهاية عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشرها وذلك عشر وخمس من الابل
والف وخمسمائة من الدراهم كما في الجوهرة قلت ومائة وخمسون من الدنانير وفي الآمة وهي الرابعة
وهي بمد الهمزة وتشديد الميم بوزن عامة اسم فاعل من امّ في المصباح امّه شجه وآمّة بالمد اسم فاعل وبعض
العرب يقول مأمومة لان فيها معنى المفعولية في الاصل وفي المغرب وامّه بالعصا امّا من باب طلب اذا ضرب
ام راسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة او مأمومة على معنى ذات ام كعيشة راضية وليلة
نزورة وجمعها اوام ومأمومات الشجة التي تصل مضارع وصل اصله توصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي
تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية من القهستاني وام الدماغ هي الجلدة الرقيقة التي تجمع الدماغ من
حاشية نوح افندي ويقال لها ام الراس ايضا من المنتقط قال المسكين اي التي تصل الى ام الراس وهو الذي فيه
الدماغ انتهى الدماغ بالكسر بيني جمعه ادمغة كلوس من الاختري ثلثها اي ثلث الدية وذلك ثلثون وثلاث وثلث
من الابل وثلثة الاف وثلثمائة وثلثون وثلثة وثلث من الدراهم وثلثمائة وثلثون وثلثة وثلث من الدنانير
فلو في ثلاث اوام دية كاملة وفي اربع دية وثلث كذا في الجوهرة فقد استكمل ثلثا الدية وهو ظاهر قال
في المصباح والآمة آخر الشجاج انتهى وههنا شجة دامغة بالغين المعجمة في المغرب دمغ راسه ضربه حتى
بلغ الضربة دماغه وشجة دامغة وهي بعد الآمة وفي المنتقط دمغه من باب قطع اي شجه حتى بلغت
الشجة دماغ واسمها الدامغة وفي المصباح دمغته دمغا من باب نفع كسرت عظم دماغه فالشجة دامغة وهي
التي تخسف الدماغ ولا حياة معها قال في الدر المختار ولم يذكرها محمد لموت بعدها عادة فتكون قتلا لا شجا
وقال مسكين ولم يذكر الدامغة لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قتلا بالحقيقة لا شجة وقال القهستاني

وانما لم يكن للدامغة لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلثا
الدية كما في المضمرات واعلم انا قدمنا الكلام على الجائفة وانها تكون من الشجاج اذا كانت في الراس وبه
جزم نوح افندي حتى قال والجائفة هي الشجة الخامسة وجعل الشجاج احدى عشرة وقال القهستاني عند
قول المختصر والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والقص والمراد جائفة الراس انتهى وقال العيني
الجائفة تكون في الراس والبطن البطن انتهى والجوف الذي في كلام الملتقى اعم من جوف الراس كما ستعرفه
فالذي تحرر لي ان المعنى في قوله **وكذا** الواجب ثلث الدية **في** الضربة **الجائفة** الواصلة الى جوف الراس او
جوف البطن لتعم الشجة والجراحة وهو المعنى في الفصل بكنه فهي الشجة الخامسة في المصباح وقيل للجراحة
جائفة اسم فاعل من جافته تجوفه اذا وصلت الجوف وطعنه فجافه واجافه وفي حديث فجي فوه اي اطعنوه
في جوفه وفي الملتقط طعنه فجافه واجافه اي اوصل الطعن الى جوفه اي اوصل الطعن الى جوفه وفي
المغرب الجائفة الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته وفي الملتقط الجائفة التي تبلغ الجوف والتي تجاوز
الجوف والتي تنفذه ايضا انتهى فجعل الجائفة على ثلاث مراتب بخلاف المغرب فانه جعلها على مرتبتين و
بخلاف المصباح فانه جعلها على مرتبة **فان نفذت** الجائفة من جانب الى آخر **فهي** اي الجراحات الى صلتان
في الجانبين من ضربة **جائفتان و** يجب فيهما دية الجائفتين و **هما ثلثاها** اي جزءان من
اجزاء الدية الثلثة وكل ذلك ثبت بالاثار كما في الدرر وغيره قال في الهداية روي في كتاب عمرو بن حزم ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال وفي الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة وفي الآمة ويروى
المامومة ثلث الدية وقال صلى الله عليه وسلم في الجائفة ثلث الدية وعن ابي بكر رضي الله عنه انه حكم في جائفة
نفذت الى الجانب الاخر بثلثي الدية ولانها اذا نفذت نزلت منزلة جائفتين احديهما من جانب البطن
والاخرى من جانب الظهر وفي كل جائفة ثلث الدية فلذا وجب في النافذة ثلثا الدية انتهى قلت وله
هذا اذا نفذت من جنب الى جنب وعلى هذا اذا كانت في الراس هذا قال ابن عبد البر حديث ابن حزم شبه
المتواتر لشهرته فاستغني بذلك عن الاسناد وقال يعقوب بن سفيان لا اعلم في جميع الكتب المنقولة
اصح من كتب عمرو بن حزم هذا وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين رضي الله عنهم
يرجعون اليه ويدعون اراءهم وقال الحاكم قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري لهذا
الكتاب بالصحة ثم ساق ذلك بسنده اليهما من حاشية نوح افندي ولما فرغ من ذكر شجاج لا قصاص
فيها بل دية اتفاقا شرع في ذكر شجاج لا دية فيها بل قصاص على خلاف فقال **وفي كل** خبر مقدم
مبتدؤه قوله الاتي حكومة عدل **من** الشجة **الحارصة** وهي اسادسة قاله نوح افندي **وهي** بحاء وصاد
مهملتين بينهما راء مؤنث حارص اسم فاعل من حرص في المغرب حرص القصار الثوب شقه في الرق
الحارصة في الشجاج وهي التي تحرص الجلد اي تشقه وفي المصباح حرص القصار الثوب حرصا من باب ضرب
وقتل شقه ومنه قيل للشجة تشق الجلد حارصة انتهى **التي تشق** بضم الشين **الجلد** بلا اخراج شيء
كما في قاضي خان من القهستاني فالمراد الشق الضعيف كما نبه عليه الصحاح والقاموس بقولهما تشق
الجلد قليلا وقال في الهداية هي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا تخرج الدم وتبعه في الدرر والبرهان وغيرها
وقال نوح افندي لو قال اي تشقه بدل قوله اي تخدشه لكان اولى وانسب لان خدش الجلد مزقه اي خرقه
قل او كثر او قشره بعود ونحوه كما في القاموس انتهى **و**من الشجة **الدامعة** وهي السابعة **وهي** بدال و
عين مهملتين بينهما ميم مؤنث دامع اسم فاعل من دمع العين اي اخرجت الدمع الشجة **التي**
تخرج من الاخراج منه اي من الجلد **د ما يشبه الدمع** الخارج من المقلة في القلة قال في الدرر تظهر
الدم ولا تسيله بل تجمعه في موضع الجراحة كالدمع في العين انتهى **و**من الشجة **الدامية** وهي الثامنة

وهي الثامنة **وهي** بدال مهملة وميم بعدها تحتية مؤنث دام كرام وراميته اسم فاعل من دمي الجرح
دما من باب تعب ودميا ايضا على الصحيح خرج منه الدم كما في المصباح الشجة **التي تسيل الدم** بعد اخراجه
من الاسالة واعتبار الاسالة في الدامية وعدمها في الدامعة هو المذكور في الهداية والدرر والبرهان وفي بعض كتب
اللغة والفقه بالعكس لكن الاول هو الانسب لترتيب الشجاج الخمس المتقدمة بان يكون ذكرها على وجه
الترقي **و**من الشجة **الباضعة** وهي التاسعة **وهي** بموحدة وضاد معجمة بعدها عين مهملة مؤنث
باضع اسم فاعل من بضع الشيء قطعه منه سيف باضع اذا مر بشيء بضعه اي قطع منه قطعة كما في الملتقط
الشجة **التي تبضع** من باب قطع **الجلد** اي تقطع منه قطعة ولا تقطع اللحم **و**من الشجة **المتلاحمة**
وهي العاشرة **وهي** تفاعل من اللحم على صيغة اسم الفاعل قال نوح افندي هي من اللحم لانها تقطعه
كما قال **التي تاخذ في اللحم** اي تشرع فيه بقطعه هذا هو الموافق لما في الصحاح والقاموس والواقع في
الهداية قال الاخرى الاخذ شروع تمامه **و**من الشجة المسماة باسم **السمحاق وهي** الشجة الحادية
عشر قاله نوح افندي ومع الدامغة المتروكة يكون الشجاج ثنتي عشرة والله اعلم فاول الشجاج الحارصة
ثم الدامعة ثم الدامية ثم الباضعة ثم المتلاحمة ثم السمحاق ثم الموضحة ثم الهاشمة ثم المنقلة ثم
الآمة كذا في الطلبة **وهي** بكسر السين المهملة وسكون الميم بعدها حاء مهملة وقاف بينهما الف على وزن
قرطاس **جلدة** رقيقة بكسر الجيم واحدة الجلد **فوق العظم** من الراس تحت اللحم **تصل اليها الشجة**
بعد فاذا وصلت اليها الشجة سميت سمحاقا كما في المصباح قال نوح افندي السمحاق الشجة التي تصل
الى السمحاق فهو جلد رقيق بين اللحم وعظم الراس ولفظ القاموس السمحاق كقرطاس قشرة رقيقة
فوق عظم الراس بها سميت الشجة اذا بلغتها سمحاق **حكومة عدل** بالرفع والاضافة من بيانها
التركيبي وسياتي تفسيرها الشرعي ففي كل من هذه الشجاج الست تجب الحكومة ولو كانت عمدا وكلا
قصاص فيها **و**هذا **روي عن محمد** رحمه الله انه قال **فيها القصاص كالموضحة** اي في كل من هذه الشجاج
الست التي هي الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق التي هي دون الموضحة لزوم
الشجاج القصاص كلزومه القصاص في الشجة الموضحة التي هي فوقها لامكان مراعاة المماثلة والمساواة فيها
كما فيها بل اولى قال في الدر المختار ووجوب القصاص فيها ظاهر المذهب ذكره محمد في الاصل وهو الاصح
كما في المجتبى والتبيين والدرر وايضاح ابن الكمال وغيرها انتهى وقدمنا تمامه فاثره عن المجتبى ولا قود
في جلد راس وبدن ولحم خد وظهر وبطن ولا في لطمة ووكزه ووجاءه وفي سلخ جلد الوجه كمال الدية
كذا في الدر المختار **و**هذه **الشجاج كلها تختص لغة بالوجه** كالخدين واللحيين والجبهة والذقن كما
في الاختيار قال المكيون اللحيان من الوجه عندنا وقيل ليسا من الوجه وهو قول مالك والذقن من الوجه
اتفاقا انتهى **وبالراس** كذا في الهداية والمختار وفي بعض نسخ الملتقى تقديم الراس على الوجه قال في الهداية
وما كان في غير الوجه والراس يسمى جراحة والحكم مرتب على الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت في غيرهما نحو
الساق واليد لا يكون لها ارش مقدر وانما يجب حكومة العدل **و**تختص **الجائفة بالجوف** جوف الراس
او جوف البطن كما في الهداية ومر عن الكافي ايضا وبهذا صح عدها من شجاج الراس **والجنب والظهر**
كذا في المختار فلو وصلت الطعنة الى جوف عظم الساق لم تكن جائفة لان العظم لا يعد مجوفا كما في المصباح
وفي شرنبلالية موضع الجائفة ما بين اللبة والعانة كما في الخانية انتهى والحاصل ان ما وقع في وجه او
راس من طعنة يعطى لها حكم الشجة وما وقع منها في جوف او جنب او ظهر يعطى لها حكم الجائفة **وما**
سوى ذلك المذكور من الشجة والجائفة مما يقع من طعن او قطع في غير الوجه والراس والجوف
والجنب والظهر من اعضاء البدن **جراحات** جمع جراحة بكسر جمع جرح بضم الجيم بالفتح مصدر

والاسم الجُرح بالضم والجراحة بالكسر مثل الجُرح كما في المصباح الجرح بالفتح اراق الجرح بالضم يارة جمع
جروح كفلوس الجراحة بالكسر يا ابه جمع جراح وجراحات كفلوس من الاختري وفيها اي في الجراحات
حكومة عدل كذا في المختار قال في الاختيار لانها غير مقدرة ولا مهدرة فيجب فيها حكومة عدل
انتهى وهي اي حكومة العدل عند الفقهاء ان يقوم بفتح الواو المشددة ونائب فاعله ضمير المجني عليه
اي يفرض مقوم قيمة للمجني عليه يقال قومت المتاع جعلت له قيمة معلومة كما في المصباح التقديم
قيمته طو تحقق من الاختري حال كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر الحاصل في المجني عليه من
فعل الجاني وهو صفة عبدا فانه في تاويل صحيحا او سالما ويقوم عبدا معه اي مع هذا الاثر فهو عطف
على بلا هذا الاثر فانه في تاويل مشينا فان الاثر شين محالة وان يكون قيمته مع الاثر انقص من
قيمته بدونه فما اي فشيء نقص قاصر من النقصان صفته بالغ وضمير له من قيمته صلة نقص
اي قيمته صحيحا سالما وجب على الجاني بنسبته اي بحساب ذلك الشيء الناقص ومقداره وهو حال
من من ديته اي بعض ديته فمن فاعل وجب يعني وجب على الجاني بعض دية المجني عليه
حال كون بعضها معتبرا بحساب الناقص من قيمة المجني عليه ونقدانه فاذا قوم سالما بالف
ومشينا بتسعمائة يكون الناقص من قيمته مائة وهي عشر الالف فيجب على الجاني عشر دية المجني
عليه وان كان الناقص من القيمة نصف العشر او ربعه وجب نصف العشر او ربعه من الدية وعلى
هذا فاعتبره نسبت فلانا الى ابيه نسبا من باب طلب عزوته اليه وانتسب اليه اعتزى والاسم
بمعنى الانتساب
النسبة بالكسر ثم استعمل النسب الذي هو مصدر في مطلق الوصلة بالقرابة فيقال بينهما نسب اي
قرابة ومن هنا استعيرت النسبة للمقدار لانه وصلة على وجه مخصوص فقيل يؤخذ من هذا
بنسبة هذا اي بحسابه ومقداره ونسبة العشرة الى المائة العشر اي مقدارها هو كذا في المصباح المنطرزي
النسبة القرب والمشاكلة والتقابل يقال بالنسبة الى كذا اي بالقياس اليه والنسبة في علم الحساب عبارة
عن خروج احد المقدارين المتجانسين من الآخر فالخارج اما من اجزاء المنسوب اليه كثلثة من ستة
فانها نصفها او من امثاله اضعافه كثمانية عشر من ستة فانها ثلثة امثالها او منهما معا كخمسة
عشر من ستة فانها مثلاها ونصفها كذا في الكليات وما ذكر من تفسير الحكومة قول الطحاوي
كما في الهداية والاختيار وغيرهما وعليه الفتوى كما في المسكين وبه يفتى كما في الوقاية والنقاية
والغرر والاصلاح والتنوير وبه جزم في المختار والمجمع وقال الكرخي حكومة العدل ان ينظر كم
مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من دية الموضحة وهي نصف عشر الدية كما في
التنوير قال في الدر المختار وصححه شيخ الاسلام وفي الخلاصة انما يستقيم قول الكرخي لو الجناية
في وجه او راس فيفتى به ولو في غيرهما افتى المفتي بقول الطحاوي مطلقا لانه
ايسر انتهى ونحوه في الجوهرة بزيادة وقيل تفسير الحكومة هو ما يحتاج اليه من النفقة واجرة
الطبيب والادوية الى ان يبرأ انتهى والمشهور انه عند في كل جراحة برئت كما في التحفة تاتيه
من القهستاني وفي قطع اصابع اليد الواحدة الخمس وحدها اي حال كون الاصابع منفردة
عن الكف اي في قطع الاصابع دون الكف او مع الكف عطف على وحدها اي او حال كونها مصاحبة للكف
نصف الدية لان في كل اصبع عشر الدية فكان في الخمس نصف الدية والكف تبع للاصابع لان البطش
بها كما في الهداية والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل
وجب الارش ولا شيء في الكف من القهستاني وفي قطع الاصابع ثم الكف ان قبل البرء فلا شيء في
الكف وان بعده ففي الاصابع نصف الدية وفي الكف حكومة عدل من المسكين وفي قطع اصابع

اصابع اليد مع نصف الساعد هو من اليد ما بين المرفق الى الكف نصف الدية للاصابع و
الكف وحكومة عدل للزيادة كذا في الهداية وغيرها لان الساعد غير تابع للاصابع وفي الدرر
والقهستاني والدر نصف الدية للاصابع وحكومة عدل للنصف الساعد قال في الدر المختار وكذا الساق
قال القهستاني في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وكذا الاصابع مع نصف العضد والفخذ
قال المسكين وهذا كله قولهما وهو رواية عن ابي يوسف وعنه ان ما زاد على اصابع اليد والرجل
فهو تبع الى المنكب واصل الفخذ قال القهستاني والصحيح قولهما كما في الذخيرة وفي قطع كف فيها
اصبع واحدة صفة كف عشر الدية للاصابع متعلقه وان كان فيها اي الكف المقطوعة اصبعان
ففي قطعها معهما خمسها اي خمس الدية للاصبعين ولا شيء من ارش وحكومة في قطع الكف اي
بسببه في الصورتين لان المتبوع هو الاصابع والكف تبع هذا عنده وعندهما يجب على الجاني الاكثر
حال كونه من ارش الكف وهو حكومة العدل ومن دية الاصبع الواحدة في الصورة الاولى او
من دية الاصبعين في الصورة الثانية ونظير هذا التركيب ما مر في الرهن الاقل من قيمته ومن
الدين وبيانه مر فيه والحاصل ان ارش الكف ان كان اكثر من دية الاصبع او الاصبعين فهو الواجب
وان كان الدية اكثر من الارش فهي الواجبة ويدخل الاقل فيه اي في الاكثر فلا يجب شيء من الاقل وان
كان فيها اي في الكف المقطوعة ثلاث اصابع وكذا الاربع بالاولى ففي قطعها معها دية الاصابع وثلثة
اعشار من الدية الكاملة او ثلثة اخماس من دية الاصابع هذا في الثلاث وفي الاربع اربعة اعشار هي مع
او خمس ولا شيء في الكف اجماعا لان الاصابع اصول وللاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف كما اذا كانت
الاصابع قائمة باسرها كذا في الهداية وفي قطع الاصبع الزائدة على الخمس من يد او رجل ولو عمدا ولو
كان للقاطع اصبع زائدة كما في النهاية والكفاية وكذا السن الزائدة كما في المسكين وعبارة الهداية السن
الشاغية في المصباح شغيت السن شغا من باب تعب زادت على الاسنان وخالف نبتها نبت غيرها
فهي شاغية والرجل اشغى والمرأة شغواء والجمع شغو مثل احمر وحمراء وحمر وقال ابن فارس الشغا
ان يتقدم السن العليا على السفلى ومنه قيل للعقاب شغواء لفضل منقارها الاعلى على الاسفل
وقال الازهري للسن الشاغية معنيان احدهما ان تكون زائدة والثاني ان تكون اطول او اكبر او
مخالفة للتي تليها انتهى حكومة تشريفا للادمي لان الحر الفائت جزء منه لكن لا منفعة فيه ولا
زينة فلا دية كذا في الهداية وكذا الواجب الحكومة في اتلاف الشارب لانه تبع للحية فلا تجب فيها
الدية وقد قيل السنة فيه الحلق فلم يكن جمالا كاملا كما في الاختيار وفي لحية الكوسج قال القهستاني
بضم الكاف وفتحها وفي الملتقط الكوسج بوزن الجوهر انتهى وهو معرب كما في المغرب والملتقط
وفي المصباح الكوسج قال الازهري لا اصل له في العربية وقال بعضهم معرب واصله كوسه وعن
بعضهم يقال كسج كسجا من باب تعب لم ينبت له لحية وهذا ظاهر في عربيته انتهى الكوسج
كوسه من الاختري كوسنه بمعنى خفيف اللحية ننه كيم تركيبه مستعمل در سيرك سقللو معناسنه
من لغة نغة انتهى وللكوسج تفاسير اخر لا يناسب المقام ولكل مقام مقال وخلاصة الكلام انه لا شيء في
لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل كحكومة عدل ولو متصلا
فكل الدية كما في الدر المختار وغيره وهذا اذا فسدت المنبت اما اذا نبت ثانيا حتى استوى كما كان فلا
شيء وانما يؤدب على ذلك لارتكابه ما لا يحل وانما لم يجب الدية في لحية الكوسج لانها ليست جمالا كاملا
كما في الاختيار وفي ثدي الرجل ولا دية فيه لانتفاء منفعته وجماله كما في الاختيار وفي ذكر الخصي
والعنين ولسان الاخرس واليد الشلاء والعين العوراء من ثنت اعور والرجل العرجاء

مؤنث احمر ولا دية في ذلك لانتفاء المنفعة كما في الاختيار والسن السوداء لانتفاء الجمال كما في الاختيار
وكذا الواجب الحكومة في اتلاف عين الطفل ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحة ذلك اي كون كل من
الثلثة صحيحا سالما بما يتعلق بعلم يدل على ابصاره بكسر الهمزة اي رؤية الطفل وبتحرك ذكره و
بكلامه لا بمجرد استهلاله وفي عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم صحته حكومة عدل لان المقصود من
الاعضاء المنفعة واذا لم يعلم صحتها لا يجب الارش الكامل بالشك والظاهر لا يصلح حجة للالزام وكذلك
لو استهل الصبي لانه ليس بكلام وانما هو مجرد صوت ومعرفة الصحة فيه بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي
العين بما يستدل به على النظر فيكون بعد ذلك حكمه حكم البالغ في العمد والخطاء من الهداية واعضاء
الصبي اذا لم يعلم صحتها وسلامة منفعتها لا يجب الدية فيها للشك والسلامة وان كانت ظاهرة فالظاهر
لا يصلح حجة للالزام واستهلال الصبي ليس بكلام بل مجرد صوت وصحة اللسان تعرف بالكلام والذكر
بالحركة والعين بما يستدل به على النظر فاذا عرف صحة ذلك فهو كالبالغ في العمد والخطاء وفي شعر
بدن الانسان حكومة لانه لا منفعة فيه ولا جمال فانه لا يظهر ولو ضرب الاذن فيبست ففيها حكومة
وكذا لو صبغ قلع الاظفار فلم تنبت لانه لم يرو فيها ارش مقدر من الاختيار وان شج رجل رجلا
شجة موضحة فذهب بهذه الشجة عقله او شعر رأسه دخل ارش الموضحة في الدية اي في دية
الذاهب منهما فلا يجب الارش بل يجب الدية فقط كما في المسكين فان الارش كالجزء من الدية فيدخل
فيها دخول الجزء في كله وان ذهب بهذه الشجة سمعه او بصره او كلامه لا يدخل الارش في الدية
بل يجب ارش الموضحة مع الدية كما في الهداية وغيرها وان ذهب بها اي الشجة الموضحة عمدا عيناه
فلا قصاص في شيء من الموضحة والعينين ويجب ارشها اي الموضحة وارش العينين هذا عنده و
عندهما يجب القصاص في الموضحة والدية في العينين وعبارة المسكين والدية في البصر وكذا في شرح
الوقاية ولا قصاص في اصبع قطعت عمدا فشلت اي فسدت وفي شرح المجمع يبست اصبع اخرى بل
يجب الدية دية الاصبعين عنده وعندهما يقتص في الاصبع المقطوعة ويجب الدية في الاصبع
الاخرى وعلى هذا الخلاف ما لو قطع احدى يديه فشلت اخراهما كما في الاختيار قلت والرجلان كاليدين
ولو قطع عمدا مفصلها اي الاصبع الاعلى فشل اي فسد ما بقي من الاصبع او اليد كلها كما في الهداية
والكنز فلا قصاص في شيء من ذلك بل يجب الدية فيما قطع وهو المفصل الاعلى وديته ان من الابهام
نصف عشر الدية وان من غيرها فثلثه كما مر ويجب حكومة فيما شل من الاصبع او اليد ولا قصاص
ايضا لو كسر نصف سن فاسود بتشديد الدال من باب الافعال باقيها اي باقي السن بعد الكسر وهو نصفها
الاخر ولا شك ان بعض سن فلو قال اقطع المفصل واترك ما يبس او اكسر القدر المكسور واترك الباقي
لم يكن له ذلك لان الفعل لم يقع موجبا للقود في نفسه فصار كما اذا شج منقلة فقال اشج موضحة
واترك الباقي كذا في الهداية بل يجب دية السن كلها بالجر تأكيد للسن لا دخال بعضها الذاهب وبعضها
القائم وهو الموافق للهداية حيث قال وينبغي ان يجب الدية في السن كله ويكون الرفع تأكيدا للدية وهو
الموافق للوقاية حيث قال بل كل دية السن وكذا لا قصاص بل يجب دية السن كلها لو كسر نصفها فاحمر
باقيها او اخضر او اصفر وهذا كله اذا فاتت منفعة المضغ والا فلو تماثلت فلا دية اصلا والا فحكومة
عدل كما في الزيلعي فقول المسكين والا فلا شيء فيه نظر ما فيه من الدر المختار ولو اسودت السن كلها بضرب
وهي بعد لم تسقط ان السن نفسها قائمة لم يذهب شيء منها فالواجب الدية في الخطاء على العاقلة وفي
العمد في ماله اي الجاني وكذا لو اخضرت او احمرت لانها تبطل منفعتها اذا اسودت فانها تتناثر و
يفوت بذلك كمال الجمال كاملا ولو اصفرت فعن ابي حنيفة حكومة عدل لان الصفرة لا تذهب منفعتها

منفعتها بل يجب توجب نقصانها فتجب الحكومة كما في الاختيار قال في المجمع ولو ضربها فاصفرت
فالارش واجب كما لو اسودت او اخضرت او احمرت وقالا حكومة وهو رواية وقال في شرحه اذا ضرب
سن رجل فاصفرت قال ابو حنيفة في رواية يجب الارش كاملا وفي رواية يجب حكومة العدل وهو
قولهما ووجه هذه ان الفائت بعض الجمال لان من الاسنان ما يكون مصفرا وليس ذلك فوتا للجمال
بل نقصانا فيه والنقصان غير مضبوط فيجب حكومة عدل ووجه الرواية الاولى ان الجمال الكامل
الحاصل بالسن البيضاء قد فات بضربه فيجب تمام ارشها كما لو اسودت او احمرت او اخضرت
انتهى ولو ضربها اي سن رجل حر فاصفرت ففي الارش واجب عند ابي حنيفة كما لو اسودت او
اخضرت او احمرت من ضربه يجب الارش اتفاقا وقالا حكومة وهو رواية عن ابي حنيفة قيد بسن
الحر لان في سن العبد يجب حكومة العدل اتفاقا من شرحه لابن ملك فان اصفرت روى ابو يوسف عن
ابي حنيفة ان فيها حكومة عدل وروى هشام في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة قال في الحر لا يجب شيء وفي
العبد حكومة عدل وعن محمد فيهما حكومة عدل وهو قول ابي يوسف من المسكين ولو كسر بعض السن فسقط
الباقي لا يجب القود في المشهور من الرواية وروى ابن سماعة انه يجب من الخلاصة ولو قلعت سن رجل
كنزع رجل سن اخر فنبتت مكانها ظرف نبتت سن اخرى فاعله سقط ارشها اي سن المقلوعة عنده
خلافا لهما وقالا عليه الارش كاملا في الهداية وفي سن الصبي اذا قلعت فنبتت مكانها اخرى يسقط ارشها
اجماعا لانه لم يفت منفعة ولا جمال وان قلع رجل سن رجل واعاد الرجل سنه المقلوعة الى مكانها
فنبت عليها اللحم لا يسقط ارشها اي السن المقلوعة اجماعا بل على القالع ارشها بكماله لان هذا
مما لا يعتد به اذ العروق لا تعود كما في الهداية والمقلوع لا ينبت ثانيا لانه لا يلتزق بالعروق و
العصب فكان وجود هذا النبات وعدمه سواء حتى لو اتلفه انسان لا شيء عليه كما في الاختيار
وفي النهاية قال شيخ الاسلام هذا اذا لم تعد الى حالتها الاولى بعد النبات في المنفعة والجمال نقله
ابن الكمال فان عادت الى حالتها الاولى في المنفعة والجمال فلا شيء كما لو نبتت قاله في الدر المختار
وكذا لا يسقط الارش اجماعا لو قطع اذنه فالصقها اي الزقها بمحلها فالتحمت اي التأمت قال
كانوح افندي التحام الالتئام انتهى والمراد انها التصقت بمحلها قال في الهداية لانها لا تعود
الى ما كانت عليه انتهى وكذا في الاختيار وفي الظهيرية عن بعضهم ان الاذن لا يتصور اثباتها بالاحتيال وانما
تثبت باتصال العروق فاذا ثبتت فالظاهر انها اتصلت بالعروق فزالت الجناية فسقط الارش
ومن قلعت سنه فاقتص من قالعها مستعجلا بالقلع ثم اي بعد الاقتصاص نبتت الظاهر انه
بضم السن المقلوعة والنابتة غيرها فالوجه ان المعنى نبت بدلها على حذف مضاف فعليه دية سن
المقتص منه لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب للقصاص هو فساد المنبت ولم يفسد
حيث نبتت مكانها اخرى فانعدمت الجناية ولهذا يستأنى حولا باجماع الا انه لا قصاص للشبهة فوجب
الدية كذا في الهداية ويستأنى بضم التحتية وسكون السين المهملة وفتح الفوقية وسكون الهمزة وفتح
النون بعدها الف مقصورة مضارع مجهول من باب الاستفعال على وزن يستبق قال مولانا اخي اي
ينتظر ويمهل من الاستيناء وهو الانتظار كذا في الصحاح انتهى وفي القاموس الى كرضي وتأنى
واستأنى تثبت وفي الطلبة ويستأنى في السن سنة اي ينتظر مأخوذ من الاناة وهي التثبت و
التوقف انتهى والمراد انه يستأنى القاضي ويتوقف في اقتصاص السن المقلوعة والشجة
الموضحة حولا اي سنة ظرف يستأنى ليظهر مآل الجناية فيعمل على موجبه وسيأتي بيانه وكذا يستأنى
حولا لو ضرب سنه فتحركت بسبب الضرب في الهداية ضرب سن انسان فتحركت يستأنى حولا ليظهر

اثر فعله انتهى فلو اجله اى الضارب القاضى سنة لمجئ المضروب الى القاضى وقد سقطت سنه المضروبة
المتحركة فاختلفا اى الضارب والمضروب عنده فى سبب سقوطها بان قال المضروب للضارب سقطت
سنى من ضربك وقال الضارب لا بل من غير ضربى كما فى الكفاية فان كان اختلافهما قبل مضى
السنة وتمامها فالقول للمضروب وان كان بعد مضيها وتمامها فالقول للضارب ولو لم تسقط
لاشئ على الضارب وعن ابى يوسف انه يجب حكومة الالم ولو لم تسقط ولكنها اسودت يجب الارش فى
الخطاء على العاقلة وفى العمد فى ماله ولا يجب القصاص لانه لا يمكنه ان يضربه ضربا يسود به
منه كما فى الهداية وقد مر تمامه ولو شج رجلا فالتحمت اى التأمت الشجة ونبت الشعر
فى موضعها وهو ولم يبق لها اثر يسقط الارش عند ابى حنيفة لزوال الشين الموجب وعند ابى
يوسف يجب ارش الالم لان الشين ان زال فالالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه كما فى الهداية وهو
حكومة عدل قيل ينظر ان الانسان بكم يجرح نفسه مثل هذه الجراحة فان بعض الناس يجرح نفسه
ويأخذ على ذلك شيئا ذكره صدر الشريعة وابن الكمال وعند محمد يجب اجرة الطبيب وثمن
الدواء قال المسكين وقال محمد عليه قدر ما انفق فى معالجته الى ان يبرأ من اجر الطبيب وثمن الدواء
انتهى وفى شرح الطحاوى فسر قول ابى يوسف ارش الم الالم باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا لا
خلاف بينهما قاله ابن الكمال وكذا الاختلاف لو جرحه بضرب بان ضربه مائة سوط فجرحه
فان لم يجرحه فلا شئ عليه بالاتفاق قاله الاكمل فزال اثره اى اثر الجرح فعنده يسقط الارش وعند
ابى يوسف يجب ارش الالم وعند محمد اجرة الطبيب قاله الاكمل وان بقى اثر الشج والجرح فى الصور تين
فالواجب حكومة عدل بالاجماع واعلم انه لا يقتص لجرح بالضم اى بجرح لجراحة او طرف
او موضحة الا بعد البرء ومن جرح رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ وقال الشافعى يقتص منه
فى الحال اعتبارا بالقصاص فى النفس ولان الموجب قد وجد فلا يعطل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يستأنى
فى الجراحات سنة لان حكمها فى الحال غير معلوم فلعلها تسرى الى النفس فيظهر انه
قتل وانما يستقر الامر بالبرء من الهداية فى المجمع وينتظر فى قصاص الجرح برؤه وفى شرحه اذا جرح رجل
رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ لقوله صلى الله عليه وسلم يستأنى فى الجراحات سنة ولان المعتبر فى الجراحة
مآلها لا حالها فلعلها تسرى الى النفس فيظهر انها قتل واذا لم يكن حكمها فى الحال معلوما وجب تأخير
القصاص الى تحقق الحال منها وهو البرء انتهى ولا يجوز ان يقتص من الموضحة والطرف حتى يبرأ لما روى ان رجلا
جرح حسان ابن ثابت رضى الله عنه فى ء الانصار رضى الله عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلبوا
القصاص فقال انظروا ما يكون من صاحبكم فاما الجراحة الخطاء فلا شبهة فيها الا انها ان اقتصت
فظاهر وان سرت فقد اخذ بعض الدية فيأخذ الباقى من المختار والاختيار قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
يستأنى فى الجراحات سنة اقول اخرجه الدارقطنى عن جابر رضى الله عنه بلفظ تقاس الجراحات ثم يستأنى
فيها بقدر ما انتهت واخرجه البيهقى والطبرانى عنه رفعه لا يستقاد من الجرح حتى يبرأ من حاشية
نوح افندى يستأنى ثبت به انتظر ثم ومنه يستأنى بالجراحات اى ينتظر مآل امرها من المغرب وفى المختصر
وشرحه للقهستانى ولا يقاد جرح للمجنى عليه فى الطرف الا بعد برء لانه ربما يسرى الى النفس او لم يستقر
على شئ بالبرء او الهلاك لم يدر انه اى جناية فيترتب عليه الحكم والاصل فى كل الجنايات عمدا او خطاء
ان يستأنى حولا فلعل فصل بوالفقه فيبرأ او يحالفه فيهلك كما فى الكرمانى وغيره وفى الكنز وشرحه
للمسكين ولا قود بجرح حتى يبرأ المراد انه لا يحكم بشئ على الجارح بجرحه ما لم يتحقق الحال ولم يستقر المآل
على شئ من البرء او الهلاك لقوله صلى الله عليه وسلم يستأنى فى الجراحات سنة ولكن العبارة لا تساعده

كتفاء
لا تساعده انتهى قلت ومن هنا تبين ان فى لفظ الملتقى كغيره تسامحا بذكر الخاص وارادة العام وبالا
بادر الظن عن الاكتفاء بالمعنى ولا يحكم بشئ على الجانى لجرحه ولا القطعه ولا لشجه الا بعد ظهور احد
الامرين اما البرء واما الهلاك فان هلك حكم عليه بالقصاص وان برئ حكم عليه بما اقتضته
الحال وكل قتل عمد موجبه الاصلى القود ولكن سقط عن القاتل فيه القود بشبهة
كشبهة الابوة كقتل الاب عمدا ابنه وعلى هذا جميع الاصول والفروع فالدية فيه فى مال القاتل
وكل ارش وجب بالصلح فهو فى مال القاتل غير ان الاول يجب فى ثلاث سنين والثانى يجب حالا
وكل جناية اعترف بها الجانى فهى فى ماله ولا يصدق على عاقلته كما فى الهداية وفى الكنز وشرحه
للمسكين وكل ما وجب من الارش اعترافا بقتل الخطاء ولم يكن نصف العشر بل كان اقل منه يكون
فى مال القاتل انتهى وعمد الصبى والمجنون فى الحكم خطاء فلا قصاص فيه بل فيه الدية وديته
اى دية هذا العمد كما قاله المسكين واقول دية هذا العامد على عاقلته لا فى ماله قال المسكين اذا
بلغت خمسمائة فان كانت اقل ففى ماله انتهى وفى الهداية وكذا كل جناية موجبها خمسمائة
فصاعدا على العاقلة ولا كفارة واجبة عليهما فيه اى فى العمد ولو كان فى حكم الخطاء ولا حرمان
ارث ثابت فيه والمعتوه دون السكران والمغمى عليه كما فى القهستانى كالمجنون اخرج البيهقى
عن على رضى الله عنه انه قال عمد الصبى والمجنون سواء واخرج عن عمر رضى الله عنه انه قال
عمد الصبى وخطاؤه سواء قال نوح افندى فعمد الصبى والمجنون وخطاؤهما سواء واخرج
الامام احمد وابو داود والحاكم عن عمر وعلى رضى الله عنهما عن النبى عليه وسلم رفع القلم عن
ثلثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى
حتى يحتلم من حاشية نوح افندى والجد يترتب على العلم والعلم على العقل والمجنون
عديم العقل والصبى قاصر العقل فانى يتحقق منهما القصد فصارا كالنائم وحرمان
الارث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة والكفارة كاسمها ستارة ولا ذنب لهما مرفوع
القلم من الهداية

فصل فى الجنين كذا فى الهداية

والجنين الولد ما دام فى الرحم قاله المسكين ونوح افندى عن المغرب والجمع اجنة مثل
دليل وادلة قيل سمى بذلك لاستتاره قاله فى المصباح قلت ولعله ان كان صفة فعيل بمعنى
مفعول اى مستور ستره الله تع من جنه ستره فى الملتقط جن الميت من باب رد واراه و
ستره قال القهستانى هو بالفتح الولد فى البطن من جن اى ستر ومن ضرب ولو زوجا
بطن امرأة ولو زوجة قاله القهستانى والمراد امرأة حرة حامل ولم يذكرها لظهور الاول
من لاحق الكلام والثانى من المقام ثم هى اعم من ان تكون مسلمة او كتابية او مجوسية كما فى
التنوير قلت والظاهر ان ذكر الضرب والبطن تمثيل ومثل ذلك الرفع والتخويف وضرب
الظهر والجنب ولو باليد والله اعلم فالقت مؤنث القى اصله القيت بوزن اكرمت
اعل بقلب فحذف اى فطرحت المرأة من بطنها بسبب الضرب ولو بعد حين جنينا اى
ولدا ان استبانة بعض خلقه شرط وهو ح ولد فالى الجوهرة وسواء كان ذكرا او انثى بعد ما استبان
خلقه او بعض خلقه انتهى وسيجئ فلا شئ فى القاء ما لم يستبن بعض خلقه ميتا قال
القهستانى ولا يستوى فى الميت المذكر والمؤنث كى طلعة واية لهم الارض الميتة انتهى فتنبه على ان الميت
هنا بكون التحتية فى المصباح مات الانسان فهو ميت بالتثقيل والتخفيف للتخفيف وفى جمعهما
اشرف قوله بيس من مات فاستراح بميت انما ميت الاحياء قال بعضهم ويقال فى الحى ميت

بالتثقيل لا غير وعليه قوله تع انك ميت وانهم ميتون اى ستموت انتهى قلت ومنه يظهر جواز تعريب النخبة مع كسرها هنا والله اعلم ولو القت جنينين ميتين ففيهما غرتان لانه صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة فيكون في الجنينين غرتان وان القت احدهما ميتا والاخر حيا ثم مات ففي الميت الغرة وفي الحي دية كاملة اعتبارا بحالة الانفراد وكذا في الاختيار وفي القهستاني لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة انتهى ولا يخفى ان المراد جنينا حيا لا انه ولد الحرة حر ولذا لم يصرح به فيجب **على عاقلته** اى عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه قاله القهستاني **غرة** بالتنوين قاله القهستاني **خمسمائة درهم** بدل من غرة او خبر لمحذوف اى هي خمسمائة درهم كما في المسكين حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فاى ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اقل مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية كما في القهستانية فالغرة بضم الغين المعجمة وتشديد الراء قال الاختري دية جنينه دخل غرة بتسمية اولذى ذيت اد منه اول واجب اولا بوا ولدو غيحود انتهى ويجب الغرة في سنة واحدة وكذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس ان لا يجب فيه شيء لانه لا يعلم حياته والظاهر لا يصلح حجة للالزام الا انا تركنا القياس بما روى ان امراة ضربت بطن ضرتها بعمود فسطاط فالقت جنينا ميتا فاختصمتا الى رسول الله عليه السلام فحكم على عاقلة الضاربة بالغرة عبد او امة او قيمة ذلك خمسمائة وفي رواية او خمسمائة ولم يستفسر ذكرا كان او انثى ولانه يتعذر التمييز بين الذكر والانثى في الجنين فيسقط اعتباره دفعا للحرج وفي رواية فالقت جنينا ميتا وماتت فقضى صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالدية وبالغرة في الجنين رواه المغيرة رضي الله عنه وقال فقام عم الجنين فقال انه قد اشعر وكان ولد الضاربة وفي رواية اخوها عمران بن عويمر الاسلمي رضي الله عنه فقال كيف ندى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الكهان فيه غرة عبد وامة وكذلك رواه محمد بن سلمة رضي الله عنه من الاختيار وكذا في شرح المجمع لمصنفه **فان القته** اى المراة الجنين بسبب الضرب حال كونه **حيا فمات** الجنين بعد الالقاء فيجب على العاقلة كما في الاختيار **دية** كاملة فان ذكر فدية الرجل وان انثى فدية المراة كما في المسكين وعلى الضارب الكفارة لانه صار قاتلا كما في الاختيار وفي القهستاني فيه دية لان الضارب قاتل له شبه عمد فيجب الكفارة كما في شرح الطحاوي وغيره ولو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة **وان كان** الملقى **ميتا** ولم نقلوا ان القته للاظهار في **وماتت الام** الملقية فيجب **غرة** للملقى **ودية** كاملة للملقية وهي خمسة الاف درهم **وان ماتت** الام من الضرب **فالقته حيا فماتت فيجب ديتها ودية وان** ماتت الام فالقته **ميتا فيجب ديتها فقط** ولا شيء في الجنين لان موت الام احد سببي موته لانه يختنق بموتها اذ تنفسه بنفسها فلا يجب الضمان بالشك كما في الهداية لا غرة الجنين لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت كما في القهستاني ولا شيء فيه لان موتها سبب لموته لانه يختنق بموتها فانه انما يتنفس بنفسها واحتمل موته بالضربة فلا يجب الغرة بالشك كما في الاختيار وان القته حيا ثم مات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما ترث الحي من دية الام اذا ماتت فالقته حيا لتاخر

لتاخر موت الوارث كما نقله القهستاني عن شرح الطحاوي **وما يجب في الجنين** اى بسبب اتلافه من الغرة او الدية **يورث عنه** بفتح الراء اى يكون موروثا عن الجنين لورثته في المصباح ورث اباه وماله فالمال موروث والاب ايضا موروث انتهى ويقال ورث المال عن ابيه فالمال موروث والاب موروث عنه **و**لكن **لا يرث منه** اى مما يجب في الجنين في المصباح ورثه فان ورث البعض قيل ورث منه **الضارب** لانه قاتل كما في الاختيار **حتى لو ضرب زوج بطن امراته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة و** لا يرث ابوه منها اى من الغرة شيئا كما في الكنز وشرح المسكين وفي الهداية وما يجب في الجنين موروث عنه لانه بدل نفسه فيورثه ورثته ولا يرثه الضارب حتى لو ضرب بطن امراته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث منها لانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل انتهى **وفي جنين الامة** اى جنين مملوكة القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد كما قاله القهستاني بان كانت حاملا من غير زوجها اما اذا كانت حاملا من مولاها فولدها منه حر وكذا اذا كانت حاملا من مغرور فان ولدها حر بالقيمة وفي جنينها الملقى ميتا في الصورتين الغرة كما ذكره الشمني وغيره **نصف عشر قيمته** اى قيمة جنين الامة بهذا المكان مفروض الحياة على لونه وهيئته قاله القهستاني **لو كان ذكرا وعشر قيمته لو كان انثى** لان قيمة الذكر اكثر من قيمة الانثى في العادة وان تساويا في السن والجمال قاله القهستاني وفي الاختيار لان الواجب في جنين الحرة خمسمائة وهي نصف عشر الدية والقيمة من المملوك كالدية من الحر فيعتبر به انتهى ثم وجوب البدل في جنين الامة قول ابي حنيفة ومحمد كما في المسكين **وعن ابي يوسف** وظاهره انه مذهبه وفي القهستاني وعن ابي يوسف وهو يفيد انه رواية عنه قال المسكين قوبها هو الظاهر من قول ابي يوسف وعنه في رواية **ان نقصت الام** بالالقاء **ضمن** ضاربها **نقصانها والا فلا ضمان** اى ان تمكن في الامة نقصان ضمنه والا فلا يجب شيء كما في جنين البهيمة قاله المسكين واعلم ان ما في الجنين يجب على الضارب حالا وانه اذا لم يمكن الوقوف على انه ذكر او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة كما في القهستاني ولو القته حيا وقد نقصها الالقاء فعليه قيمة الجنين لا نقصانها لو بقيمته وفاء به والا فعليه تمام ذلك كذا في الدر المختار عن المجتبى ويجب في جنين البهيمة ما نقصت الام وان لم تنقص الام لا يجب فيه شيء من التنوير وشرحه ضرب شاة او بقرة فالقت جنينا ميتا ان نقصت الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان من شرح الوهبانية لابن الشحنة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب قاله القهستاني اى من جهة الرق والحرية **فان ضربت الامة فحررت** اى اعتق بعد الضرب **سيدها حملها** ما في بطنها من الجنين **فالقته** اى الامة حملها بعد التحرير حال كونه **حيا فمات** الملقى حيا بسبب الالقاء **يجب قيمته** اى قيمة الملقى مفروض الحياة للمولى لانه كان مملوكا حال الضرب **لا يجب ديته** وان كان موته بعد التحرير كما مر ان المعتبر حالة الضرب **ولا كفارة في الجنين** عندنا وجوبا بل ندبا كما قاله الزيلعي يعني ان وقع ميتا وان حيا ثم مات ففيه الكفارة كذا صرح به في الحاوي القدسي وهو مفهوم من كلامهم لتصريحهم بوجوب الدية ح فتجب الكفارة فيه كما لا يخفى فليحفظ من التنوير وشرحه وقدمنا عن الاختيار والقهستاني صريحا لا مفهوما تدبر **والجنين المستبين** الظاهر **بعض خلقه** كالظفر والشعر **كتام الخلق** في وجوب الغرة والقيمة وغيرها لانه يمتاز عن الدم والعلقة ولا غرة في القاء مضغة لم يستبن

بعض خلقتها كما في الفقاء ماء او دم قال الشمني اما لو القت علقة فليس فيه شيء ولا يتعلق به حكم ولو القت مضغة ولم يتبين شيء من الخلق فشهدت ثقات من القوابل انه مبتدأ خلق الادمي ولو بقي لتصور فلا غرة فيه بل حكومة عدل انتهى **وان شربت** امرأة **دواء او عالجت فرجها** او ضربت بطنها او حملت حملا ثقيلا كما في القهستاني **لطرح جنينا** عائد لجميع ما قبله قال القهستاني وبلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا ولو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورث الا في رواية كما في العمادي **فاسقطت** جنينا ميتا يجب **الغرة على عاقلتها** كما في الزيادات او على المرأة نفسها كما في المنتقى والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي عن القهستاني وكذا العاقلة تؤديها في سنة قال ابن الكمال ولا ترث من الغرة لانها قاتلة بغير حق قاله الشمني **ان فعلت** المرأة ما ذكر **بلا اذن ابيه** اي الجنين **وان فعلته باذنه** اي اذن ابي الجنين **فلا** يجب الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار ولا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يتبين بعض خلقه فانه ح يكون نطفة او علقة او مضغة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه الروح كما في الذخيرة من القهستاني ولو امرت امرأة ففعلت لا تضمن المأمورة واما ام الولد اذا فعلته بنفسها حتى اسقطته فلا شيء عليها لاستحالة دين على مملوكه ما لم ينفخ فيجب للمولى الغرة لانه مغرور وفي الواقعات شربت دواء لتسقطه عمدا فان القته حيا فمات فعليها الدية والكفارة وان ميتا فالغرة ولا ترث في الحالين من الدر المختار بقوله لا تضمن المأمورة معناه ان فعل المأمورة ينتقل الى الآمرة فان كان بلا اذن من الاب تضمن عاقلتها الدية ولا تؤاخذ المأمورة بشيء وان باذنه فلا شيء فيه قاله نوح افندي ثم نقل عن الفتاوى معتدة حامل احتالت لانقضاء عدتها باسقاط الحمل فعليها الغرة للزوج ولا ترث منه انتهى في البزازية ضرب بطن امرأة بالسيف عمدا فقطع البطن ووقع احد الولدين حيا مجروحا بالسيف والاخر ميتا وبه جراحة السيف ومات ايضا يقتص به للزوجة لانه عمد وعلى عاقلته دية الولد الحي اذا مات ويجب غرة الولد الميت لانه لما ضرب ولم يعلم بالولدين في بطنها كان ضرب خطاء انتهى

باب ما يحدث في الطريق

قوله يحدث مضارع مجهول من الاحداث اي يجدد مكلف يقال حدث امر اي وجد بعد ان كان معدوما كما في المصباح فاحدثه او جده بعد ان لم يكن موجودا **من احدث في طريق العامة** اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحارى لانها لم يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وبيان الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او تركه للمرور قوم بنوا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام والامام الحلواني كما في العمادي **كنيفا** اي مستراحا **او ميزابا** اي ما يركب في الحائط من مجرى الماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معرب معناه مسيل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا من القهستاني المئزاب المثعب وجمعه مآزيب عن ابن السكيت قال الازهري ولا يقال المرزاب ومن ترك الهمزة قال في جمعه ميازيب ومواذيب من وزب الماء اذا سال عن ابن الاعرابي وقيل هو فارسي معرب بالهمزة وانكر يعقوب ترك الهمزة اصلا من المغرب المئزاب بهمزة ساكنة والميزاب بالياء لغة وجمع الاول مآزيب وجمع الثاني ميازيب وربما قيل موازيب من وزب الماء اذا سال وقيل بالواو معرب وقيل مولد ويقال مرزاب براء مهملة مكان الهمزة وبعضها ذكره ومنعه ابن السكيت والفراء وابو حاتم وفي التهذيب عن ابن الاعرابي يقال المئزاب بالمرزاب

بالمرزاب ومزراب بتقديم الراء المهملة وتأخيرها ونقله الليث وجماعة من المصباح المئزاب بالكسر المرزاب وربما لم يهمز وجمعه مآزيب بالمد من المنتقد المئزاب بالكسر طام او لنفي كما انه ميزاب وان لم يكن مهموزا وبلا همزة ميزاب ديولى المثعب بالكسر دكرمن اولى وحوض او لوعي المرزاب بالكسر اولق ميزاب من الاختري **او جرصنا** بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب **او دكانا** عربي او فارسي من في الصلاة من القهستاني قال فيها والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه على بعض كما في المقاييس انتهى او جرصنا وهو الممر على العلو مثل الرف وقيل هي الخشبة الموضوعة على جدار السطحين ليتمكن من المرور وقيل هو الذي يعمل قدام الطاقة لتواضع عليه كيزان ونحوها او دكانا هو الموضع المرتفع كالمصطبة من العيني ثم المراد او نحو ذلك **وسع ذلك** اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي كما في القهستاني وقدمنا تمامه في الطهارة **ان لم يضق** بضم الياء وكسر الضاد في المصباح ضرته وضربه تعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا اي ان لم يضر الاحداث **بهم** اي بالعامة ولم يمنع منه كما في الدر المختار وفي القهستانية يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع بالانتفاع والترك كما في الذخيرة وان اضر بهم لا يسعه كما في النهاية انتهى وان كان يضر بالعامة لا يجوز احداثه لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام من التنوير وشرحه والغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي من القهستاني والقعود في الطريق لبيع وشراء يجوز ان لم يضر باحد والا لا على هذا التفصيل من التنوير وشرحه **ولكل منهم** اي من العامة **نزعه** يعني مطالبته بنزعه قاله العيني ولو كان الطالب ذميا كما في الدر المختار والقهستاني عن الكرماني هذا اذا كان ممن يملك التصرف ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما وكان ليس له مثله ولم يأذن له الامام باحداثه كما نص عليه في شرح المجمع من الشرنبلالية قال اسمعيل الصفار انما ينزع بخصومته اذا لم يكن له مثل ذلك اما اذا كان له مثله فلا يلتفت الى خصومته لانه لو اراد ازالة الضرر عن الناس بدأ بنفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم انه متعنت كذا في الزيلعي من حاشية مولانا اخي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لكل واحد من بني ادم ان يمنعه من الوضع وان يكلفه الرفع بعد الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا وضعه بغير اذن الامام اما اذا كان باذنه فليس لاحد ان ينزعه ولا ان ينازعه لكن ينبغي للامام ان لا يأذن به اذا اضر بالناس بان كان الطريق ضيقا لكن لو رأى المصلحة مع ذلك فاذن جاز من المسكين وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي من القهستانية واذا بنى للمسلمين كمسجد ونحوه لا ينقض من التنوير وشرحه فلرجل من عرض الناس ان ينزعه لان المرور في الطريق العام حق مشترك بين جميع الناس بانفسهم ودوابهم فله ان ينقضه كما في الملك المشترك اذا بنى فيه احدهم شيئا كان لكل واحد منهم نقضه كذا هذا من الاختيار والهداية وفلان من عرض الناس بوزن قفل اي من عامتهم كما في المنتقد وفي الكفاية وقيل المراد بالعرض ههنا ابعد الناس في المنزلة اي اضعفهم وارذلهم انتهى تتمة قال شمس الائمة ان كان الاحداث يضر باهل الطريق فليس له ان يحدث ذلك وان كان لا يضر لسعة الطريق جاز له احداثه فيه ما لم يمنع منه لان الانتفاع بالمرور في الطريق من غير ان يضر باحد جائز فكذا ما هو مثله اذا احتيج اليه واذا اضر بالمارة لا يحل له لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا تخلي من

شول يركه خلق انره جمع اولوب كلات ايدرلر اختري

عليه الدين فانه لا يسعه تاخيرادائه الى صاحبه الى ان يطالبه به ولو لم يطالبه به جاز له التاخير وحديث لا ضرر
ولا ضرار اخرجه ابن ماجة عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعا واخرجه الامام احمد والطبراني
وابن ماجة وعبد الرزاق عن ابن عباس رضي الله عنهما كذلك واخرجه الدارقطني والحاكم عن ابي
سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار من ضار ضره الله ومن
شاق شق الله عليه وهو في الموطأ مرسل واخرجه الطبراني في الاوسط والدارقطني عن عائشة
رضي الله عنها قالوا الفقه يدور على خمسة احاديث وعد منها هذا الحديث والمعنى لا يضر الرجل اخاه
بان ينقص شيئا من حقه ولا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه وهو نفي في معنى النهي والفرق
بين الضرر والضرار من وجهين الاول ان الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والثاني ان
الضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وتكلمنا عليه في شرحنا
للاربعين من الاحاديث الوجيزة لعلي القاري باوسع من هذا والله ولي التوفيق **و**من احدث
شيئا مما ذكر **في الطريق الخاص** اي في طريق خاص بطائفة غير نافذ قال القهستاني وهو ما يحصي قوم
او ما تركه للمرور قوم بتواد ولا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة **لا يسعه** اي لا يجوز له ذلك **بلا
اذن الشركاء** ويسعه باذنهم **وان لم يضر** احداثه بهم لانه ملكهم فلو احدثه بلا اذنهم كان لكل منهم
نقضه كما في القهستاني واعلم ان الاصل فيما جهل حاله من الحدوث والقدم ان يجعل حديثا ولو في طريق العامة
فللامام ان ينقضه وقديما لو في الطريق الخاص فليس لاحد ان ينقضه كما ذكره ابن جندي ونقله القهستاني
عن العمادي وليس لاحد من اهل الدرب الغير النافذ ان يفعل ذلك الا برضاهم لان الطريق مشترك
بينهم فصار كالدار المشتركة وان كان شيء جرت به عادة السكنى كوضع المتاع ونحوه لا يضمن لانه غير
متعد نظرا الى العادة من الدر المختار والاختيار والدرب المدخل بين جبلين والجمع دروب مثل
فلس وفلوس وليس اصله عربيا والعرب تستعمله في معنى الباب فيقال لباب السكة درب وللمدخل
الضيق درب لانه كالباب لما يفضي اليه من المصباح وعن الخليل الدرب الباب الواسع على السكة والمراد
في قوله زقاق او درب غير نافذ السكة الواسعة نفسها من المغرب الدرب نافذة فارسي ببيك وبوبيك واسع
سوق من الاختري **وعلى عاقلته** اي عاقلة من احدث واحدا من هذه الاشياء المذكورة **دية من**
اي ادمي **مات بسقوطها** اي سقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما
في الهداية **فيهما** ظرف للسقوط اي في احد الطريقين او المعنى هذا هو الحكم في الطريقين قال نوح افندي
وغيره ولا كفارة عليه ولا يحرم من الميراث يعني لانه قتل بسبب وحكمه هذا كما مر في اول الجنايات وفي
القهستانية لو جرح بلا موت فان بلغ ارش ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه **وكذا** على العاقلة
دية الهالك في الطريقين **لو عثر** من باب طلب اي سقط فهلك **بنقضه** اي بنقض واحد من هذه
الاشياء الواقع في احد الطريقين وهو البناء المنقوض والجمع نقوض وعن الغوري المنقض بالكسر
لا غير كما في المغرب وفي المصباح النقض مثل قفل وحمل بمعنى المنقوض واقتصر الازهري على الضم
وقال النقض اسم البناء المنقوض اذا هدم وبعضهم يقتصر على الكسر ويمنع الضم انتهى **انسان**
فاعل عثر وكذا لو عطب به دابة كما في الهداية **وان عثر به واحد وقع** اي سقط **العاثر على** شخص
آخر فماتا اي العاثر والذي وقع عليه كلاهما **فالضمان** اي ضمانهما كما في الكفاية **على من احدثه** في
الطريقين لانه يصير كالدافع اياه عليه كما في الهداية **وان سقط الميزاب على احد فتلف به** نظر فان
اصابه طرف الميزاب الذي صفة الطرف اي طرفه الذي كان داخلا **في الحائط فلا ضمان** على من
الواضع غير متعد فيه لانه وضعه في ملكه **وان اصابه الطرف الخارج** اي طرف الميزاب الذي كان خارجا

خارجا من الحائط **ضمن** اي من احدث الميزاب ديته لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكنه ان يركبه
في الحائط ولا كفارة عليه ولا يحرم عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة وان اصابه الطرفان جميعا و
جب النصف وهدر النصف ولو اصابه احد الطرفين ولم يعلم ايهما هو ففي القياس لا شيء عليه
لوقوع الشك في الضمان وفي الاستحسان يضمن النصف اعتبارا للحالين فانه ان اعتبر الطرف الداخل
لم يلزمه شيء وان اعتبر الخارج ضمن الكل فقلنا بضمان النصف كذا في الهداية والكفاية والخانية والمسكين
قوله **ضمن** مرتبط بقوله وعلى عاقلته الخ اي يجب بسقوط هذه الاشياء دية على العاقلة كما يجب الدية على عاقلة
من **حفر بئرا او وضع حجرا** شيئا **في الطريق** اي طريق العام والطريق الخاص كما في القهستاني
فتلف بكسر اللام اي هلك **به** اي بالبئر والحجر **انسان** لانه متعد في ذلك والدية في هذين على العاقلة
قاله العيني ولو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد ولو حفر في طريق المفازة
ففي شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن وكذا يضمن لو حفر في فناء القرية كما اشير اليه
في المنية ثم انما يضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي كذا في
القهستانية ولا يجب في الحفر والوضع الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في المنح **وان تلف به بهيمة
فضمانها في ماله** اي في مال الحافر او الواضع لا على عاقلته فقيمتها عليه خاصة كما في الاشباه وفي
التنوير وشرحه فان تلف به بواحد من المذكورات بهيمة ضمن هو في ماله انتهى وهذا اشمل وفي شرح
المجمع وان هلك بسقوطها مال فضمانه في مال من احدث انتهى يعني بسقوط ما احدث مما كان في احد
الطريقين وهذا افيد **والقاء التراب واتخاذ الطين كوضع الحجر** كما في المختار وكذا لو قعد
في الطريق ليستريح او ضعف عن المشي لاعياء او مرض فعثر به احد فمات وجبت الدية كما في البزازية
وان عثر بذلك رجل فوقع على اخر فمات فالضمان على الواضع لا على العاثر كذا في الاختيار
وهذا اي الضمان فيما ذكر من جميع ما تقدم **اذا فعله بلا اذن الامام** اي السلطان **فان فعل
شيئا من ذلك** المذكور من اول الباب **باذنه فلا ضمان** فيه اصلا لانه غير متعد في اذن الامام
ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة فكان كمن فعله في ملكه فلو بنى في طريق او سوق باذن
الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فان لسوق لاصحاب الحوانيت
فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون
التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين من القهستانية **ولو مات الواقع في البئر**
التي حفرت في الطريق كما في الاصلاح والتنوير **جوعا او عطشا او غما** بفتح الغين المعجمة اي بسبب عروض واحد من ذلك
بعد الوقوع والمراد بالغم ههنا كما قاله ابن الكمال الاختناق من هواء البئر بضم الغين درر وفي الكفاية او غما اختناقا
بالعفونة وفي الصحاح يوم غم اذا كان يأخذ بالنفس من شدة الحر انتهى اي يوم غام كليلة غامة
وصف بالمصدر كقولهم ماء غور اي غائر كما افاده في المنتخب **فلا ضمان على حافره** ولا على عاقلته
كما في شرح المجمع **وان** كان حفره **بلا اذن** من الامام لانه مات بمعنى في نفسه والضمان انما يجب اذا مات
من الوقوع هذا عنده **وعند محمد عليه الضمان** في الكل **وكذا** عليه الضمان **عند ابي يوسف في الغم
لا في الجوع** والعطش قاله ابن الكمال وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات
جوعا او عطشا والفتوى على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة من القهستانية **وان وضع** شخص في
الطريق **حجرا** او نحوه كخشبة **فنحاه** بنون وحاء مهملة مشددة ماض من باب التفعيل بمعنى ابعد
في المنتخب نحاه عن موضعه تنحية اي ازاله وابعده **شخص آخر** اي ازاله وابعده عن موضعه الذي
وضعه الواضع فيه الى موضع آخر من الطريق **فضمان ما تلف به** بعد التنحية والتبعيد **على الثاني**

الذي نحاه لا على الاول الذي وضعه لان فعل الاول قد انتسخ بفعل الثاني والا لما شرط التقييد بل
لان حكم فعله قد انتسخ بفراغ ما شغله وانما اشتغل بفعل الثاني موضع اخر كما قاله ابن الكمال تبعا
للهداية ولو اشرع اي اخرج الى الشارع وهو الطريق الاعظم كما في الطلبة جناحا بفتح الجيم اي
رَوْشنا ومنظرا كما في القاموس والروشن بوزن الجوهر الكوة كما في المنتقط الروشن هو ان
اجيلن بنجره كوه كه يى من الاختري في دار اما الفوق لا شرع او مستقل كجناحا بعين في حائط من
حيطانها ثم باعها اي الدار مع الجناح فضمان ما تلف به عليه اي على البائع المشرع لا على المشتري
لان حكم فعله الذي هو الاشراع لم ينفسخ بزوال ملكه وهو الموجب كما في الهداية وكذا لو
وضع خشبة في الطريق ثم باعها اي الخشبة وبرئ بكسر الراء اي تبرأ البائع منهيا الضمان
اي المشتري منها اي من الخشبة يعني مما يحدث منها فتركها المشتري اي ترك الخشبة في موضعها
ولم يرفعها فضمان ما تلف بها على البائع لانه حكم فعله الذي هو الوضع لم ينتسخ بزوال ملكه
ولو وضع في الطريق جمرا جمع جمرة في المصباح جمرة النار القطعة الملتهبة والجمع جمر مثل
تمرة وتمر وفي الاختري الجمرة بالفتح اودكوزر فاحرق ما وضعه من الجمر شيئا ضمنه لانه متعد
فيه كما في الهداية ولو احرق بعد ما حركته الريح اي بعد تحريك الريح ما وضعه من الجمر من موضعه
الى موضع اخر لا يضمن الواضع ما احرقه لفسخ الريح فعله كما في الهداية ان كانت الريح
ساكنة عند وضعه وان كانت متحركة عند وضعه يضمن لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد
افضى اليها فجعل كمباشرته كما في الهداية وفي الذخيرة هذا اختيار السرخسي وكان الحلواني
يقول لا ضمان في الوجهين ذكره الشمني وبالتفصيل جزم في المختار وضعفه في الهداية
ويضمن من حمل شيئا في الطريق ما تلف من فاعل يضمن وما مفعوله بسقوطه اي المحمول منه
اي الحامل على شيء وكذا اذا سقط فتعثر به انسان كما في الهداية وكذا يضمن العاطف طب من
ادخل حصيرا او قنديلا بالكسر او حصاة واحدة الحصى وهي ما لا يقبل الرمي من الحجر لغاية
صغره وهو بالفارسية سنگ ريزه كما في حاشية اخي وفي طرتها عند قوله لغاية صغره
بحيث يكون قريبا من حبة الحمصة بقدر التسبيحات المتعارفة انتهى قلت فالوحدة
غير مرادة ههنا الى مسجد غيره اي مسجد ليس هو من اهله بلا اذن من واحد من اهل
ذلك المسجد او الامام قاله الشمني فان باذن فلا ضمان اتفاقا كما في شرح المجمع ثم المراد
الادخال للانتفاع به في المسجد لا للحفظ يضمن اتفاقا كما فيه ايضا فعطب بكسر الطاء
اي هلك به اي بالحصير او القنديل او الحصاة احد بان سقط الحصير او القنديل او الظرف
الظرف الذي فيه الحصاة عليه كما في صدر الشريعة هذا عنده لان التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله دون
غيرهم كنصب الامام واختيار المتولي وفتح بابه واغلاقه وتكرار الجماعة اذا سبقهم بها غير
اهله فكان فعلهم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديا او مباحا مقيدا بشرط
السلامة وقصد القربة لا ينافي الغرامة اذا اخطاء الطريق كما اذا تفرد بالشهادة على الزنا في
الطريق فيما نحن فيه والاستيذان من اهله كما في الهداية خلافا لهما قالا لا يضمن لان
هذه من القرب وكل احد مأذون في اقامتها فلا تتقيد بشرط السلامة كما اذا فعله باذن واحد
من اهل المسجد كما في الهداية مهمة لو طوى حصير المسجد فعطب به احد يضمن ان
من غير اهله وعندهما لا يضمن مطلقا كما في المجمع وشرحه ثم اعلم ان اكثر مشايخنا اخذوا
بقولهما وعليه الفتوى قاله الشمني ولو ادخل هذه الاشياء الى مسجد حيه اي

محلته يعني الى مسجد هو من اهله فعطب بها احد لا يضمن المدخل العاطب اجماعا
وكذا لا يضمن اجماعا لو تلف بشيء من نفس او مال بسقوط رداء هو اي زيد مثلا لابسه
عليه في الطريق او تعثر به بعد وقوعه في الطريق كما في الهداية والكفاية بخلاف ما هو حامله
كما مر قال في الهداية والفرق ان حامل الشيء قاصد حفظه فلا حرج في التقييد بوصف
السلامة واللابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيحرج بالتقييد بوصف السلامة فجعلناه مباحا
مطلقا وعن محمد انه اذا لبس ما لا يلبسه فهو كالحامل لان الحاجة لا تدعو الى لبسه انتهى
حتى لو لبس ثوبا زيادة على قدر الحاجة يضمن اذا سقط منه وعطب به انسان لانه لا يحتاج
اليه كذا في الكفاية وعن محمد انه اذا لبس ما لا يلبس عادة كالجوالق والقلنسوتين
فسقط على انسان فهلك يضمن لان هذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن ذكره ابن الكمال
ومن جلس في المسجد اي مسجد كان كما سيأتي حال كونه غير مصل فان مصليا لم يضمن
كما سيأتي فعطب به احد بان تعثر به قاله المسكين وقال صدر الشريعة بان سقط عليه
اعمى ضمنه الجالس هذا عنده خلافا لهما فقالا لا يضمن كما لو كان مصليا كما في الهداية ولا
فرق في الضمان عنده وعدمه عندهما بين جلوسه اي جلوس من جلس في المسجد لاجل
الصلاة منتظرا لها او للتعليم ومثله التعلم او يقراء القران اي وجلوسه حال كونه
يقراء القران ويكفي الضمير في المضارع المثبت اذا كان حالا او قد نام ويكفي قد مقدرة
في الماضي المثبت اذا كان حالا اي وجلوسه حال كونه قد نام فيه اي في المسجد نوما واقعا
واقعا في اثناء الصلاة وكذا في غير الصلاة كما في الهداية والمسكين والشمني وبين
الذي مر شخص فيه اي المسجد او يقعد للحديث اي الكلام المباح وفي المحظور
يضمن اجماعا كما في شرح المجمع ولا فرق ايضا بين ان يقع شيء من ذلك في مسجد حيه
وبين ان يقع في مسجد غيره اي غير مسجد حيه او مسجد غير حيه يعني سواء في هذا ان يكون الرجل
من اهل المسجد او من غيرهم على الصحيح قاله الشمني فكل ما ذكر على الاختلاف المذكور
فمن جلس في المسجد للصلاة او للتعليم او لقراءة القران او لذكر الله او نام فيه مصليا
او غير مصل او كان مارا فيه او قاعدا للحديث مباح فعطب به احد ضمنه عنده
سواء كان من اهل المسجد او غيرهم وقالا لا يضمن قال مصنف المجمع في شرحه لهما ان
هذه الافعال مباحة في المسجد فلم يكن بها متعديا فلا يضمن كما لو كان في الصلاة وله
ان المسجد مبني للصلاة لا لهذه الافعال فكان متعديا بمباشرتها فيه وقيل انما يكون
الجلوس مضمنا على قوله ان لو كان جالسا يشتغل بامور الدنيا اما لو كان جالسا يسبح
الله تعالى وينتظر الصلاة فحكمه حكم من هو في الصلاة لان المسجد موضوع لذلك قال الله
في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه انتهى هذا كله في غير المعتكف اما المعتكف
فقيل هو ايضا على هذا الخلاف اي الاختلاف فيضمن بذلك عنده لا عندهما وقيل لا يضمن
المعتكف بلا خلاف اي اختلاف بينه وبينهما ذكر في النهاية ان المتاخرين اختلفوا فيه
على قوله فقال بعضهم يضمن واليه ذهب ابو بكر الرازي وقال بعضهم لا يضمن واليه
ذهب ابو عبد الله الجرجاني ثم انه ذكر صدر الاسلام ان الاظهر ما قالاه لان الجلوس من
ضرورات الصلاة فيكون ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة لشيء يكون حكمه كحكمه كذا في حاشية
نوح افندي وذكر مفهوم قوله في اول مسئلة المسجد غير مصل بقوله وفي عطب احد بجلوس

الجالس في المسجد حال كونه مصليا ولو نفلا كما في الدرر وغيره لا يضمن الجالس اجماعا
وان ضمان الجالس في المسجد مصليا من غير اهله اي المسجد في الصحيح قاله المسكين
ولو استأجر رب الدار عملة جمع عامل كناصر ونصرة اشخاصا يعملون في البناء
لاخراج الجناح من حائط الدار او لاخراج الظلة فتلف به اي بالجناح او الظلة
شيء نفس او مال بان وقع عليه فالضمان عليهم اي على العملة ان كان التلف
قبل فراغ عملهم اي تمامه ذكر للازم وارادة الملزوم والمراد قبل فراغهم عن عملهم
والفراغ بالفتح الخلو كما في المنتقط ضد الشغل كما في الاختري لان التلف بعملهم
وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما الى رب الدار وهذا لانه انقلب عملهم قتلا
حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم ينتظم عملهم
فاقتصر عليهم وان كان التلف بعده اي بعد فراغ عملهم فالضمان عليه اي
على رب الدار استحسانا لانه صح الاستئجار حتى استحقوا الاجر ووقع عملهم عمارة و
اصلاحا فانتقل عملهم اليه فصار كانه عمل بنفسه كما في الهداية ويضمن من صب الماء
او ربط الدابة كما في الاختيار في الطريق العام فعطب به انسان او دابة كما في الهداية ما
مفعول يضمن عطب به من انسان او دابة وكذا يضمن من رش الماء في الطريق العام ما
عطب به ان رشه اي الماء في المصباح رششت الماء انتهى وبابه رد كما في المنتقط والرش
بالفتح [illegible] من الاختري رشا كثيرا كائنا بحيث يزلق مضارع معلوم من زلق
في المصباح زلقت القدم زلقا من باب تعب لم تثبت حتى سقط ويعدى بالهمزة و
تضعيف فيقال ازلقه وزلقه وفي المنتقط زلق دحض وازلقه ادحضه الازلاق
طابه بق من الاختري اي بحيث يزلق ذلك الرش الاقدام ويدحضها عادة او
وكذا يضمن من توضأ في الطريق العام ما عطب به ان توضأ به اي بالماء الكثير
واستوعب اي الماء الكثير في الصور الثلاث الطريق لان المار مضطر في المرور والصاب
والراش والمتوضي متعديان في فعلهم وذكر مفهوم قوله في الطريق العام بقوله وان
فعل شيئا من ذلك المذكور من الصب والرش والتوضي في سكة غير
نافذة وهي الطريق الخاص وهو اي والحال ان الفاعل من اهلها اي اهل هذه السكة
او قعد فيها او وضع متاعه فيها لا يضمن ما عطب بذلك لان لكل واحد من اهلها
ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة كما في الهداية
ومفهوم قوله وهو من اهلها ان من فعل شيئا من ذلك في سكة غير نافذة او قعد
فيها او وضع متاعه فيها وهو ليس من اهلها ضمن ما عطب به والله اعلم وذكر مفهوم
قوله بحيث يزلق بقوله وكذا لا يضمن ما عطب بالرش ان رش ماء اي ماء قليلا كما هو المعتاد
الظاهر انه لا يزلق عادة وذكر مفهوم قوله واستوعب الطريق بقوله او بعض الطريق الظاهر
انه منصوب معطوف على منصوب رش وعامله نقض على نمط علفتها تبنا وماء باردا اي وكذا لا
يضمن ما عطب بالماء من اصاب بالماء بعض الطريق في الصب والرش والتوضي ولم يستوعب الماء الطريق
فتعمد المار المرور عليه اي على بعض الطريق المصاب بالماء اي مر عليه قصدا مع امكان مروره على
غيره من مواضع الطريق فانه وجد موضعا للمرور لا اثر للماء فيه لكنه تعمد المرور على موضع الماء
مع علمه به فلم يكن على الصاب والراش والمتوضي شيء ومفهوم قوله فتعمد انه لو لم يتعمد المرور

المرور عليه بل وقع مروره عليه بلا علمه به بان كان اعمى او مر ليلا ثبت الضمان كما نبه عليه الشمني
ووضع الخشبة في الطريق العام كالرش في استيعاب الطريق وعدمه اي عدم استيعابه قال
في الهداية بعد تفصيل رش بعض الطريق ورش جميعه بوجوب الضمان في الثاني وعدمه في الاول وعند
تعمد المرور وكذلك الحكم في الخشبة الموضوعة في الطريق في اخذها جميعه او بعضه انتهى يعني ان استوعب
الخشبة الطريق بان اخذت جميعه يمينا وشمالا فعطب بها احد يضمن الواضع لانه متعد والمار مضطر
وان لم تستوعب الطريق بان لم تأخذ جميعه بل بقي في يمينه او يساره موضع للمرور فتعمد المار المرور
عليها لم يضمن لما سبق والله اعلم وان رش فناء حانوت بالماء يقال رششت الموضع بالماء كما يقال
رش الماء كما في المصباح ولعل معناه ح ابتل باذن صاحبه اي صاحب الحانوت ومالكه فعطب به شيء
فالضمان على الامر استحسانا كما يجب الضمان على المستأجر استحسانا لو استأجره اي صاحب
حانوت زيد مثلا ليبني له اي لاجل يبني الاجير للمستأجر ويحفر له في فناء حانوته او داره
فبنى او حفر فيه فتلف به شيء بعد فراغه مفهومه انه لو تلف به قبل فراغه فالضمان على الاجير
وقس من نظيره ولو كان المستأجر امره اي الاجير بالبناء او الحفر في وسط الطريق العام فبنى
الاجير او حفر في وسط الطريق فتلف به شيء ولو بعد فراغه فالضمان على الاجير لفساد الامر
ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كنسه لانه ليس بمتعد فانه ما احدث فيه شيئا انما قصد
دفع الاذى عن الطريق ولو جمع الكناسة كالتراب ونحوه معا في الطريق ضمن ما تلف بها اي
بالكناسة المجموعة في الطريق لتعديه به بشغل الموضع بها ثم هذا كله فيما تلف شيء بما فعل في غير الملك
ولا ضمان على احد فيما تلف من نفس او مال بشيء كبناء وحفر فعل ذلك الشيء في الملك لعدم التعدي
في التصرف فيه او فعل في فناء كائن له اي للمالك فيه اي في هذا الفناء حق التصرف للمالك وان
لم يكن الفناء ملكا له وذلك بان لم يكن هذا الفناء للعامة ولا مشتركا فيه لاهل سكة غير نافذة
ولا مضرا بالناس او اذن له الامام كما قاله الشمني لانه غير متعد فيه ايضا اما اذا كان الفناء لجماعة المسلمين
او مشتركا لاهل سكة غير نافذة فانه يضمنه لانه متسبب متعد كما في الهداية وان استأجر شخص
من اي اجيرا حفر له في غير فنائه فالضمان على المستأجر ولا شيء على الاجير ان لم يعلم الاجير انه
اي الموضع الذي حفر فيه غير فنائه اي فناء المستأجر لان الاجارة صحت ظاهرا واذا لم يعلم كان
مغرورا فنقل فعله الى المستأجر مضمنا كانه فعل بنفسه وان علم الاجير انه غير فناء المستأجر ومع ذلك
حفر فيه فالضمان على الاجير لانه لم يصح امر المستأجر بما ليس بمملوك له ولا غرور للعلم فبقي الفعل مضافا
الى الاجير فيضمن وان قال المستأجر للاجير هو اي الموضع الذي استأجرتك للحفر فيه فنائي و لكن
ليس لي فيه حق الحفر ومع ذلك حفر الاجير له فيه فتلف به شيء فالضمان على الاجير قياسا لانه علم
بفساد الامر فلم يكن مغرورا وعلى المستأجر استحسانا لان كونه فناء له بمنزلة كونه مملوكا له لانطلاق
يده في التصرف فيه من القاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان الامر بالحفر
في ملكه ظاهرا بالنظر الى ما ذكرناه وكفى ذلك لنقل الفعل اليه ومن بنى على نهر قنطرة بغير
اذن الامام وان باذنه فلا ضمان مطلقا فتعمد احد المرور عليها بان كان بصيرا وهو يجد للمرور موضعا
اخر فانه يضمنه لتعديه حيث بنى القنطرة بغير اذن الامام فان التدبير في موضع القناطر للامام فكان
بناؤه بهذا الاعتبار جناية وهي تعدي كما في الكفاية فعطب المار متعمدا فلا ضمان على الباني اي على الذي
بنى القنطرة لانه متعد لكنه متسبب ببناء القنطرة والمار مباشر حيث مر متعمدا والاضافة الى
المباشر اولى فصار كانه اتلف نفسه كما في الهداية والكفاية فصل في الحائط المائل كذا

في الهداية وغيرها ان مال حائط اي زال عن استوائه كما في المصباح وفي الاختري الميل الكمك الى طريق
العامة وهي النافذة كما مر اي بعد ما بني مستويا لما سيأتي مال عما هو اصله عن الاستقامة وغيرها
فيشمل المنصوع والواهي الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء من القهستاني فطولب
عند السلطان او غيره كما في الهداية المطالبة شرط لوجوب الضمان حتى لو سقط قبلها فلا ضمان كما
في القهستاني وشرح المجمع وغيرها والفاء تفيد انه لا يصح المطالبة قبل الميل لانعدام التعدي كما في
القهستاني من الكرماني وغيره حتى لو كان طولب قبل الميل ثم حصل الميل فلم يطالب فسقط فلا ضمان
قال ابن الكمال ويصح المطالبة بكل لفظ يفهم منه طلب النقض مثل ان يقول ان حائطك
مخوف او مائل فاهدمه حتى لا يسقط فيتلف شيئا او اهدمه فانه مائل وصار اشهادا اذا كان بحضرة
الشهود انتهى وفي القهستاني وذكر انه في المنتقى انه لو قال اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا
بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة انتهى ربه اي مالك الحائط المائل ولو حكما كالمتولي للوقف
واليتيم وصورته انه اذا مال حائط للوقف من نحو المسجد او الدار فطلب من احدهما فلم ينقضه حتى تلف
به نفس ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره كذا في القهستانية بنقضه اي نقض الحائط المائل
او اصلاحه ففيه اكتفاء كما نبه عليه القهستاني ثم قال وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه
انتهى مطالبته حاصله من مسلم واحد هو اهل للمطالبة فلا يصح مطالبة عبد وصبي محجور عليهما
لانهما ليسا من اهل المطالبة بحقهما فكذا بحق العامة وتصح ان أذن في الخصومة كما في الشرنبلالية عن
التبيين وفي القهستانية وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة
فيه انتهى او من ذمي واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة
ومن الخاصة في الخاصة لاشتراكهم في المرور كما في الذخيرة من القهستانية واشهد عطف على طولب
ونائب فاعله عليه والضمير لنائب فاعل طولب اي واشهد المطالب على رب الحائط المائل او المصر
طولب اي واشهد المطالب على مطالبته وصورة الاشهاد ان يقول اشهدوا اني قد طالبته بنقض
حائطه هذا او ما يفيده ثم العطف يفيد ان الاشهاد لا يصح قبل الميل لانعدام التعدي كما نبه عليه في الهداية
وغيرها والشرط طلب النقض دون الاشهاد وانما الاشهاد ليتمكن من اثباته عند انكاره فكان
من باب الاحتياط كما في الهداية وغيرها وتقبل في ذلك شهادة رجل وامرأتين لان هذه ليست
بشهادة على القتل كما في الهداية وغيرها ولا ضمان الا باشهاده على ثلاثة اشياء على المطالبة وعلى الهلاك
بالسقوط عليه وعلى كون الحائط ملكا له من وقت الاشهاد الى وقت السقوط كذا في
الدر المختار وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلاثة اشياء حتى يضمن على المطالبة وعلى كون
الحائط ملكا له وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط كذا في القهستانية فلم ينقضه عطف على طولب اي
لم ينقض الحائط المائل ربه او لم يصلحه بعد المطالبة في مدة يمكن نقضه فيها فقيد بمدة
الامكان لانه لو سقط بعد ما شرع في هدمه من وقت الطلب لا يضمن كما في شرح المجمع وفي الهداية
وشرط الترك في مدة يقدر على نقضه فيها لانه لا بد من امكان النقض ليصير بتركه جانيا انتهى
في مدة اي زمان اوله بعد الطلب واخره قبيل السقوط يمكن نقضه فيها اي يدعم قدرة ربه على نقضه
في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلات هل في اطلاق المدة كما ظن في الحاصل انه يشترط للضمان
دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد الطلب بطلب من يهدمه وكان
في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة
وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون وكذا ذا

اي ترك النقض المستفاد من قوله فلم ينقضه

اذا افاق فلا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي من القهستانية فتلف به اي بسقوط
الحائط المائل نفس اي ادمي والحيوان داخل في او مال ضمن عاقلته اي عاقلة رب هذا الحائط
النفس وضمن هو اي رب هذا الحائط المال وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمن
الجار الحائط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان من القهستانية واعلم ان في
الهداية وغيرها ثم فيما تلف به من النفوس تجب الدية وتتحملها العاقلة لانه في كونه جناية
دون الخطاء فيستحق فيه التخفيف بالطريق الاولى وما تلف به من الاموال كالدواب والعروض
يجب فيه ضمانه في ماله لان العواقل لا تعقل المال انتهى ففي قول الدر المختار ضمن ربه ما تلف به من نفس
انسان او حيوان او مال في قوله ثم ما تلف به من النفوس فعلى العاقلة ومن الاموال فعليه ليس
بجيد والله اعلم ثم القياس ان لا يضمن لانه لا صنع فيه مباشرة لان اصل البناء في ملكه والميلان
وشغل الهواء ليس من فعله فصار كما قبل الاشهاد ووجه الاستحسان ان الحائط لما مال الى الطريق
فقد اشتغل هواء المسلمين بملكه ورفعه في يده فاذا طولب بتفريغه يجب عليه فاذا امتنع صار
متعديا بمنزلة ما لو وقع ثوب انسان في حجره يصير متعديا بالامتناع عن التسليم اذا طولب
به كذا هذا بخلاف ما قبل الاشهاد لانه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب ولانا لو لم
نوجب الضمان عليه يمتنع من التفريغ فينقطع المارة حذرا على انفسهم فيتضررون
به ودفع الضرر العام من المواجب وله تعلق بالحائط فيتعين لدفع هذا الضرر وكم من
ضرر خاص يتحمل لدفع الضرر العام من الهداية كما في الرمي الى الكفار ان تترسوا بصبيان
المسلمين او بالاسارى وقطع العضو للآكلة عند خوف هلاك النفس من الكفاية وكذا الحكم من
ضمان رب الحائط المال التالف به وعاقلته النفس التالفة به لو لم يطالب هو بنقضه بل
طولب به اي بنقض الحائط المائل غيره ممن يملك نقضه اي نقض الحائط المائل لولاية
المعتبرة كاب الطفل وجده ووصيه ووصيته فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب منهم كان
الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات وليه المطلوب منه قد بطل الطلب فلا يضمن بالتلف
بعده كما في العمادي كما في القهستانية ومثل الراهن فانه يملك النقض يملك الرهن لانه ملكه
فلو طولب الراهن بالنقض والرهن في يد المرتهن فالضمان على الراهن ولو لم يقدر على فك
الرهن لافلاسه بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه المشتري فان لم يوجد من
يشتريه يدفع الامر الى القاضي فيامر المرتهن بالنقض فان لم ينقضه صار متعديا كذا في
القهستانية عن الكرماني ومثل العبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف به
ادمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه من القهستانية ومثل
المكاتب فانه يملك نقض حائطه فان لم ينقضه فتلف به شيء فان ادميا سعى في اقل من قيمته ومن
قيمة الادمي وان كان غيره سعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كذا في القهستانية
عن الكرماني وذكر التمرتاشي انه ان كان التلف في حال الكتابة يجب قيمته عليه لتعذر الدفع وبعد عتقه يجب
على عاقلة مولاه وبعد عجزه لا يجب على احد انتهى واعلم ان الكاف تدخل احد الورثة والشركاء ففي القهستانية
لا يطالب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب
من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان انتهى وفي
الدر المختار ومثل من ذكر احد الشركاء والورثة استحسانا نعم في الظهيرية لو مات ربه عن ابن فقط
ودين مستغرق صح الاشهاد على الابن وان لم يملك الدار كما ذكره البرجندي وغيره انتهى قلت

وح ينبغي ان يراد بملك النقض ملكه حقيقة او حكما فتدبر ولا يضمن رب الحائط المائل ما تلف به
ان باعه اى الحائط بعد المطالبة والاشهاد وسلمه الى المشترى فقط قوله وسلمه الى
المشترى على وفق ما فى الهداية وفى الغرر والدرر لا اى لا يضمن من اشهد عليه فباع داره
وقبضه المشترى اولا كذا فى الكافى وليس فى الهداية لفظ اولا انتهى وفى المختصر والقهستانى
لا يضمن من طلب بنقض حائطه فباع حائطه وقبضه المشترى فسقط الحائط لانه قد زال التمكن
من الهدم بالبيع كما فى الهداية فاشترط القبض كما فى عامة الكتب فهو قيد اتفاقى ولا
يضمن المشترى لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البائع بعيب بقضاء
او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشترى لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار
للبائع فانه بعد نقضه بالبيع ضامن كما فى الظهيرية انتهى وفى التنوير والدر لا ضمان لو خرج
الحائط عن ملكه ببيع او غيره كهبة كما فى الحاوى القدسى وكذا لو جن مطبقا او ارتد ولحق
وحكم بلحاقه ثم افاق او عاد كما فى الخانية بعد الاشهاد ولو قبل القبض لزوال ولايته بالبيع
ونحوه وان عاد ملكه بعده كما فى الخانية والحاوى القدسى انتهى ولا يضمن رب الحائط ايضا
ان طولب به اى بنقضه من لا يملكه اى نقضه كالمرتهن والمستاجر والمودع والمستعير والغاصب وغيرهم فانهم لا يضمنون كما فى القهستانى ولو طولب من لا يملك نقضه
ممن يسكنها باجارة او اعارة او من المرتهن او المودع لا يضمن به لعدم قدرتهم على التصرف
وح فلو سقط بعد المطالبة ممن ذكر واتلف شيئا فلا ضمان اصلا لا على ساكن ولا مالك كذا
فى التنوير وشرحه ومن هنا ظهر ما فى الدرر حيث قال او طلب ممن لا يملك نقضه اى لا يضمن
من لا يملك نقضه وان طلب منه فتدبر وهذا كله اذا كان الحائط مستويا ثم مال كما نبهنا
عليه وان بناه اى شخص حائطه حال كونه مائلا الى الطريق وكذا الى دار الجار كما افاده القهستانى
ابتداء اى فى اول بنائه ضمن اى رب الحائط ما تلف بسقوطه لانه متعد بالبناء فى هواء مشترك
وان لم يطالب رب الحائط من احد بنقضه لانه متعد من اول امره وبناؤه منتفى
فى يده بخلاف ميله فانه ليس فى يده كما يضمن المتعدى ما تلف من غير مطالبة من احد
بالالة بغير تعديه فى اشراع الجناح من تعديه فى الباب قال صدر الشريعة وابن الكمال هنا
اشراع الجناح اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليها وكذا فى الدرر و
نحوه معطوف على الجناح قال صدر الشريعة كالكنيف والميزاب وان مال اى الحائط الى
دار رجل فالطلب اى طلب نقضه لربها اى لمالك الدار او لساكنها باجارة او اعارة
او غيرهما فان الساكن فى هذا كالمالك وبين لغير ربها وساكنها المطالبة وفى القهستانى
لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب واحد من اهل الدار ضمن لانه من
العامة وكذا لو طلب واحد من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما فى
الظهيرية واذا كان الطلب لرب الدار او ساكنها فيصح من ربها او ساكنها كما فى الهداية تاجيل
اى تاخيره جيل رب الحائط يوما او نحوه ويصح ابراؤه من الجناية كما فى الهداية والدرر فلم يضمن
كما فى القهستانى عن المضمرات وفى الهداية ولا ضمان عليه فيما تلف بالحائط لان الحق لهم
ولا يصح التاجيل لرب الحائط المائل فيما اى فى حائط مال الى الطريق ولو كان التاجيل
من القاضى او المطالب المشهد كما فى الهداية لانه حق العامة فليس لهما ابطاله كما فى الدرر وغيره
وفى الدر المختار لانه حق العامة وتصرف القاضى فى حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما فى

كما فى الذخيرة انتهى وفى القهستانى فلو تلف شىء بالسقوط ضمن رب الحائط انتهى واذا لم يصح التاجيل منهما
لم يصح ابراؤهما بالاولى ولو كان الحائط المائل مشتركا بين اشخاص خمسة فاشهد بمجهول
اى استشهد من طالب بنقضه على احدهم اى الشركاء الخمسة فسقط بعد ذلك فتلف به شىء من نفس
او مال ضمن احدهم المشهود عليه خمس ما تلف به لان الطلب انما صح فى الخمس ويكون ضمان النفس
على عاقلته والمال فى ماله وعندهما ضمن نصفه اى نصف ما تلف به كذلك وان حفر احد اشخاص
ثلاثة فى دار هى ملك لهم اى للثلاثة اثلاثا وجملة هى لهم صفة دار وبئرا مفعول حفر
حال كونها بغير اذن شريكيه فى الدار فلو كان حفره باذنهما كان التلف به هدرا
لانعدام التعدى كما افاده شارح المجمع او بنى عطف على حفر اى او ان بنى احد ثلاثة فى
دار هى لهم حائطا بغير اذن شريكيه فتلف شىء بالوقوع فى البئر او بسقوط الحائط
ضمن الشريك الحافر للبئر او البانى للحائط ثلثى بياء مثنى ثلث اصله ثلثين حذفت
نونه بالاضافة الى ما تلف به اى بما ذكر من البئر او الحائط من نفس او مال لانه انما تعدى
فى حصتى شريكيه ثم النفس على عاقلته والمال فى ماله وعندهما ضمن نصفه اى نصف ما تلف
به لان التلف قسمان معتبر وهدر وفى التنوير وشرحه الاشهاد على الحائط اشهاد على النقض
وح فلو وقع الحائط على الطريق بعد الاشهاد فعثر انسان بنقضه فمات ضمن لان النقض ملكه
فتفريغه عليه وان عثر رجل بقتيل مات بسقوطه اى الحائط لا يضمنه لان تفريغه للاولياء
لا اليه بخلاف الجناح حيث يضمن ربه القتيل الثانى ايضا لبقاء جنايته فيلزمه تفريغ
الطريق عن القتيل ايضا يؤيده انه لو باع الحائط او النقض برىء ولو باع
الجناح لا كما فى الزيلعى انتهى ولو عطب بجرة كانت على الحائط فسقطت بسقوطه و
هى ملكه ضمنه لان التفريغ اليه وان كانت ملك غيره لا يضمنه لان التفريغ الى مالكها من
الهداية واذا وضع الرجل على حائط شيئا فوقع ذلك الشىء فاصاب انسانا فلا ضمان عليه
فيه لانه وضعه على ملكه وهو لا يكون متعديا فيما يحدثه فى ملكه سواء كان الحائط مائلا
او غير مائل لانه فى الموضعين لا يكون ممنوعا من وضع متاعه على ملكه كذا فى المبسوط ولكن
فى رواية المبسوط ذكر سقوط الجرة وحدها وفى رواية الكتاب ذكر سقوط الحائط
مع سقوط الجرة من النهاية حائط بعضه صحيح وبعضه واه فاشهد عليه فسقط
كله وقتل انسانا ضمنه الا ان يكون الحائط طويلا فيضمن ما اصاب الواهى فقط لانه كحائطين
فالاشهاد يصح فى الواهى لا فى الصحيح حائطان احدهما مائل والاخر صحيح فاشهد على المائل فسقط
الصحيح فاتلف شيئا كان هدرا كما فى الخانية من الدر المختار

باب جناية البهيمة وعليها

اى جناية البهيمة على الانفس والاموال والجناية على البهيمة وهى
كل ذات اربع قوائم ولو فى البحر او كل شىء لا يميز كما فى القاموس اعلم ان الاصل
ان المرور فى طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف فى حقه من وجه
وفى حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل
النظر من الجانبين ثم انه انما يتقيد بشرط السلامة عما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد به
فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع من التصرف وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز
عن الابطاء وما يضاهيه ممكن فانه ليس من ضرورات السير فقيدناه بشرط السلامة

عنه والنفحة بالرجل والذنب لا يمكنه الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلم يقيد به فان اوقفها في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه يمكن التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا في ايقاف وشغل الطريق به فيضمنه كذا في الهداية و
اذا علمت هذا فاعلم انه **يضمن الراكب** السائر في الطريق قاله القهستاني وفي التوضيح في طريق العامة انتهى اما ما انفلتت في حالة العلف فيضمنه ان قدر على المنع والا فلا كما في احكام السكران من العمادي كذا في القهستانية **ما** اتلفه بدابته من نفس او ما دونه او مال وسيأتي في اخر الباب ان الهالك ان كان ادميا فالدية على العاقلة وان غيره فالضمان في مال الجاني وفي الجوهرة ان كان العاطب حرا فديته على العاقلة وان كان عبدا فقيمته على العاقلة لانها ديته وان مالا فقيمته في مال الجاني وان كان ما دون النفس فان كان ارشه اقل من خمسمائة درهم فهو في ماله ايضا وان كان خمسمائة فصاعدا فهو على العاقلة انتهى بان **وطئت** في الهداية اوطاءت وفي الكفاية الصحيح وطئت **دابته** التي هو عليها وعائد الموصول المفعول محذوف اي وطئت بحس اعطاء المهملة من الباب الرابع قال القهستاني وطئته بيدها او رجلها اي وضعتها عليه انتهى وفي الاختري الوطء با صمق **او اصابت** اي ادركته يعني انها دوقندي **بيدها او رجلها او رأسها** ونحو بايراد او مكان الواو الواقعة في الوقاية على ان العطف ليس بعطف تفسير كما ظنه مولانا اخي حيث قال قوله وما اصابت كانه عطف تفسير لقوله ما وطئت يؤيده جعل الشارح قول صاحب الهداية ما اصابت بدلا من قوله ما وطئته انتهى قلت والتحقيق ما في الملتقى فان الاصابة غير الوطء ويؤيده ذكر الرأس فان الوطء لا يتصور فيه ترتيبا **او كدمت** اي عضته باسنانها قاله القهستاني وبابه قتل وضرب كما في المصباح **او خبطت** بخاء معجمة وموحدة وطاء مهملة من باب ضرب قال مولانا اخي اي ضربته باليد انتهى يقال خبط البعير الارض بيده ضربها كما في الملتقط يعني بمقدمها ووضعها مرارا فهو غير الوطء والاصابة **او صدمت** بصاد ودال مهملتين وميم من باب ضرب قال في شرح المجمع اي ضربته بصدمها وفي القهستانية ضربت بجسدها وفي المختار وصدمه ضربه بجسده وفي المصباح صدمه دفعه وفي الملتقط صدمه دفعه وضربه بجسده وفي المغرب الصدم الدفع وان تضرب الشيء بجسدك قال مولانا اخي ومنه قوله اصطدم الفارسان اذا ضرب احدهما الاخر بنفسه قال القهستاني في تعليل الحکم الضمان على وفق ما مر من الهداية لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم توجد مع امكان الاحتراز انتهى اي عن الافعال المذكورة الضمان وترك المقاربة ثم ما ذكر من الضمان اذا كان سيره في الطريق او في ملك غيره بغير اذنه واما ان كان في ملكه او ملك غيره باذنه فلا ضمان الا في الوطء كما في الغرر والتنوير **لا** يضمن الراكب السائر في الطريق **ما** اتلفه بدابته من نفس او ما دونها او مال بان **نفحت** بنون وفاء وحاء مهملة وبابه قطع قال نوح افندي كذا ذكر الحافظ السيوطي في مختصر النهاية ان نفح الدابة رفسها انتهى وفي الاختري الرفس د يعله اورنخ وفي المنتخب نفوس ديكن آت بكاف **رجلها او** ضربت **بذنبها** بفتح ذال معجمة ونون بعدها موحدة وفي الاختري الذنب بفتحتين قويرق قال القهستاني نفحت برجلها او ذنبها اي ضربت فهو من استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن وفي حاشية المولى

وفي حاشية المولى عزمي زاده قيد النفح بمعنى مطلق الضرب انتهى ويحتمل ان يكون هذه العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي نفحت برجلها او ضربت بذنبها انتهى وهذا اوجه عندي وانما لا يضمن لانه لا يمكنه الاحتراز عنه مع السير كما في الجوهرة وفي الاختيار والنفحة لا يمكنه الاحتراز عنها حالة السير لانها من خلفه فلا يتقيد بالسلامة **الا** استثناء من النفي **اذا اوقفها** اي جعل الراكب دابته واقفة ذات قيمة في الطريق فحينئذ يضمن ما نفحت ايضا لانه يمكنه الاحتراز عنها بترك الايقاف كما في الاختيار فهو متعد بالايقاف وشغل الطريق كما في الجوهرة ثم الايقاف لغة فصيحة قاله القهستاني وذكر في الوقف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدرر المصون ان اوقفه لم يسمع عند الجمهور وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى نقل الدرر وقال المولى الواني لو قال وقفها لكان احسن لان وقف يجيء متعديا وان اوقف لغة ردية كما في المغرب انتهى وفي القاموس وقف يقف وقوفا دام قائما ووقفته انا وقفا فعلت به ما وقف كوقفته واوقفته انتهى وفي المصباح وقفت الدابة تقف وقفا ووقوفا سكنت ووقفتها انا يتعدى ولا يتعدى واوقفت الدابة بالالف لغة تميم وانكره الاصمعي انتهى ثم انه ينبغي ان لا يضمن اذا كان الايقاف باذن السلطان وسيأتي تمامه **ولا** يضمن الراكب في الطريق **ما عطب** بعين مهملة وكسر طاء مهملة بعدها موحدة اي تلف في الملتقط العطب الهلاك وبابه طرب وفي المصباح عطب عطبا من باب تعب هلك **بروثها او بولها** اي بروث الدابة التي هو عليها او بولها في الطريق وهما مصدران او المراد بهما العين الخارجة في المصباح راث الفرس ونحوه يروث روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر وفيه ايضا بال الانسان والدابة يبول بولا ثم استعمل البول في الخارج انتهى حال كونها **سائرة** **او موقفة** بفتح القاف اسم مفعول من اوقفها اي متقابلة في الطريق **لاجله** اي انما اوقفت في الطريق لاجل الروث او البول وانما لا يضمن لان الاحتراز عن ذلك غير ممكن اما حالة السير فظاهر واما حالة الايقاف فلان من الدواب ما لا يروث ولا يبول حتى يوقف كما في الاختيار **فان اوقفها** اي الراكب الدابة في الطريق والحال انه **لا** يكون الايقاف **لاجله** اي لاجل الروث او البول بل لغيره **ضمن** الراكب عليها **ما عطب به** اي بالايقاف في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدواب لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفازة في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لم يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار من القهستاني ولفظ الاختيار وباب المسجد في الايقاف كالطريق فلو جعل الامام للمسلمين موضعا لايقاف الدواب فيه عند باب المسجد فلا ضمان فيما حدث منه وكذلك ايقاف الدابة في سوق الدواب لانه ما ذون فيه من جهة السلطان وكذلك الفلاة وطريق مكة اذا اوقفت في غير المحجة لانه لا يضر بالناس فلا يحتاج الى الاذن اما المحجة فهي كالطريق انتهى **فان اصابت** الدابة السائرة في الطريق وعليها راكب **بيدها او رجلها حصاة** من انفالها بقدر الحمصة **او نواة** بفتح النون حب التمر وغيره وبالفارسية دانه خرما قاله اخي وفي المصباح النوى جمع الواحدة نواة بالتركي خرما چكردكي **او اثارة** اي هيجت ورفعت **غبارا او حجرا صغيرا** وهو غير الحصاة في العرف قاله القهستاني يعني الذي يقبل ان يرمى به فهو اكبر من الحصاة واصغر مما من الحجر الذي لا يحمل ولا يرمى به الا بشق الانفس قاله اخي **ففقاء** بفاء وئين وقاف والفاء الاولى عاطفة على مدخول الشرطية قال القهستاني اي شق **عينا** وزاد المسكين او اغارها بان شق حدقتها وفي المصباح فقاء عينه يفقاء ها مهموز بفتحتين بخصها وكذا في الملتقط وفيه بخق عينه عورها وبابه قطع والبخق بفتحتين العور

الاثارة بالكسر قوپرتو وقالدرتق يقال اثار الغبار اي هيجه وحركه اختري

بانخساف العين وقد بخقت العين من باب طرب فهي بخقاء اذا انخسف لحمها اي غار وكذا في المغرب
عن الجمع وفيه بخص عينه فقأها وعورها انتهى والمراد فاتلف واحد مما ذكر من حصاة او
نواة او غبار او حجر صغير عين انسان او حيوان او افسد ثوبا لا يضمن راكبها شيئا من
ذلك لانه لا يتحرز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة من القهستاني وان
اثارت اي كان المثار حجرا كبيرا ضمن راكبها ما اتلفته من العين او الثوب لانه يحترز عنه قال
المسكين والمرتدف في جميع ما ذكر كالراكب بل قال الشرنبلالي عن البرهان الراكب والرديف و
السائق والقائد في الضمان سواء انتهى فما ضمنه الراكب ضمنه الرديف وما بعده وما لا فلا كما قال
ويضمن القائد للدابة اسم فاعل من القود بفتح القاف وسكون الواو وبعدها دال وهو
بالتحريك حيوان يدركه ما يضمنه الراكب وما لا فلا وكذا السائق للدابة اسم فاعل من السوق
على وزن القود بالتحريك حيوان سور كذا في القهستاني القود نقيض السوق فهو من امام و
ذاك من خلف وفي المصباح كما قال الخليل القود ان يكون الرجل امام الدابة آخذا بقيادها
والسوق ان يكون خلفها انتهى في السائق كالقائد يضمن ما يضمنه الراكب وما لا فلا في الاصح
وقيل يضمن السائق النفحة ايضا اي كما يضمن غير النفحة والسائق ضامن لما اصابت بيدها
او رجلها والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد بالنفحة قال كذا ذكره القدوري قاله القدوري
في مختصره واليه مال بعض المشايخ ووجهه ان النفحة بمرأى من السائق فيمكنه الاحتراز عنه
وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشايخ ان السائق لا يضمن النفحة ايضا
وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز بخلاف الكدم لامكان كبحها باللجام
وبهذا ينطلق اكثر النسخ وهو الاصح من الهداية ولا كفارة عليهما اي على القائد والسائق
ولا حرمان ارث او وصية لهما بخلاف الراكب فان عليه الكفارة ويحرم الارث والوصية
في الوطء فقط وافاد القهستاني ان على الراكب كفارة تلف النفس في الوطء دون غيره لا على
القائد والسائق والمرتدف لانه مباشر وهم متسببون والكل يرثون سوى الراكب في الوطء كما في الكافي
انتهى والوصية كالارث قال وفي الجامع الصغير وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد
لانهما متسببان بمباشرتهما شرط التلف وهو تقريب الدابة الى مكان الجناية فتتقيد بشرط السلامة
فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة فيما وطئته الدابة بيدها او رجلها
ولا كفارة عليهما ولا على الراكب فيما وراء الوطء لان الراكب مباشر فيه لان التلف بثقله
وثقل الدابة تبع له فان سير الدابة مضاف اليه وهي آلة له وهما متسببان لانه لا يتصل منهما الى
المحل شيء وكذا الراكب في غير الوطء والكفارة حكم المباشرة لا حكم التسبب وكذا يتعلق
بالوطء في حق الراكب حرمان الارث والوصية دون السائق والقائد لانه يختص بالمباشرة من
الهداية وان اجتمع الراكب والقائد او اجتمع الراكب والسائق فالضمان عليهما
نصفين اي على الراكب والقائد او الراكب والسائق وقيل الضمان في كل من الصورتين
على الراكب وحده اي دون القائد في الاولى والسائق في الثانية ولو اجتمع سائق وقائد كان
الضمان عليهما نصفين ولو اجتمع الراكب والمرتدف والقائد والسائق ضمنوا ارباعا كما في
القهستاني وان اصطدم افتعال من صدم اصله اصتدم من تفعيل قريبا قال القهستاني
اي تضاربا بالجسد فارسان او ماشيان فماتا اي المصطدمان كلاهما ضمن عاقلة كل
منهما دية الآخر ولو كانا عامدين ضمن كل من مصطدمين نصف دية الآخر كما قاله القهستاني

قاله القهستاني وابن الكمال هذا اذا كانا حرين فان كانا عبدين هدرت الجناية ولا شيء لاحد المولين
على الآخر كما في الحقائق اي في العمد والخطا كما في المسكين والقهستاني والشرنبلالي عن البرهان
لان الجناية تعلقت برقبة العبد الجاني فلما مات فات محل الجناية بلا خلف ولا يضمن
المولى شيئا لان موت العبد لم يكن من فعله كما في غاية البيان ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا يجب على
عاقلة الحر قيمة العبد كلها في الخطا ونصفها في العمد ويأخذ ذلك ورثة الحر المقتول ويبطل حقهم
من الدية فيما زاد على القيمة او نصفها لان الواجب كان على رقبة العبد فبطل بموته الا قدر ما خلف
وهو القيمة او نصفها فيأخذه ورثة الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف كما في الزيلعي قال
ابن الكمال وههنا شرط آخر وهو ان يقع كل واحد منهما على قفاه اذ لو وقع كلاهما على وجهه فلا
شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر
كذا في الظهيرية وفي القهستاني ولو اصطدم رجلان فوقع كل على وجهه فلا شيء على واحد منهما
وان وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع
كل على قفاه فديته على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره انتهى وههنا شرط آخر وهو ان لا يكونا
من العجم والالف لانه في مالهما كما في الدرر والغرر وان تجاذبا شيئا تجاذب تفاعل من الجذب
يقال تجاذبا شيئا اذا جذبه كل منهما الى نفسه كما في المصباح التجاذب جذب اثنين شيئا الجذب
حكمه من الاختيار والمعنى وان جذب كل من رجلين حبلا الى نفسه فانقطع الحبل فسقطا
فماتا كلاهما فان وقعا كلاهما على ظهرهما فهما اي دمهما منهما هدر لان موت كل واحد منهما
مضاف الى فعله وقوة نفسه لا الى قوة صاحبه وان وقعا على وجههما فيجب على عاقلة
كل منهما دية الآخر بان موت كل منهما مضاف الى فعل الآخر وقوته فانه انما سقط بجذبه
وقوته وان اختلفا في الوقوع بان وقع احدهما على ظهره والآخر على وجهه فدية من وقع على وجهه
تجب على عاقلة من وقع على ظهره لان موت الواقع على ظهره ~~لانه مات بقوة نفسه~~ وقوته ودم
الواقع على ظهره لانه مات بقوة نفسه كما في الاختيار والدرر المختار وان قطع رجل آخر غير المتجاذبين
الحبل فوقع كل منهما على القفا كما في التنوير فان على الوجه فبالاولى فماتا كلاهما فديتهما اي
دية كل منهما تجب على عاقلته اي القاطع لان موت كل منهما مضاف الى فعله وهو القطع فكان
متسببا قهستاني في نوادر ابن رستم رجل سار على دابة فجاء راكب من خلفه فصدمه فعطبت
المؤخرة لا ضمان على المقدم وان عطب المقدم فالضمان على المؤخر وكذا في السفينتين ولو كانتا
دابتين وعليهما راكبان فتستقبلتا واصطدمتا فعطبت احديهما فالضمان على الآخر من
الاختيار وان ساق شخص دابة فوقع اي سقط سرجها او غيره اي غير سرجها حال كونه
من ادواتها جمع اداة وهي الآلة واصلها الواو ولذا جمع بالواو كما في المصباح اي آلاتها من اللجام ونحوه
كما في الهداية وكذا ما يحمل عليها كما فيها ايضا على انسان فمات ضمن السائق ديته لانه متعد في هذا التسبيب
لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشد والاحكام فيه كما في الهداية وكذا يضمن الدية قائد قطار بكسر
القاف وطاء مهملة بعد الالف راء هو من الابل عدد على نسق واحد والجمع قطر مثل كتاب وكتب و
هو فعال بمعنى مفعول مثل كتاب وبساط كما في المصباح وطئ بعير منه اي القطار انسانا الجملة صفة
قطار وقائد القطار في الطريق يضمن اوله وآخره لان عليه ضبطه وصيانته عن الوطء والصدمة
من الاختيار وقوله اكتفاء بالهداية والنفس على عاقلته والمال في ماله مع سيأتي في آخر
الباب لمجرد الاهتمام وعبارة الهداية ضمان النفس على العاقلة وضمان المال في ماله قهستاني

فی جامع المحبوبی ساق دابة علیها وقر من الحنطة او قادها فاتلفت شیئا فان قال السائق او القائد الیک الیک وسمع من فی الطریق هذه المقالة ولم یذهب فان باختیاره فلا ضمان وان لعدم موضع یذهب الیه فالضمان وان لم یقل الیک الیک اوقاله ولم یسمعه من فی الطریق فالضمان وعلی هذا الراکب کما فی شرح النقایة للشمنی **وان کان مع القائد** للقطار واللام للعهد **سائق فالضمان علیهما** ای علی قائد القطار وسائقه نصفین لاستوائهما فی التسبیب لان قائد الواحد قائد الکل وکذا سائقه لاتصال الازمة هذا اذا کان السائق فی جانب من الابل اما اذا توسطها واخذ بزمام واحد فهو یضمن ما عطب بما خلفه ویضمنان ما تلف بما بین یدیه لان القائد لا یقود ما خلف السائق لانفصال الزمام والسائق یسوق ما یکون قدامه کذا فی الهدایة واما الراکب وسطها فیضمنه فقط ما لم یاخذ بزمام ما خلفه کما فی الدر المختار فان اخذ بزمام ما خلفه ضمنه ایضا کما فی المنح **فان ربط بعیر علی قطار سائر بغیر علم قائده فعطب به** ای بالبعیر المربوط **آدمی ضمن عاقلة القائد الدیة ورجعوا** ای عاقلة القائد **بها** ای بالدیة **علی عاقلة الرابط** قالوا هذا ربط فی حال سیر القطار اما اذا ربط فی حال وقوف الابل ثم قادها صاحب القطار ضمن عاقلة القائد بلا رجوع کما فی الهدایة وکذا اذا علم القائد بالربط ضمنوا بلا رجوع کما فی الغرر والدرر **ومن ارسل بهیمة** ای دابة **او کلبا** ذکره هنا فی الهدایة **وساقه** عطف علی ارسل ای ساق المرسل البهیمة او الکلب والتذکیر للتغلیب قال صدر الشهید وغیره من شراح الجامع الصغیر اراد بکونه سائقا ان یکون خلفه ذکره ابن الکمال وقال الحریری ای مشی خلفه وان لم یمش خلفه فما دام فی فوره فهو سائق له فی الحکم فیلحق بالسوق وان تراخی انقطع السوق ذکره الزیلعی انتهی **ضمن** المرسل السائق **ما اصاب** البهیمة او الکلب **فی فوره** ای فی حالة ارساله وذکر فی المبسوط اذا ارسل دابة فی طریق المسلمین فاصابت فی فورها فالمرسل ضامن لان سیرها مضاف الیه ما دامت تسیر علی سننها ولو انعطفت یمنة او یسرة انقطع حکم الارسال الا اذا لم یکن له طریق آخر سواه وکذا اذا وقفت ثم سارت ولو ارسل بهیمة فافسدت زرعا علی فوره ضمن المرسل وان مالت یمینا وشمالا ولو طریق اخر لا یضمن ولو ارسل کلبا الی صید فاصاب نفسا او مالا فی فوره لا یضمنه المرسل لان الاصطیاد مباح وکذا الارسال له وفی الارسال فی الطریق شغلة وهو تعد فیضمن ما تولد منه کذا فی الهدایة **وفی ارسال الطیر لا یضمن** المرسل ما اصابه فی فوره **وان ساقه** ای المرسل الطیر بزجر وصیاح وهو سوق غیر معتبر والسوق المعتبر هو المشی خلف المرسل کما مر ومن فی الارض لا یقدر علی سوق ما فی الهواء **وکذا** لا ضمان **فی اتلاف الدابة والکلب ان ارسل ولم یسق** یعنی اذا ارسل کلبا الی انسان ولم یکن سائقا له فعقره او مزق ثوبه لا یضمن لانه اذا لم یمش خلفه لا ینتقل فعله الیه کما فی شرح الوقایة **او انفلتت** بنون وفاء من بیانه فی اواخر الطهارة ای خرجت فلتة ای بغتة **بنفسها** ای من غیر اختیار صاحبها والضمیر للدابة الشاملة للکلب **لیلا او نهارا** وسواء کان انفلاتها فی الطریق او فی ملک صاحبها او ملک غیره کما فی عنایة الوقایة **فاصابت مالا** کان **او نفسا** کذا قیده المال فی الهدایة والکنز وفی الوقایة اخره ولعل ما ههنا اولی لان مقام نفی الضمان دینا سببه التوقی فتدبر ولو انفلتت الدابة فاصابت مالا او آدمیا لیلا او نهارا **لا ضمان علی صاحبها** لقوله صلی الله علیه وسلم جرح العجماء جبار قال محمد هی المنفلتة من الهدایة وهذا صحیح لان المرکوبة والمسوقة والمقودة فی الطریق او ملک الغیر بغیر اذنه والمرسلة فی الطریق فعلها معتبر من الجنی اخرج الامام مالک والامام احمد والبخاری ومسلم واصحاب السنن الاربعة عن ابی هریرة رضی الله عنه انه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم العجماء جرحها جبار والبئر

جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس واخرج الطبرانی فی معجمه الکبیر عن عمرو بن عوف رضی الله عنه قال ابو داود العجماء المنفلتة التی لا یکون معها احد وقال ابن ماجه الجبار الهدر الذی لا یغرم من حاشیة نوح افندی والاعجمی الذی فی لسانه عجمة ای عدم افصاح بالعربیة وان کان عربیا والاعجم مثل الاعجمی ومؤنثه العجماء وقد غلب علی البهیمة غلبة الدابة علی الفرس قال صلی الله علیه وسلم العجماء جبار وفی شرح السنة جرح العجماء جبار ومنه صلاة النهار عجماء ای لا یسمع فیها قراءة من المغرب وجرح العجماء جبار بالضم ای هدر قال الازهری معناه ان البهیمة العجماء تنفلت فتتلف شیئا فهو هدر وکذلک المعدن اذا انهار علی احد فدمه جبار ای هدر من المصباح قوله صلی الله علیه وسلم العجماء جبار ای فعل العجماء هدر من العینی وهذا اوفق التفاسیر للمقام فاحفظه والجبار بوزن الغبار الهدر یقال ذهب دمه جبارا وفی الحدیث المعدن جبار ای اذا انهار علی من یعمل فیه فهلک لم یؤخذ به مستاجره من المنتقط **وان ارسل فی الطریق کلبا فاصاب شیئا فاتلفه فی فوره** ای فور الارسال بلا سکون ولا میل الی جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه ای کان یمشی خلفه فلو ارسل الی صید لم یضمن کما لو سکن ساعة او مال ثم سار الیها ولم یسقه وعن ابی یوسف انه ضمن بکل حال وبه اخذ المشایخ کما فی الکرمانی وعلیه الفتوی ولو اغراه حتی عقر رجلا لم یضمن عنده وضمن عند محمد ان ساق او قاد کما فی الخلاصة **لا یضمن فی ارسال الطیر** ای البازی والموق المصیب فی فوره لانه لا یحتمل السوق فوجوده کعدمه وعن ابی یوسف انه یضمن ولا فی اتلاف الدابة من الکلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة ای النافرة من المالک فانه لم یسقها وفیه رمز الی انه لو عضه کلب عقور ضمن ان تقدم الیه قبل العض کالحائط کما فی النهایة والی انه لو اکل لکلب عنب کرم لم یضمن لانه انما یضمن اذا اشهد علیه فیما یخاف منه التلف للنفس علی ما قال نجم الائمة والی ان الراعی لو بیتت الغنم فی ارض زارع بالتماسه فنام فافسدت زرع الغیر لم یضمن واحد منهما علی ما قال الترجمانی کما فی المنیة والی انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا فی فوره ضمن المرسل الا اذا مالت یمینا وشمالا ولم طریق آخر فانه لم یضمن لان سیرها مضاف الیه کما فی الکافی من القهستانی **ومن ضرب دابة علیها راکب** سائر فی الطریق کما فی الهدایة **او نخسها** بنون وخاء معجمة وسین مهملة ای طعنها بعود ونحوه کما فی الدرر وکان ذلک بغیر اذن الراکب لما یاتی **فنفحت** الدابة عقیب الضرب او النخس یعنی برجلها او ذنبها کما فی عنایة الوقایة **او ضربت بید ها احدا** غیر الناخس لما یاتی **او نفرت** من الضرب او النخس کما فی الدرر **فصدمته** المبالغة لا حد کما لمتمکن فی **فمات** بسبب النفحة او الضربة او الصدمة **ضمن** ضمیره لمن والجملة خبره ای الدیة فقوله **هو** تاکید للمستکن فی ضمن وذکره لیصح العطف فی قوله **لا الراکب** فهو عطف علی المستکن هو المروی عن عمرو بن مسعود رضی الله عنهما کما فی الهدایة **ان فعل** فاعله منهما من **ذلک** ای الضرب او النخس **حال السیر** ای سیر الدابة فی الطریق **وان** کان الراکب **اوقفها** والحال انه **لا** یکون لا یقاف **فی ملکه** بل فی الطریق او فی ملک غیره بغیر اذنه **فالضمان علیهما** ای الضارب او الناخس والراکب نصفین لانه متعد فی الایقاف کما الضارب او الناخس فلو کان اوقفها فی ملکه او ملک غیره باذنه فلا ضمان علیه لعدم تعدیه **وان نفحت** ای اهلکت الدابة **الناخس** او الضارب **فدمه هدر** لانه بمنزلة الجانی علی نفسه **وان القت** الدابة **الراکب** علی الارض بنفحت **فضمانه** ای دیة الراکب **علی عاقلة الناخس** او الضارب وکذا لو وثبت الدابة بالضرب او النخس علی احد فاهلکته کان الضمان علی عاقلة الضارب او الناخس لا علی الراکب کما فی

كما في الهداية وغيرها وأن فعل ضميره لمن ذلك أي الضرب أو النخس بإذن الراكب وأمره
فهو أي فعل الضارب أو الناخس ح كفعل الراكب فيضمن هو غير النفحة دونها كما في الهداية
لكن إن وطئت الدابة أحدا في فورها أي في حالة ضربها أو نخسها بعد الضرب أو النخس
بالإذن من الراكب فديته الضمير لأحد عليهما أي الراكب والضارب أو الناخس وح لا يرجع
الضارب أو الناخس بإذن الراكب بما ضمنه من نصف الدية على الراكب في الأصح وفي الهداية
قيل يرجع الناخس على الراكب بما ضمن في الوطء لأنه فعل بأمره وقيل لا يرجع وهو الأصح
فيما أراه لأنه لم يأمره بالإيطاء والنخس ينفصل عنه رضاه كما لو أمر أي شخص صبيا يستمسك
لأنه كما مر بيانه أي يستقر ويثبت بقوة نفسه على دابة ويقدر على تسييرها بتسييرها
بمثناتين قبلهما سين مهملة وبعدهما راء تفعيل من السير في الأختري التسيير تبيين
ابتدر تملك انتهى يعني يوم تملك أي بتسيير الصبي الدابة وحمله إياها على السير فسيرها الصبي
فوطئت أي الدابة إنسانا فمات ضمن عاقلة الصبي ديته ولا يرجع عاقلة الصبي
بما غرموا بكسر الراء أي أدوه من الدية بيان لما على الآمر بالمد صلة لا يرجع أي على
من أمر الصبي بالتسيير لأنه إنما أمره بالتسيير والوطء ينفصل عنه كذا في الهداية قيد الصبي
بأنه يستمسك على الدابة لأنه إذا لم يكن مستمسكا على الدابة لا ضمان على أحد وفي الذخيرة في فصل الضمان
فإن كان الصبي ممن لا يستمسك على الدابة ولا يسير الدابة وقد حمله الرجل والدابة واقفة ثم سارت
فوطئت إنسانا أو أفسدت متاعا فإنه لا يجب ضمان ذلك على الصبي ولا على الذي حمل الصبي على الدابة
لأن التسيير لم يوجد من واحد منهما فصارت منفلتة وما أصابته المنفلتة فهو هدر كذا في الكفاية
وكذا الحكم لو ناول أي أعطى مكلف الصبي سلاحا كسيف أو سكين وأمره بقتل أحد فتناول
الصبي منه السلاح وأخذه فقتل الصبي عمدا به أي بالسلاح المعطى له أحدا فإن ديته على عاقلة
الصبي فقد مر أن عمد الصبي خطاء وديته على عاقلته ولا يرجعون بما غرموه من الدية على آمره
وكذا أي كالحكم في ضرب الدابة أو نخسها وعليها راكب الحكم في ضربها أو نخسها ومعها
قائد أو سائق الجملة حال من ضمير نخسها في الهداية ومن قاد دابة فنخسها رجل
فانفلتت من يد القائد فأصابت في فورها فهو على الناخس وكذا إذا كان لها سائق فنخسها
غيره انتهى وإن نخسها أي الدابة وعليها راكب أو معها قائد أو سائق شيء منصوب في
الطريق بغير إذن الإمام وإلا فلا تعدي فلا ضمان فالضمان أي ضمان ما تلفته على فور
النخس على من نصبه لأنه متعد بشغل الطريق فأضيف إليه كأنه نخسها بنفسه واعلم أنه
لا فرق في جميع الصور المذكورة بين كون الضارب أو الناخس صبيا أو بالغا فالحكم
مما ذكر في البالغ والصبي سواء لأن الصبي قد أخذ بأفعاله كما في الهداية وإن كان أيضا الناخس أو
الضارب عبدا فالضمان في رقبته وإذا اجتمع الراكب أو السائق أو القائد والناخس
أي طاعن دابة بعود ونحوه بلا إذن الراكب وأخويه ضمن هو أي الناخس ما أتلفته الدابة
في كل الوجوه حتى النفحة أي الضرب باليد أو الرجل لأنه متعد وعن أبي يوسف أنه ضمن
هو والراكب في الوطء مناصفة وفيه رمز إلى أن الراكب لو تلف بالنخس فديته
على عاقلة الناخس وإلى أنه لو هلك الناخس به فدمه هدر وإلى أنه إن نخسها الراكب
فلا ضمان في النفحة وإلى أنه إن نخسها الناخس بإذنه فوطئت فوره فالدية عليهما
ولم يرجع على الراكب بذلك على الأصح لأنه لم يأمره به وهذا كله إذا كان الناخس عاقلا

عاقلا حر فإن كان صبيا ففي عاقلته وإن كان عبدا ففي رقبته يدفع بها أو يفدى الكل في الكافي وإنما
خص النخس لأنه لو وضع يده على ظهر دابة عادتها النفحة لم يضمن كما في المنية من
القهستانية بلفظ القنية وضع يده على ظهر فرس من عادته النفحة بذنبه أو رجله فنفح
وأتلف لم يضمن بخلاف النخس لأن الاضطراب لازم للنخس دون وضع اليد انتهى ولو
نفرت من حجر وضعه رجل في الطريق فالضمان على الواضع لأن الوضع سبب لنفور الدابة أو
وثبتها كالنخسة من الاختيار وفي القنية وضع شيئا في الطريق فنفرت منه دابة وقتلت
إنسانا لم يضمن انتهى تنبيه الفاء في قول المص فنفحت تفيد اشتراط وقوع
جناية الدابة على فور الضرب أو النخس كما أشرنا إليه بقولنا عقيب حتى لو تراخت
عنه ضمن الراكب ففي الهداية ثم الناخس إنما يضمن إذا كان الوطء في فور النخس وإلا فالضمان
على الراكب وكذا في الدرر والغرر والمختار مع الاختيار ولو ركب دابة فنخسها آخر فأصابت رجلا
على الفور فالضمان على الناخس لأن من عادة الدابة النفحة والوثبة عند النخسة فكان مضافا
إليه والراكب مضطر في ذلك فلم يصر مضافا إليه فصار الناخس هو المسبب انتهى وجميع
مسائل هذا الفصل وهو باب جناية البهيمة مبتدأ والفصل الذي قبله وهو مسائل الحائط كما يفيده
المختار إن كان الهالك فيها آدميا فالدية على العاقلة لأنها تتحمل الدية في الخطاء تخفيفا على القاتل
مخافة استئصال ماله وهذا حد الخطاء في الجناية فكان أولى بالتخفيف كما في الاختيار إلا أن يكون من
العجم ففي ماله إذ لا عاقلة للعجم وبهذا يحقق بين قولهم عليه وقولهم على عاقلته فالأول فيمن لا عاقلة له
والثاني فيمن له عاقلة فاحفظه والشرطية خبر المبتدأ والعائد محذوف كما نبهنا عليه وإن
كان الهالك فيها غيره أي غير الآدمي ولو حيوانا فالضمان أي ضمان قيمة الهالك في مال الجاني
وفي المختار مع الاختيار وإن كان غير آدمي كالدواب والعروض فهو في مال الجاني لأن العاقلة لا تعقل الأموال
انتهى ولما فرغ من ذكر جناية البهيمة شرع في ذكر الجناية عليها بقوله ومن فقأ أي قلع عيني شاة
قصاب بالصاد المهملة في المصباح قصبت الشاة قصبا من باب ضرب قطعتها عضوا عضوا والفاعل
قصاب والقصابة بالكسر الصناعة ضمن خبر من وضميره له من قيمتها ما أي قدرا نقصها أي نقص
الفقء الشاة إياه فإن النقص يتعدى بنفسه إلى مفعول وإلى مفعولين كما في نقصت زيدا حقه كذا
في المصباح لأن المقصود من الشاة هو اللحم فلا يعتبر إلا النقصان كما في الهداية فيضمن النقصان
من غير تقليب كما في الكافي يعني بربع القيمة وفي الكفاية هذا هو الحكم في كل شاة والقصاب ليس بقيد انتهى
ولذا تركه ابن الكمال في الإصلاح وزاد ذا لون عن قول التنوير شاة قصاب أو غيره وفي فقء عين الفرس
أو البغل أو الحمار أو عين بعير الجزار في الأختري الجزار بوغازليجي كسنه وفي المغرب الجزر القطع و
في المصباح جزرت الجزور وغيرها من باب قتل نحرتها والفاعل جزار والحرفة الجزارة بالكسر أو بقرته
ضمن ربع القيمة أو بالرفع مبتدأ للخبر المقدم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في عين الدابة بربع
القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه ولأن فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال و
والعمل فمن هذا الوجه تشبه الآدمي وقد تمسك للأكل فمن هذا الوجه تشبه المأكولات فعملنا بالشبهين
بشبه الآدمي في إيجاب الربع وبشبه المأكول في نفي النصف ولأنه إنما يمكن إقامة العمل بها بأربعة أعين
عيناها وعينا المستعمل فكأنها ذات أعين أربعة فيجب الربع بفوات إحداها كذا في الهداية ولكن الإمام
التمرتاشي وقيل لو فقأ الأخرى أو فقأهما معا يجب القيمة إن سلم الجثة وفي جامع بكر فقأ عيني
الدابة فصاحبها بالخيار إن شاء تركها على الفاقئ وضمنه القيمة وإن شاء أمسكها وضمنه النقصان

وهذا لان المعول في هذا الباب النص والنص ورد في عين واحدة فيقتصر عليها كذا في الكفاية وفي حاشية
مولانا اخي جلبي الجزار القصاب والجزر القطع وانما وضع المسألة في بعير الجزار وبقرته لئلا يتوهم انهما
لكونهما معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة بل سواء كانا معدين له او للحرث والركوب ففيه ربع
القيمة كما في الذي لا يؤكل لحمه من البغل والحمار كذا في شرح الهداية انتهى وفي الكفاية الجزار ليس بقيد
كالقصاب بل الحكم في كل بعير وبقرة كالحكم في بعير الجزار وبقرته انتهى ويجب في فقء عين نحو
شاة نحو القصاب ما نقص الفقء من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقودة العين فيضمن
الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي
فقء عين نحو البقر والجزور اي ما عد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع
القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته وانما خص بالعين لان قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان
على ما نقل في شرح الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي
اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة والقهستاني اي لو غير مأكول وان مأكولا خير
كما خير في العينين ان شاء تركها على الفاقئ وضمنه قيمتها وان شاء امسكها وضمنه النقصان واعوجاجها
كقطعها من الدر المختار وفي الكنز وشرحه للمسكين ومن فتح باب قفص طائر او باب اصطبل فخرجت
الدابة وهلكت لا يضمن الفاتح وقال محمد يضمنه انتهى وقد مر في الغصب ولعل اصحاب المص في ذلك لان هذا
ليس من الجناية على البهيمة في شيء وانما هو جناية على المال فمحله كتاب الغصب والله اعلم **فروع** نقل
المص عن الدرر له كلب ياكل عنب الكرم فاشهد عليه فيه فلم يحفظه حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن
ما اشهد عليه فيما يخاف تلف بني ادم كالحائط المائل ونطح الثور وعقر كلب عقور فيضمن اذا لم يحفظ
انتهى قال المص ويمكن حمل المتلف في قول الزيلعي وان اتلف الكلب فعلى صاحبه الضمان ان كان تقدم
اليه قبل الاتلاف والا لا كالحائط المائل انتهى على الادمي فيحصل التوفيق قلت وقد وقع الاستفتاء عمن
له نحل يضعه في بستانه فيخرج ياكل عنب الناس وفواكههم هل يضمن رب النحل ما اتلفه النحل من
العنب ونحوه ام لا وهل يؤمر بتحويله عنهم الى مكان اخر ام لا وجوابه انه لا يضمن به شيئا مطلقا
اشهدوا عليه ام لا اخذا من مسألة الكلب بل اولى كذا ذكره المص في معينه لكن رأيت في فتاواه انه افتى
بالضمان في مسألة النحل فيراجع عند الفتوى واما تحويله من ملكه فلا يؤمر بذلك على ما هو ظاهر المذهب
واما على جواب المشايخ فينبغي ان يؤمر بتحويله اذا كان الضرر بينا على ما عليه الفتوى وفي الصيرفية حمار
يأكل حنطة انسان فلم يمنعه حتى اكل الصحيح ضمانه ادخل غنما او ثورا او فرسا او حمارا في زرع او
كرم ان سائقا ضمن ما اتلف والا لا وقيل يضمن وتمامه في البزازية من الدر المختار اذا ذبح شاة
شاة انسان لا يرجى حياتها لا يضمن الاجنبي والراعي في ذلك سواء وفي الفرس والبغل يفتى بالضمان في
الاجنبي اگر صاحب ستور منكر شود قول قول اوست وبر كشنده بينه كه مي خواست مرد [illegible] من
فصول العمادي خلى حماره الفحل الفوكي في هلك حمار اخر ان خلى في موضع له حق التخلية فيه لا يضمن ادخل
ثورا في السوق خائفا فهرب منه فاستهلك صبيا لم يضمن ربط كلبا على طريق العامة فاشهد عليه فلم يحلله
حتى نطح صبيا لم يضمن شيئا يضمن من القنية

باب جناية الرقيق

وعليه اي جناية المملوك على نفس او مال والجناية عليه جنايات المملوك مطلقا اما في نفس او ما دونها
او مال عمدا او خطأ اما جنايته في نفس عمدا فتوجب القصاص فاما ان يقتص او يصالح او يعفى ولا
يكون الاستحقاق برقبته بموجب الجناية ويكون دفعه فداء عن الجناية كما في الشرح للبا من الزيلعي
واما جنايته في نفس خطأ او فيما دونها ولو عمدا او في مال كذلك فلا توجب على مولاه الا دفعا

الا دفعه الى اولياء الجنايات واحدا يقتسمونه فيما بينهم على حسب حقوقهم لما سيأتي لو كان
المملوك الجاني محلا قابلا للدفع والتمليك لكونه قنا قاله العيني ولا توجب على مولاه الا قيمته له
يوم الجناية ويستوفي تمامه واحدة تدفع الى اولياء الجنايات يقتسمونها بالحصص وستعرفه
لو كان المملوك الجاني غير محل قابل له اي للدفع والتمليك لكونه مكاتبا او مدبرا او ام ولد قاله العيني
فلو جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبي او عبد عمدا
في الطرف فان عمدهما فيه خطأ خير مولاه فان شاء مولاه دفعه بالجناية دفعه بها اي مقابلة
جنايته الى ولي الجناية ويملكه اي العبد المدفوع وليها وان شاء مولاه فداءه فداه بارشها
اي بدفع ارش جنايته الى وليها معا ويمسك عبده وافاد كلامه ان الخيار للمولى فله ان يختار
ايهما شاء ولا شيء لولي الجناية غيره كما ذكره الشمني وافاد تقديمه ان الاصل هو الدفع واختار
فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما
عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجد عنده واما عندهما فعليه
الدفع ح كما ذكره القهستاني ثم قد تقدم ان الارش اسم لما وجب فيما دون النفس وقد يطلق على بدل
النفس ولكن المراد به ههنا بدل الجناية وعوضها سواء كانت في نفس او فيما دونها واستعماله
في هذا المعنى الاعم في الفقه غير عزيز كما ذكره نوح افندي دفعا او فداء حالا بالتشديد اي
غير مؤجل قال في الدرر اي كائنا كل من الدفع والفداء على الحلول قال القهستاني لان التأجيل في
الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدله قال نوح افندي الجناية قسمان عمد وخطأ و
المجني عليه قسمان نفس وطرف فاذا كانت الجناية عمدا والمجني عليه نفسا فالواجب القصاص
على العبد الجاني سواء كان المجني عليه حرا او عبدا لما مر ان القصاص يجري بين العبد والحر
وبين العبد والعبد في النفس الا ان يقع الصلح بين الولي والمولى او يقع العفو من الولي
واذا كانت الجناية عمدا والمجني عليه غير النفس او كانت خطأ والمجني عليه نفسا او غير نفس
فالمولى مخير ان شاء دفعه بالجناية ويملكه وليها وان شاء فداه بارشها للتخليص عبده
بشرط ان يكون كل من الدفع والفداء على الحلول اما الدفع فلانه عين ولا تأجيل في الاعيان
واما الفداء فلانه بدل العين فيكون في حكمه فعلم مما تقرر ان خطأ العبد وعمده فيما دون
النفس على السواء فان الواجب هو المال في الحالين لان القصاص لا يجري بين العبد والعبد ولا
بين العبد والحر فيما دون النفس انتهى فان مات العبد الجاني قبل ان يختار مولاه شيئا
اي واحدا من الدفع والفداء بطل حق المجني عليه المجني بوزن المرمي اسم مفعول من
جنى كرمى اي الذي جنى العبد عليه لان الواجب الاصلي هو الدفع في الصحيح كما في المسكين وقد فات
فلما مات امتنع الدفع فسقط بدله ايضا وان مات العبد الجاني بعدما اختار ما مصدرية
وضمير اختار للمولى اي بعد اختيار مولاه الفداء لا يبطل حق المجني عليه ولم يبرأ المولى عنه
حتى لو افلس بقي دينا عليه كما في فوائد الموصلي قال في الاختيار ولو اختار الولي الفداء ثم مات العبد
فالفداء عليه لانه بالاختيار انتقل الحق من الرقبة الى الذمة فلا يسقط بموت العبد كغيره من الديون
فان فداه مولاه فجنى العبد جناية اخرى فالحكم في الجناية الاخرى كذلك اي مثل الحكم المذكور في
الجناية الاولى ثم وثم هذا في القن بخلاف المدبر وام الولد والمكاتب فان فيهما قيمة واحدة لا غير
كما مر وسيأتي كتابه عليه في الدر المختار وان جنى العبد جنايتين دفعة او دفعتين لكن لم
يختر المولى في الاولى شيئا كما في عناية او وقاية دفعه مولاه بهما الى وليهما معا فيملكانه العبد

فيقتسمانه اى يقتسم وليا الجنايتين العبد المدفوع بنسبة حقوقهما من قبيل قلو بكر اى
على قدر جنايتيهما كما فى المسكين وحق كل واحد منهما ارش جنايته كما فى عناية ابو فاية حتى لو قتل
العبد انسانا وفقاء عينى اخر كان لمن فقاء عينه الثلث ولورثة المقتول الثلثان كما فى شرح
الشمنى قال فى شرح الوقاية بيانه اذا قتل العبد رجلا خطاء وفقاء عين اخر ثم اجتمعا و
اختار المولى الدفع فانه يدفع اليهما ويقتسمانه اثلاثا لان ولى المقتول ثبت حقه فى نصفها
فكل واحد منهما يضرب بجميع حقه فيقتسمانه اثلاثا انتهى وستعرف الضرب فى الوصايا
ان شاء الله تع او فداه المولى بارشهما اى بارش كل من الجنايتين قال الشمنى والجنايات
مثل الجنايتين قال فى الدرر وان كانوا جماعة تقسمون العبد المدفوع على قدر حصصهم
وان فداه فداه بجميع ارشهم قال الشرنبلالى قال الزيلعى وللمولى ان يفدى من
بعضهم ويدفع الى بعضهم مقدار ما تعلق به حقه من العبد وان كان الولى واحدا فيأخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقى الى غيره بخلاف ما اذا كان المقتول
واحد اوله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدى من البعض ويدفع الباقى الى
البعض لان الحق فيه متحد لاتحاد سببه وهو الجناية المتحدة انتهى وفى شرح المجمع لمصنفه
اذا جنى العبد اكثر من جناية واحدة قبل الفداء خير مولاه ان شاء دفعه الى اولياء تلك
الجنايات فيقتسمونه بينهم على قدر حقوقهم اى مقدار الاروش ان شاء فداه المولى بجميع
تلك الاروش لان تعلق الجناية الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية كالديون التى يتبع بعضها
الا ترى ان ملك المولى لم يكن مانعا من تعلق الجناية الاولى فحق المجنى عليه الاول اولى
لعدم المنع انتهى قال فى الاختيار بعد بيان حكم الجنايتين وكذلك ان جنى على جماعة
اما ان يدفعه اليهم يقتسمونه بالحصص واما ان يفديه بجميع اروشهم انتهى واعلم ان
ههنا اصلا وهو ان المولى متى احدث فى العبد الجانى تصرفا يمنعه عن دفعه الى ولى الجناية
صار مختارا للفداء ان عالما بالجناية والا لا واذا احدث تصرفا لا يمنعه عن ذلك فلا
يصير مختارا للفداء وان عالما بالجناية كذا فى الكفاية وعلى هذا فان باعه اى باع
المولى عبده الجانى بيعا صحيحا ولو بشرط الخيار للمشترى فانه مزيل للملك وبمجرد
عرضه عن البيع لا يصير مختارا للفداء لعدم زوال الملك وكذا لو باعه فاسدا الا ان
يسلمه الى المشترى به لزوال الملك بالتسليم وكذا لو باعه بشرط الخيار للبائع ونقضه فانه
لا يزيل الملك وببيعه المجنى عليه يصير مختارا للفداء الكل من الهداية او وهبه
من غير المجنى عليه فان وهبه منه لا يصير مختارا للفداء كما فى النهاية هكذا اطلقوا
الهبة ولم ار من قيدها بكونها بشرط العوض فليحرر او اعتقه قال فى الهداية و
اعتاق المجنى عليه بامر المولى بمنزلة اعتاق المولى لان فعل المأمور مضاف اليه و
قال فى الجوهرة اذا امر المولى المجنى عليه بعتقه فاعتقه صار مختارا للفداء اذا
كان عالما بالجناية لان المجنى عليه قام مقامه فى العتق او دبره او كاتبه ولو فاسدة
كما فى النهاية قال فى الكفاية يصير مختارا للفداء بمجرد عقد الكتابة الفاسدة بخلاف البيع الفاسد
فانه لا يصير مختارا للفداء الا بعد التسليم الى المشترى فى الكتابة الفاسدة نظيرا للبيع الفاسد
بعد التسليم ذ فى الجوهرة ولو كاتب العبد ثم عجز فان كان بعد العلم بالجناية فعليه الارش
عند ابى حنيفة وابى يوسف وان كان لم يعلم بها قيل له ادفعه او افده او استولدها
اى الامة الجانية او وطئها بكرا وان لم يكن معلقا بخلاف وطئها ثيبا على ظاهر الرواية لانه

لانه لا ينقص من غير اعلاق كما فى الهداية قال فى الكفاية بوطء الثيب لا يصير مختارا للفداء
ما لم يكن معلقا فى ظاهر الرواية وروى عن ابى يوسف ان بمطلق الوطء يصير مختارا انتهى
وكذا لو ضربه فنقصه يصير مختارا للفداء كما فى الهداية وكذا لو قتله يصير مختارا فان
قتله اجنبى ان عمدا بطلت الجناية وللمولى ان يقتص وان خطاء اخذ المولى الدية فان
وان خطاء اخذ المولى القيمة ودفعها الى ولى الجناية ولا يخير فلو تصرف فى تلك القيمة لا يصير
مختارا للارش كما فى الجوهرة غير عالم بها بالنصب حال من فاعل باعه وما قبله اى من فعل
المولى واحدا من الافعال المذكورة بعد جناية المملوك حال كونه غير عالم بجنايته لم يصر
مختارا للفداء وضمن المولى بعد واحد من هذه الافعال الاقل من قيمته اى العبد الجانى
وقت الجناية ومن الارش وسواء كانت الجناية فى النفس او الطرف قاله المولى مسكين قال
الزيلعى ولا فرق فى هذا المعنى بين ان يكون الجناية فى النفس او فى الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا
يختلف من ارش بلا بينة من قيمته اى قيمة الجانى تغليبا فيشمل ام الولد من القهستانى ينبغى كلمة من
بيت للتفضيل لان من التفضيلية لا تجتمع من الالف واللام بل لبيان الاقل يعنى ضمن الاقل
يعنى ضمن الاقل الذى هو القيمة تارة والارش اخرى من حاشية نوح افندى ثلث هذا هو المشهور
وقد من تمامه فى الرهن ومافى القهستانية تخلف قال فى عناية الوقاية اى ينظر بين قيمته
وبين الارش فاقلهما كان اقل ضمنه المولى لو فى الجناية وقال فى شرح المجمع عند قوله ضمن الاقل
من القيمة والارش لان الاصل فيه كان الدفع فلما تعذر بسبب من المولى وجب القيمة عليه
فاذا كان الارش اكثر لا يلزمه الا القيمة لان المنع من المولى لم يوجد فى اكثر منها واذا كان
القيمة اكثر لا يلزمه الا الارش اذ لا حق للمولى فى اكثر منه وان باعه او وهبه او اعتقه او
دبره او استولدها حال كونه عالما بها بجناية المملوك صار مختارا للفداء وضمن المولى للمولى
الارش كله كما يصير المولى مختارا للفداء ويضمن الارش كله لو علق المولى عتقه بقتل
زيد اى بقتل العبد زيدا بان قال له ان قتلت زيدا فانت حر يعنى قتلا يوجب المال كخطاء
وشبهه عمد حتى لو علقه بقتل يوجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب على
المولى شىء بالاتفاق لان الواجب فيه قصاص العبد القاتل والمولى بعتقه لا يصير مفوتا للحق
الى الحكى فلا شىء بلا لية عن التبيين او علق عتقه برميه اى رمى زيد يعنى رمى العبد زيدا بان
قال له ان رميت زيدا فانت حر او بشجه اى شج راس زيد يعنى شج العبد راسه ففعل
معطوف على علق اى فعل العبد واحدا من الافعال الثلثة خطاء فوجب المال دون القصاص
فانما يصير المولى مختارا للفداء فى صورة التعليق لانه حرضه على مباشرة الشرط بتعليق
اقوى الدواعى اليه والظاهر انه يفعله وهذا دلالة الاختيار كما فى الهداية ومن المعلوم ان
المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وقد علقه بالجناية فصار كما لو اعتقه بعد الجناية
وهو عالم بها كما فى حاشية نوح افندى وا لحاصل ان الواجب على المولى فى هذه الصورة ارش
المجنى عليه بالغا ما بلغ ولا يكتفى بقيمة العبد الجانى ان اقل من الارش فاحفظه واعلم انه لا يصير
المولى مختارا للفداء بالتزويج وبالاستخدام وبالاجارة وبالرهن فى الاظهر وبالاذن
فى التجارة وان لزمه دين الا ان الولى الجناية ان يمتنع من قبوله لان الدين لحقه من
جهة المولى قيلزمه قيمته ولا بالاقرار به للغير على رواية الاصل لانه لا يفوت به حق الولى لان
المقر له يؤمر بالدفع اليه والحقه الكرخى بالبيع واخواته كذا فى الهداية قال فى الكفاية

في الايضاح ان هذه رواية خارجة عن الاصول انتهى وفي الجوهرة وان استخدمه المولى بعد
العلم بالجناية فعطب بالخدمة فلا ضمان عليه ولا يكون هذا اختيارا للفداء وان آجره
نقض الحاكم الاجارة وقال للمولى ادفعه او افده انتهى مهمة في المبسوط لو ان عبدا
في يد رجل جنى جناية فقال ولي الجناية هو عبدك وقال الرجل هو وديعة عندي لفلان
او عارية او اجارة او رهن فان اقام على ذلك بينة اخر الامر فيه حتى يقدم الغائب و
ان لم يقم بينة خوطب بالدفع او الفداء من الكفاية وان قطع عبد يد حر
عمدا فوجب به دية اليه لان القصاص لا يجري بين الحر والعبد في الطرف فدفع
مجهول اي العبد يعني دفعه مولاه اليه اي الى الحر المجني عليه بقضاء او بغير قضاء
كما في الهداية فاعتقه اي اعتق الحر المجني عليه العبد المدفوع اليه بجنايته فسرى
اي جاوز اثر القطع الى النفس فمات الحر المقطوع يده من السراية فالعبد اي دفعه من
المولى وقبوله من المجني عليه صلح اي مصالحة بينهما بالجناية اي بسببها او العبد
مصالح عليه بالكتابة وان لم يكن الحر المجني عليه اعتقه الجملة خبر لم يكن يرد
على سيده فيقاد العبد القاطع او يعفى عنه يعني ان شاء ولي المجني عليه اقاد
العبد بالمجني عليه وقتله به وان شاء عفا عنه ولا شيء على مولاه قال في الهداية ووجه
ذلك هو انه اذا لم يعتقه وسرى تبين ان الصلح وقع باطلا لان الصلح كان عن المال
لان اطراف العبد لا يجري القصاص بينها وبين اطراف الحر واذا سرى تبين ان المال
غير واجب وانما الواجب هو القود فكان الصلح واقعا بغير بدل فبطل فالباطل لا
يورث الشبهة فوجب القصاص بخلاف ما اذا اعتقه لان الاقدام على الاعتاق يدل
على قصد تصحيح الصلح لانه لا صحة له الا وان يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها
ولهذا لو نص عليه ورضي المولى به يصح وقد رضي به المولى لانه لما رضي يكون العبد
عوضا عن القليل يكون ارضى بكونه عوضا عن الكثير فاذا اعتق يصح الصلح في
ضمن الاعتاق واذا لم يعتق فلا صلح وما وقع فهو باطل فيرد العبد الى المولى
والاولياء على خيرتهم في العفو والقتل انتهى قال في العناية الا كلية تسمية صلحا
بناء على ما اختاره بعض المشايخ من ان الموجب هو القيمة فكان الدفع بمعنى
الصلح لسقوط موجب الجناية من حاشية المولى عزمي زاده ومن حاشية الشيخ
نوح افندي وكذا الحكم لو كان القاطع لبيد الحر عمدا حرا ايضا فصالح القاطع
الحر والمقطوع على عبد متعلق بصالح ودفعه اليه وبين قوله وكذا بقوله
فان اعتقه اي المقطوع العبد المصالح عليه المرفوع اليه ثم سرى اي اثر
القطع الى نفس المقطوع فمات من السراية فهو صلح بها وان لم يعتقه فسرى
فمات رد العبد الى مولاه القاطع المصالح واقيد اي مولاه القاطع القاتل وقتل
قصاصا ان شاء الولي ذلك وان شاء عفا عنه كما في الكفاية واذا عفا عن اليد ثم سرى
الى النفس ومات لا يجب القصاص كما في الهداية وقد مر تمامه في قبيل باب الشهادة في
القتل من كتاب الجنايات وان جنى عبد مأذون له في التجارة مديون خطاء
في نفس او ما دونها فاعتقه مولاه لرب الدين الذي على العبد المأذون الاقل
من قيمته اي العبد ومن دينه اي العبد فان الدين على المديون كما انه

كما أنه للدائن فصح اضافته الى الدائن والمديون او دين رب الدين وضمن لولي
الجناية الاقل من قيمته ومن ارشها كذا في الوقاية والغرر والاصلاح والتنوير قال المولى
عزمي زاده صاحب الدرر مقتف في ذلك لصاحب الوقاية وقال في الهداية فعليه قيمتان
لصاحب الدين وقيمة لاولياء الجناية انتهى ويوافقه في الكافي والكنز ولم اظفر بتحقيق هذا
المبحث وترجيح احد هذين الجوابين انتهى ونقله الشيخ نوح افندي وسكت عليه قلت
لا اختلاف في الجواب ههنا بل المراد مما في الهداية وغيرها ما في الوقاية وغيرها غير ان
في عبارة الهداية ابهاما اوضحه صاحب الوقاية قال المولى مسكين في قول الكنز يجب عليه
قيمتان قيمة لرب الدين وقيمة لولي الجناية اذا كانت القيمة اقل من الدين او من الارش
وان كانت اكثر يجب الدية والارش وقال المولى ابن ملك في قول الوقاية غرم لرب الدين الاقل
من قيمته ومن الدين ولوليها الاقل منها ومن الارش يعني ان جنى العبد المأذون المديون
خطاء ولم يعلم سيده بالجناية فعليه قيمتان قيمة لرب الدين وقيمة لولي الجناية
هذا اذا كانت القيمة اقل من الدين ومن الارش او مثلهما وان كان كل واحد من الدين
والارش اقل من القيمة فعليه الدين والارش وفي الصدر الشريعة فان السيد اذا اعتق المأذون
المديون فعليه لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين واذا اعتق العبد الجاني جناية خطاء
فعليه الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع اذ لا يزاحم احدهما الاخر لانه لولا
الاعتاق يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين انتهى قوله يدفع الى ولي الجناية يوضحه قول صاحب
العناية والاصل ان العبد اذا جنى وعليه دين يخير المولى بين الدفع والفداء فان دفع بيع
في دين الغرماء فان فضل شيء كان لاصحاب الجناية وانما بدأنا بالدفع لانه به توفية
الحقين فان حق ولي الجناية يصير موفى بالدفع ثم يباع بعده لارباب الديون ومتى بدأنا
ببيعه في الدين تعذر الدفع بالجناية لانه تجدد للمشتري الملك ولم يوجد في يده جناية فان
قيل ما فائدة الدفع اذا كان البيع في الدين بعده واجبا اجيب بانها اثبات حق الاستخلاص
لولي الجناية بالفداء بالدين فان للناس في الاعيان اغراضا ثم اذا بيع وفضل من ثمنه شيء صرف
الى اولياء الجناية لانه بيع على ملكهم وان لم يف بالدين تأخر الى حال الحرية كما لو بيع على ملك
المولى الاول انتهى من حاشية مولانا اخي وانما قيد بالخطاء اذ موجب العمد القصاص اذا كان
في النفس وقيد بالاعتاق لانه لو قتله اجنبي خطاء لا يغرم الا قيمة واحدة للمالك ثم يدفعها
المالك الى الغرماء كما في الهداية وغيرها وقيد بكونه غير عالم بالجناية لانه لو اعتقه بعد
العلم بها ضمن القيمة لرب الدين والارش لولي الجناية كما في المسكين وغيره ولو ولدت
امة مأذونة في التجارة مديونة حتى يفيد الوصف ان الولادة بعد صيرورتها
مديونة والامر كذلك قال العلامة الزيلعي وشرط السراية الى الولد ان يكون الولادة بعد
لحوق الدين لانها اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد انتهى ولدا
يباع ولدها معها في دينها ولو جنت على وزن رمت اي الامة المأذونة المديونة
خطاء ولو بعد الجناية لا يدفع ولدها في جنايتها واما القصاص في العمد فلا يسري
الى الولد لان المستحق بالقصاص هو الروح دون الرقبة والولد يتولد من الرقبة دون
الروح كذا في الكفاية ولو اقر رجل ان زيدا حرر عبده فلانا فقتل ذلك العبد
ولي المقر اي قريبه خطاء فان قتله عمدا قتل به كما في المسكين فلا شيء له اي لهذا المقر

الذى هو ولى الجناية حالا على العبد ولا على العاقلة ولا على المولى كما فى المسكين لا قليل ولا كثير كما فى شرح
الوقاية قال فى الهداية لانه لما زعم ان مولاه اعتقه فقد ادعى الدية على العاقلة وابرأ العبد
والمولى الا انه لا يصدق على العاقلة من غير حجة انتهى وكذا فى صدر الشريعة قوله ادعى الدية
على العاقلة اى عاقلة العبد لكن نظرا الى كونه معتقا عند ولى الجناية لان العاقلة فى حق [illegible]
فيصح قوله ابرأ العبد والمولى لانه بالنظر الى كونه عبدا لا عاقلة له الا مولاه من حاشية مولانا
اخى وان قال معتق بالفتح قتلت اخا منصوب بالالف لاضافته الى زيد خطاء قبل عتقى
اى لا بعده فلا ضمان على وقال زيد الذى هو ولى الجناية لا بل قتلت اخى بعده اى عتقك فعليك
ضمانه فالقول للمعتق بالفتح لانه منكر للضمان فلا يؤاخذ به بالاجماع كما فى المسكين والقول له
مع يمينه نص عليه الاكمل ولو اقر به بعد عتقه لزمه الضمان لان العاقلة لا تتحمل المقر به
كما فى الدرر وانما فسرنا قوله قبل عتقى بقولنا اى لا بعده لئلا يتوهم منه لزوم الضمان على المولى
مع ان قوله ليس بحجة على المولى كما فى الدرر ايضا وقال ابن الكمال لا يقبل الا معنى كون القول
للمعتق للمعتق تصديقه فى قوله قتلت قبل عتقى ومعنى تصديقه فيه سقوط الضمان عنه
لا ثبوته على المولى لان قوله لا يكون حجة على المولى انتهى قلت فقول المص اخا زيد دون
ان يقول اخاك مع ما ذكر من سياق الكلام يقتضى ان وضع المسألة فى معتق يجلس مع رجل اخر
وقال فى التنوير وشرحه الدر لو قال معتق رقه معروف لرجل قتلت اخاك يخاطب به
مولاه الذى اعتقه خطاء قبل عتقى فقال الاخ الذى هو الولى لا بل بعده صدق الاول لانه
منكر للضمان انتهى وقال المولى مسكين وكذا لو قال سيده بعد عتقه اخذت مالك او قطعت
يدك وانا عبد وقال لا بل فعلت بعد العتق فالقول للعبد بالاجماع انتهى وان قال المولى
لامة له اعتقها صفة لامة ومقول قال قطعت يدك بالكسر لانه خطاب للامة قبل العتق
ظرف قطعت فلا ضمان على وقالت المعتقة لمولاها لا بل قطعت انت يدى بعده اى
بعد العتق فالقول لها ويضمن المقر عندهما كما فى المسكين لان المولى اقر بسبب الضمان
ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول قوله كما فى الهداية وهى تنكره والقول للمنكر فيكون القول لها
كما فى حاشية نوح افندى ولانه ما اسنده الى حالة منافية للضمان فانه يضمن يدها لو قطعها وهى
مديونة كما فى الهداية وكذا اى مثل قطع يد معتقته فى كون القول لها لا له كل ما نال المولى منها صلة
نال اى اخذه فى التنوير وشرحه الدر وكذا القول لها فى كل ما اخذه المولى منها من المال قال فى الغرر
وكذا فى اخذه منها من المال قال فى الغرر وكذا فى اخذه منها وقال فى الدرر اى لو قال اخذت منك هذا
المال قبل العتق وقالت بل بعده فالقول لها الا الجماع بالنصب لانه مستثنى متصل فى موجب ذكر
فيه المستثنى منه والغلة اى اجرة عملها كما فى الاكملية فان القول فيهما له لا لها اذا اختلفا فقال جامعتك
قبل العتق وقالت بل بعده او قال اخذت من غلتك كذا قبل العتق وقالت بل بعده لانه اسنده الى
حالة منافية للضمان فان المولى لو جامع امته المديونة لا يجب عليه العقر وكذا لو اخذ من
غلتها لا يجب عليه الضمان كما فى الهداية وغيرها فلا يضمن المولى فيهما شيئا بالاتفاق كما فى المسكين
فى القاموس الغلة الدخل الرجل من كراء دار واجرة غلام وفائدة ارض وفى المغرب الغلة كل
ما يحصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحو ذلك وفى المصباح الغلة كل ما يحصل من ريع
الارض او اجرتها او نحو ذلك حكمه عند ابى حنيفة وابى يوسف استحسانا وعند محمد القول فى كل ما
[illegible] من قولها وهو القياس لانه ينكر الضمان فلا يضمن المولى [illegible] لمعتقته الا شيئا ماخوذا

وهو كونه قبل العتق

ماخوذا منها قائما فى يده بعينه فان القول فيه قولها فيضمنه لها ويؤمر المولى برده اليها لانه
اقر بيدها حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهى تنكر والقول للمنكر فيؤمر
بالرد عليها كذا فى ايضاح ابن الكمال وهذا بالاتفاق ايضا قال فى الكفاية لو كان اقر بشئ
منها بعينه والماخوذ قائم فى يده واختلفا فيه على هذا الوجه اجمعوا فيه على انه يرد ذلك
عليها انتهى قلت قوله على هذا الوجه اى قال المولى اخذت هذا منك قبل العتق وقالت بل بعده
والحاصل ان القول فى الجماع والغلة قوله بالاتفاق والقول فى اخذ شئ معين من
اموالها لها بالاتفاق والقول فيما عدا ذلك لها عندهما وله عنده فاحفظ هذا التحرير
واغتنمه والله الموفق ولو امر عبد محجور غير ماذون ولو كان الامر حرا بالغا يرجع
عاقلة الصبى القاتل على عاقلة الامر ولو كان مكاتبا بالغا يرجع عاقلة الصبى القاتل عليه
بالاقل من قيمته من الدية كذا فى الكفاية والمسكين وزاد المسكين انه لو كان ماخوذا ماذونا
يرجعون عليه بعد العتق او امر صبى مطلقا ولو مكاتبا كما فى المسكين ومفعول امر صبيا
حرا كذا قيده المسكين ونوح افندى اذ لا عاقلة للعبد لانه من العجم ولا عاقلة للعجم بقتل
رجل صلة امر اى بان يقتل الصبى الحر شخصا معصوما فقتله عطف على امر اى فقتل الصبى
الحر المامور بقتله عمدا او خطاء كما له المسكين فالدية لولى القتيل على عاقلة الصبى القاتل
لانه المباشر وعمده وخطاؤه سواء فيضمن عاقلته الدية قال نوح افندى وليس على الامر
ولا على عاقلته شئ قاله عزمى زاده ورجعوا اى رجع عاقلة القاتل بما غرموه من الدية على العبد
المحجور الامر لا فى الحال بل بعد عتقه لكمال اهليته لانه معتبر القول والفعل شرعا وعدم
الرجوع فى الحال كان لحق المولى لا لنقصان الاهلية وقد زال حق المولى بالاعتاق فيضمن
بعده قاله نوح افندى لا يرجعون بما غرموه على الصبى الامر ابدا لا قبل البلوغ ولا بعده لقصور
اهليته لان قوله غير معتبر شرعا والامر قول هذا قوله ورجعوا على العبد بعد عتقه قال
الزيلعى بعد هذا وذكر فى شرح الزيادات للعتابى لا ترجع العاقلة على العبد ايضا ابدا لان هذا
ضمان جناية وهو على المولى لا على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لكونه محجورا وهذا اوفق
للقواعد من اثباتها [illegible] ورجعوا على العبد بعد عتقه وقيل لا من التنوير وشرحه ولو كان
مامور العبد عبدا مثله كذا فى الدر المختار وفى الهداية لو كان الامر عبدا والمامور عبدا
محجورا عليهما قال فى الكفاية وهذا الحكم لا يقتضى ان يكون الامر والمامور كلاهما محجورا عليهما
لا محالة بل يكتفى بان كان الامر محجورا عليه لانه اذا امر العبد المحجور العبد الماذون
وباقى المسألة بحالها فالحكم كذلك اما لو كان الامر عبدا ماذونا والمامور عبدا محجورا او
ماذونا يرجع مولى العبد القاتل بعد الدفع او الفداء على رقبة العبد الامر فى الحال بقيمة
عبده انتهى قلت فتفريق العبد للمهر والمراد العبد المحجور والمراد المثلية فى العبدية فقط
دون المحجورية والله اعلم ولو كانا مكاتبين يجب الضمان على القاتل ولا يرجع على الامر ولو كانا
ماذونين يرجع بالاقل من المسكين دفع السيد عبده القاتل الى ولى القتيل او فداه
ان كان قتله خطاء او كان القتل عمدا والعبد المامور القاتل صغيرا ولا يرجع السيد
بشئ على العبد المحجور الامر فى الحال اى قبل عتقه ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه بالاقل
من قيمته ومن الفداء يعنى لو كان مولى العبد القاتل حين خوطب بالدفع او الفداء
اختار الفداء اعنى اعطاء الدية لا يقدح ذلك فى الرجوع بالاقل من القيمة ومن الفداء

بعد العتق لانه غير مضطر في ذلك كيف لا ومنشاء ما فعله هو عدم رضاه بدفع العبد فلو منه زيادة
باختياره من جانبه عن زياده بالاقل من قيمته ومن الفداء لان القيمة اذا كانت اقل من
الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد من ايضاح ابن
الكمال قال نوح افندي ولو امر عبد محجور عبدا مثله بان يقتل رجلا فقتله ان كان القتل
خطاء فالمولى بالخيار ان شاء دفعه وان شاء فداه سواء كان العبد كبيرا او صغيرا انتهى
وان كان القتل عمدا او المامور كبيرا اي والحال ان يكون القاتل بالغا اقتص العبد القاتل قال
نوح افندي وان كان القتل عمدا فان كان العبد صغيرا خير المولى بين الدفع والفداء لان
عمد الصبي كخطائه وان كان كبيرا وجب القصاص وان كان المقتول حرا لان القصاص يجري
بين العبد والحر في النفس انتهى هذا قوله ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه قال الزيلعي وعلى
قياس ما ذكرناه من الامام العتابي لا يجب عليه شيء لما قدمنا انتهى كذا في الشرنبلالية
والنه يميل كلام صدر الشريعة قال صدر الشريعة وانما قال ويجب ان يرجع اليه اذ لا رواية
لذلك فينبغي ان يرجع اليه قال مولانا اخي يعني انما غير الاسلوب السابق حيث لم يقل ورجع
بعد عتقه عطفا على فداه لانه لو فعل ذلك لاوهم كون الرجوع بعد العتق مرويا كالدفع
والفداء وليس الامر كذلك فاشار بقوله ويجب الى انه تصرف منه ومن صاحب الهداية غير
مروي عن احد من المجتهدين انتهى قال ابن الكمال ويجب ان يرجع بعد عتقه عبارة
الجامع الصغير وليس على الامر ولا على عاقلته شيء قال الفقيه ابو الليث في شرحه يعني لا شيء
عليه في الحال لكن يجب عليه بعد العتق ثم قال هكذا ذكر في الزيادات فمن وهم انه انما قال
يجب ان يرجع بعد العتق اذ لا رواية لذلك فقد وهم وانما يجب الرجوع عليه بعد العتق لانه
لما امره بالقتل حتى قتله صار غاصبا ومرجع هذا الغصب الى القول فصار كالاقرار
منه بالغصب فلا يؤاخذ به الا بعد العتق هكذا نقله الفقيه ابو الليث من الزيادات
انتهى قلت بعد ذلك كله كلام صدر الشريعة لا يخلو عن افادة ان يجب في عبارة الوقاية
بالحاء المهملة وضمها من باب حسن بمعنى يحسن او مجهول ثلاثي او رباعي بمعنى يستحسن
وعبارة الملتقى تحتمل ذلك مشيا على ما في صدر الشريعة ويحتمل الجيم مشيا
على ما في الايضاح والله اعلم ولا تغفل عما قدمناه من الشرنبلالي عن الزيلعي فانه قول
ثالث وان قتل عبد قن عمدا كما في الغرر رجلين حرين وصفهما بقوله لكل
منهما اي الحرين المقتولين خبر وليان مبتدا او فاعل لوجود اعتماد الظرف
فههنا قتيلان واربعة اولياء لهما والواجب على القاتل القصاص لهما فعفا عنه احد
وليي بفتح التحتية المتقدمة وسكون المتأخرة مثنى ولي اصله وليين حذفت
نونه بالاضافة الى كل منهما اي المقتولين فليفرض ان وليي احدهما زيد وعمرو ووليي
الاخر بكر وبشر فعفا عنه زيد وبكر دفع نصفه يعني دفع مولى القاتل نصفه ان شاء
الدفع الى وليي الاخرين اللذين لم يعفوا عنه وهما عمرو وبشر او فدى نصفه يعني
فداه مولاه ان شاء الفداء بدية واحدة لهما اي للاخرين فتكون بينهما نصفين كما
لانه لما عفا احد وليي كل منهما سقط القصاص وانقلب مالا وسقط نصيب العافيين
وهو النصف وبقي النصف فاما ان يدفع نصفه او الدية الواحدة واذا وقع نصفه على
ملك المولى فيكون العبد مشتركا بين المولى وبين الوليين الاخرين ارباعا ربعان
ربعان للمولى ولكل من الاخرين ربع وان قتل عبد احدهما اي الحرين عمدا وقتل الاخر منهما
خطاء ولكل منهما وليان وهما زيد وعمرو لاحدهما وبكر وبشر للاخر فعفا عنه احد وليي بكسر
التحتية الثانية لملاقاتها اللام الساكنة في العمد كزيد ولم يعف عنه الاخر من وليي العمد ولا
وليا الخطاء فدى اي فداه مولاه ان شاء الفداء قدمه لطول الدفع بذكر الاختلاف بدية
كاملة لوليي الخطاء كوليي العمد فتكون بينهما نصفين وهما بكر وبشر وبنصفها اي نصف الدية
الاخرى لاحد وليي العمد وهو الذي لم يعف وهو عمرو فالظاهر ان يقال للاخر من وليي العمد
او دفع اي دفعه مولاه ان شاء الدفع اليهم اي الى وليي الخطاء والاخر من وليي العمد
وهم الذين لم يعفوا عنه وهم عمرو وبكر وبشر فيكون العبد مشتركا بين هذه الثلثة و
قوله يقتسمونه اي المدفوع اليهم العبد المدفوع استيناف بيان جوابا لما يقال ما يفعلون به
او كيف يقتسمونه او حال مقدرة من ضمير دفع او ضمير اليهم وقوله اثلاثا جمع ثلث
حال من منصوب يقتسمونه اي حال كون العبد المدفوع ثلثة اجزاء ثلثاه لوليي الخطاء
وثلثه للذي لم يعف من وليي العمد عولا بوزن قول اي بطريق العول والمضاربة كما في الهداية
قال ابن الكمال لان وليي الخطاء يدعيان الكل وواحد وليي العمد يدعي النصف فيضرب هذا
بالكل وذلك بالنصف واصله التركة المستغرقة بالديون انتهى قال مولانا اخي ففي المسالة
كل ونصف فالمسالة من اثنين ويعول الى ثلثة انتهى هذا عند الامام ابي حنيفة وعندهما
يقتسمونه حال كونه ارباعا جمع ربع اي اربعة اجزاء ثلثة ارباعه لوليي الخطاء وربعه
للذي لم يعف من وليي العمد منازعة اي بطريق المنازعة لانه سلم النصف لوليي الخطاء بلا
منازعة واستوت منازعة الفريقين في النصف الاخر فينصف بينهما ونصف النصف ربع فيضم
الربع الى النصف فيحصل لوليي الخطاء ثلثة ارباع ويبقى للاخر ربع قال مولانا اخي وتفصيل ذلك
يستفاد من كلام الاكمل وقد كتبناه في حاشية هذا المقام هربا من تطويل الكتاب فليطلب منها
انتهى قال رحمه الله في الحاشية وهو قوله واصل هذا ما اتفقوا عليه ان قسمة العين اذا وجبت
بسبب دين في الذمة كالغرماء في التركة ونحوها كانت القسمة بطريق العول والمضاربة
لعدم التضايق في الذمة فيثبت حق كل واحد منهما على الكمال فيضرب بجميع حقه واما اذا وجبت
قسمة العين ابتداء لا بسبب دين في الذمة كمسالة بيع الفضولي ليس وهي ان فضوليا لو باع
عبد انسان كله وفضوليا اخر باع نصفه واجاز المالك البيعين كان العبد بين المشتريين
ارباعا فكانت القسمة بطريق المنازعة لان الحق الثابت في العين المجلوب لا يثبت بصفة
الكمال عند المزاحمة لان العين الواحدة تضيق عن الحقين على وجه الكمال واذا ثبت
هذا فقال ابو يوسف ومحمد في هذه المسالة ثلثة ارباع العبد المدفوع لوليي الخطاء
وربعه للساكت من وليي العمد لان حق وليي العمد كان في جميع الرقبة فاذا عفا احدهما بطل
حقه وفرغ النصف فيتعلق حق وليي الخطاء بهذا النصف بلا منازعة وبقي النصف
الاخر واستوت منازعة وليي الخطاء والساكت من وليي العمد في هذا النصف فصار هذا
النصف منهما نصفين فكانت القسمة بينهما بطريق المنازعة ارباعا كما في مسالة بيع
الفضولي ولابي حنيفة ان اصل حقهما ليس في عين العبد بل في الارش الذي هو بدل
المتلف والقسمة في غير العين تكون بطريق العول والمضاربة وهذا لان حق وليي
الخطاء في عشرة الاف وحق الشريك الغير العافي في خمسة فيضرب كل واحد منهما بحصته

سر جل عليه ثلثة الاف درهم الفان لرجل والف للاخر مات وترك الف درهم كانت التركة بين
صاحبي الدين اثلاثا بطريق العول والمضاربة ثلثاها لصاحب الالفين وثلثها
لصاحب الالف كذلك هذا بخلاف بيع الفضولي لان الملك ثابت للمشتري في العين شراء
انتهى واجيب ان اذكروا انه طال الكلام ما في الكفاية عند قول الهداية اصله التركة
المتفرقة بالديون الى اخره انه اذا اجتمعت الديون المتفاوتة في التركة وضاقت عن
الوفاء يقسم التركة بين ارباع الديون بطريق العول اجماعا حتى لو مات رجل وترك
الفا ولرجل عليه الف وللاخر عليه الفان فالالف المتروك يقسم بينهما اثلاثا بطريق العول واختلف
في عبد مأذون بين رجلين او ان احدهما الف واجنبي الف فبيع بالف او مات وترك الفا
فعنده عولية وعندهما نزاعية وههنا مسائل في بعضها القسمة عولية اجماعا وفي بعضها
نزاعية اجماعا وفي بعضها عولية عند ابي حنيفة نزاعية عندهما وفي بعضها الامر بالعكس
والاصل عندهما ان الحقين متى ثبت على الشيوع في وقت واحد فالقسمة عولية وان ثبت
على وجه التمييز او في وقتين مختلفين فالقسمة نزاعية وهذا لان القياس يأبى
القسمة بطريق العول لان تفسيره ان يضرب كل منهما بجميع حقه احدهما بنصف
المال والاخر بكله والمال الواحد لا يكون له كل ونصف وانما ترك القياس في الميراث
باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيلحق به ما كان في معناه وفي التركة اذا اجتمعت فيها
حقوق متفاوتة تثبت في وقت واحد وهو حالة الموت فكانت في معنى الميراث
وكذا في الوصايا والاصل عنده ان قسمة العين متى كانت لحق ثابت في الذمة او لحق ثابت في
العين على وجه الشيوع لكل واحد في البعض فالقسمة عولية ومتى وجبت القسمة في العين لحق
ثابت على وجه التمييز او كان حق احدهما في البعض شائع وحق الاخر في الكل فالقسمة نزاعية
وهذا لان الحقوق متى وجبت في الذمة فقد استوت في القوة فيضرب كل واحد بكل واحد حقه
في العين وكذا اذا كان حق كل واحد في العين ولكن في الجزء الشائع فقد استوت الحقوق في القوة
لانه ما من جزء يثبت فيه حق احدهما الا وللاخر ان يزاحمه والاصل في قسمة العول الارث
كما قلنا وثمه حق كل واحد يثبت في البعض الشائع اما اذا ثبت الحقان على وجه التمييز فلم
يكن في معنى الميراث وفي مسائل العول القسمة انما وجبت لحق ثابت في الذمة لان حق كل واحد
في موجب الجناية وموجب الجناية يكون في الذمة فكانت القسمة عولية فعلى هذا يخرج
المسائل انتهى وما في شرح المجمع لمصنفه انه اذا قتل المدبر رجلا خطاء ثم قتل اخر
عمدا وللمقتول عمدا وليان فعفا احدهما فبطل نصيبه وانقلب نصيب الاخر مالا
وضمن المولى قيمة المدبر قسمت القيمة بين الاولياء اثلاثا عند ابي حنيفة بالعول
والمضاربة ثلثان لولي الجناية الاولى وثلث لشريك العافي وقالا يقسم ارباعا بالمنازعة
ثلثة ارباع لولي الاولى وربع لشريك العافي وعلى هذا لو كان القاتل عبدا فدفعه
مولاه وسامر في كتاب المأذون عبد بين رجلين ادانه احدهما مائة واجنبي مائة فبيع
بمائة وههنا مسائل الخلاف فيها على عكس هذا احديها اثنان تنازعا في دار يدعي
احدهما نصفها والاخر كلها واقام كل منهما بينة قسمت بينهما ارباعا عنده بالمنازعة
وعندهما اثلاثا بالعول والثانية اذا اوصى بكل عبده لرجل وللاخر بنصفه وهو يخرج من الثلث
فهو على هذا الخلاف والثالثة اذا اوصى بكل ماله لانسان وللاخر بنصفه واجازت الورثة

الورثة فهو على هذا الخلاف وقد وقع الاتفاق في مسائل كثيرة على ان القسمة بالعول و
المضاربة منها مسائل الفرائض اذا ضاقت التركة عن سهام ذوي الفروض ومنها
اذا مات وترك الفا وعليه لرجل الف وللاخر الفان فانها تقسم اثلاثا ومنها اذا
اوصى بثلث ماله لرجل وربع لاخر فالقسمة بالعول ومنها مدبر قتل رجلا خطاء و
وقطع يد اخر وضمن المولى قيمته فانها تقسم بالعول ومنها العبد اذا قتل رجلا خطاء
وقطع يد اخر ودفعه مولاه ومنها مسالة الزيادات اذا اوصى لامرأته بجميع ماله
ولاجنبي بالثلث بجميع ماله ولا وارث له سواها ثم مات فانه يدفع الى الاجنبي
الثلث لوجوب تقديم الايصاء بالثلث على الميراث وعلى الوصية للوارث ثم يدفع الى
المرأة ربع الباقي اذ الميراث مقدم على الوصية للوارث وعلى الوصية بما زاد على الثلث
فاحتيج الى حساب له ثلث وربع واقله اثنا عشر اربعة للاجنبي وربع الباقي سهمان
للمرأة والستة الباقية بينهما على طريق العول اجماعا لكن فيه اختلاف من وجه اخر
وهو ان الاجنبي يضرب بثمانية عندهما لانه الموصى له بجميع المال وقد وصلت اليه
اربعة والسهمان اللذان للمرأة يستحق ان يضرب بهما لان المرأة اجازت
الوصية واما المرأة فتضرب بستة لانها لا تستحق الضرب بما اخذت من الربع ولا تستحق الاربعة التي
اخذها الاجنبي لانها لا تستحقها باجازة الموصى له فتضرب هي بستة وهو بثمانية وبينهما
موافقة بالنصف فيرد كل واحد منهما اليه فصار للاجنبي اربعة ولها ثلثة وهي سبعة
فتضرب السبعة في اصل المال وهو اثنا عشر يكون اربعة وثمانين فمن ذلك يخرج المسالة
وعنده يضرب الاجنبي بستة ايضا لانه لا يستحق ما اخذته المرأة لانها استحقت
السهمين بالاصل فبقي حقه في ستة وحقها في ستة فكان الباقي بينهما نصفين ويخرج
المسالة من اثني عشر هذا ومسالة اخرى تقسم بالمنازعة بلا خلاف وهي مسالة الجامع
الكبير اذا باع عبد غيره من رجل بغير امر مولاه وباع من اخر نصفه بغير امره
ايضا ثم اجاز المولى العقدين قسم العبد بين المشتريين بطريق المنازعة اذا اختار
اخذه ربعه لمشتري النصف وثلثة ارباعه لمشتري الكل ولهما في المسائل الاول ان
العفو في المسالتين الاوليين وسقوط الدين الذي في نصيبه في مسالة المأذون حكم شرعي
ميز احد النصيبين عن الاخر فصار كل نصف كانه عين على حدة فسلم احد النصفين لصاحب الكل و
بقي النصف الاخر مشتركا بينهما وصار كمسالة الجامع بخلاف المسائل الثلث الاخر لانه لم يوجد دليل يميز احد
النصفين عن الاخر فان بينة مدعي نصف الدار توجب استحقاقه في النصف شائعا فما من جزء منها
الا وبينته توجب استحقاق نصفه فتجب قسمة كل جزء على قدر حقيهما وكذا مسالة الوصية ولهما ان
اولياء الجناية في المسالة الاولى لا حق لهم في قيمة المدبر وانما حقهم في بدل المتلف وهو دية كل القتيل و
نصف القتيل الا انهم يستحقون بذلك الضرب في قيمة المدبر لما كانت القيمة فارغة عن حقوقهم الا
ان حق احدهما اكثر وحق الاخر اقل فيستحقون بقدر حقوقهم الا ترى انه لو كان في المحل سعة اخذ كل واحد
منهم جميع حقه وصار كمسالة دين الالف والالفين وكما في المواريث فانه يثبت الاستحقاق
بشيء مقدر وهو الربع او النصف ثم يستحق بذلك الضرب في شيء من التركة ومسالة الوصية
بالربع والثلث كذلك بخلاف المسائل الثلث الاخر لان في مسالة الدار البينة اوجبت استحقاق عين الدار
ونصفها فلا حق لصاحب النصف فيما وراء النصف وكذا في مسالة الوصية بنصف العبد وبكله

وبنصف المال وبكله ويجاذى والوصية بالثلث والربع لانه لم تضف الى شىء بعينه انتهى والضرب في اصطلاح الحساب تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الاخر من الاحاد وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث اى يأخذ منه شيئا بحكم ماله من الثلث كذا في المغرب ويأتى تمامه في الوصايا ان شاء الله تع هذا شىء نشأ من الاهتمام بالمرام وان طال الكلام في المقام **وان قتل عبد** مملوك **لاثنين** مفعول قتل **قريبا** كائنا **لهما** اى ذا قرابة نسبية منهما كاخيهما مثل هذا على وفق ما في الكنز والوقاية تصريحا بالمراد بما في الجامع الصغير على وفق تفسير الهداية ولفظها في الكملية قال واذا كان عبد بين رجلين فقتل مولى لهما فقتله المص بقوله اى قريبا لهما قال الله تع واني خفت الموالى من ورائى اى الاقارب ويجوز ان يراد به لهما اعتقاه انتهى ثم المراد بالقتل القتل عمدا كما في شرح الوقاية والمراد باشتراكهما فيه اشتراكهما مناصفة **فعفا احدهما** عنه **بطل الكل** ذكر الدم فما يلزمه شىء قاله المسكين يعنى بطل حق الساكت كالعافى في النفس والمال جميعا كما في كملية حتى يكون عفوا احدهما كعفوهما معا كما في التوفيق هذا عنده **وقالا يدفع الشريك العافى نصف نصيبه** من العبد وهو ربعه **الى الشريك الاخر** الساكت غير العافى الا ان شاء الدفع **او يفديه** اى العبد او نصف نصيبه منه **بربع الدية** اى باعطائه للاخر وذلك لان حق كل واحد من المولين في نصف القصاص شائع لان ملك المولى لا يمنع استحقاق القصاص على عبده لان العبد في حق الدم مبقى على اصل الحرية والمولى في دمه كالاجنبى فيستحق دمه بالقصاص كما لو لم يكن مستحقا له بالملك فاذا عفا احدهما انقلب نصيب من القصاص الاخر وهو النصف مالا غير انه شائع في الكل فيكون نصفه في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه فما يكون في نصيبه سقط ضرورة ان المولى لا يستوجب على عبده دينا وما كان في نصيب صاحبه بقى وهو نصف النصف وهو الربع فلذلك يدفع نصف نصيبه وهو الربع او يفديه بربع الدية ولابى حنيفة ان نصيب العافى قد سقط ونصيب الاخر وهو النصف يحتمل ان يكون كله في ملك شريكه فينقلب مالا ويحتمل الا يكون كله في ملك نفسه فيبطل اصلا ويحتمل ان يكون نصفه في ملك نفسه ونصفه في نصيب العافى فينقلب نصف هذا النصف وهو الربع مالا فلما احتمل هذا واحتمل ذلك لا ينقلب مالا لان المال لا يجب بالشك والاحتمال من الاكملية **وقيل محمد** في هذه المسالة **مع الامام** ابى حنيفة لا مع ابى يوسف في الهداية وذكر في بعض النسخ قول محمد مع ابى حنيفة في الكفاية والعناية اى في بعض نسخ الجامع الصغير والاشهر انه مع ابى يوسف انتهى

فصل

في الجناية على الرقيق قال مولانا اخى في طرة حاشيته شرع في بيان الجناية على المملوك بعد الفراغ من بيان جنايته على غيره انتهى وقال في غاية البيان لما فرغ من احكام جناية العبد على غيره شرع في احكام الجناية عليه لان الفاعل مقدم على المفعول وجودا فوجب ترتيبه كذلك للمناسبة انتهى قلت قد ذكر كلا من جناية البهيمة وعليها ومن جناية الرقيق وعليه في باب على حدة الا انه لم يجعل فصلا للجناية على البهيمة كما عقد للجناية على الرقيق لقصر الكلام في الاولى وطوله في الثانية ومن المقرر ان موجب قتل العبد عمدا القصاص وان كان القاتل حرا واما **دية العبد** المقتول خطاء سواء كان قاتله حرا او عبدا **فقيمته** يوم قتله قال في الاشباه والنظائر العبد المجنى عليه تعتبر قيمته يوم الجناية انتهى وكذا دية الامة قيمتها فالواجب هو القيمة ان نقصت عن دية الحر والحرة **فان كانت** قيمة العبد **قدر دية الحر** عشرة الاف درهم **او كانت اكثر** منها كعشرة الاف وعشرة **نقصت** بمجهول **عن قدر دية الحر** في الوجهين ونائب الفاعل **عشرة دراهم** فيقضى بتسعة الاف وتسعمائة وتسعين **وكذا** نقصت عن قدر دية الحرة عشرة دراهم في ظاهر الروايتين وفي رواية نقصت خمسة كما ذكره المولى مسكين قال مولانا اخى وروى الحسن عن الاعظم انه ينقص من دية الحرة خمسة قال ابو الليث رواية الحسن هو القياس كذا في البيانية **لو كانت قيمة الامة كدية الحرة** في القدر كخمسة الاف درهم **او كانت اكثر** منها كخمسة الاف وعشرة فيقضى باربعة الاف وتسعمائة وتسعين والحاصل انه لا يزاد دية العبد والامة على دية الحر والحرة ولا تماثلهما بل تنقص منهما بعشرة وان كانت قيمتهما ضعف ديتهما كما ذكره مولانا اخى وذلك اظهارا لفضيلة الحر على العبد كما ذكره القهستاني وتعيين العشرة باثر عبد الله بن عباس رضى الله عنهما كما في الدرر قال في الهداية وتعيين العشرة باثر عبد الله بن عباس وقال في الكفاية وفي عامة الكتب باثر عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قلت واختاره اكمل الدين ثم قال ووقع في بعض النسخ ابن عباس والاول اصح لموافقته اكثر النسخ انتهى والاثر هو لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وينقص منه عشرة دراهم كما في الكفاية والعناية ثم قال في الكفاية وهذا كالمروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف بالقياس وانما طريق معرفتها السماع من صاحب الوحى انتهى وقال في العناية واعترض بان اثر ابن مسعود رضى الله عنه معارض بما روى ان عمر وعليا وابن عمر رضى الله عنهم اوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت واجيب بان المروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ارجح لان فيه ذكر المقدار وهو مما لا يهتدى اليه العقل وهو سمع وليس فيما روى عن غيره ذلك بل فيه قياس سائغ الاقوال من تبليغ قيمته بالغة ما بلغت فكان محمولا على انهم قالوه بالرأى والاجتهاد ومثله لا يعارض ما هو بمنزلة المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم ما ذكر عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعى يجب قيمته بالغة ما بلغت كما في الهداية وهذا قول القول من ابى يوسف قوله الاخر كان يقول اولا مثل قولهما وهذا الاختلاف بناء على ان الواجب بقتل العبد خطاء ضمان المال ام ضمان النفس فابو يوسف والشافعى رجحا جانب المالية لان ضمان المال بالمال اصل وضمان ما ليس بمال بالمال بخلاف الاصل ومهما امكن ايجاب الضمان على موافقة القياس لا يصار الى ايجابه بخلاف القياس كما في الكفاية ولابى حنيفة ومحمد قوله تع ودية مسلمة الى اهله اوجبها مطلقا وهى اسم للواجب بمقابلة الادمية ولان فيه معنى الادمية حتى كان مكلفا وفيه معنى المالية والادمية اعلاهما فيجب اعتبارها باهدار الادنى عند تعذر الجمع بينهما كما في الهداية ودليل التعذر انه لا يضمن الدية مع كمال القيمة في الخطاء ولا يستوفى القصاص مع كمال الدية في العمد كما في الكفاية وفي العناية ولابى حنيفة ومحمد قوله تع ودية مسلمة الى اهله ووجه الاستدلال ان الله تع اوجب الدية مطلقا فيمن قتل خطاء حرا كان او عبدا والدية اسم للواجب بمقابلة الادمية ولان فيه معنى الادمية حتى كان مكلفا بلا خلاف وفيه معنى المالية حتى ورد عليه الملك بلا خلاف والادمية اعلاهما لا محالة فيجب اعتبارها باهدار الادنى عند تعذر الجمع بينهما اذ العكس يفضى الى اهدارهما جميعا لان الادمية اصل لقيام المالية بها وفي اهدار الاصل اهدار التابع واهدار احدهما اولى من اهدارهما فان قيل لا نسلم ان الجمع بينهما متعذر بل بايجاب القيمة بالغة ما بلغت يوجد الجمع بينهما اجيب بان الجمع انما يوجد بايجاب الدية مع كمال القيمة وذلك لا يجوز القول به لخروجه عن الاجماع انتهى وفي القهستانية ما ذكر في المتن عند الطرفين وعند ابى يوسف انها قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال

اى الطرفين

دية العبد والامة

اى قتل العبد والامة خطاء

اي ابو يوسف

وهو قوله في الدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة
وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية انتهى
وفي هلاك عبد او امة في يد الغاصب بعد الغصب من المالك تجب على الغاصب القيمة اي قيمة
العبد المغصوب الهالك او قيمة الامة الهالكة يوم الغصب قال في الاشباه والنظائر المغصوب القيمي
يعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقا حال كون القيمة بالغة ما بلغت اي اي قدر بلغته
اي واصلة الى اقصى منتهاها قال في المصباح وقولهم لزمه ذلك بالغا ما بلغ منصوب على الحال اي
اي مترقيا الى اعلى نهاياته من قولهم بلغ المنزل اذا وصله انتهى فالواجب على الغاصب قيمة المملوك
المغصوب الهالك ولو زائدة على قدر الدية حتى لو كانت قيمته اكثر من الف دينار لزمه ذلك وفي
القهستانية ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان
الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال انتهى والاصل ان ما اي قدر قدر مجهول من
التقدير اي عين الارش طرف الحر حال كون ذلك القدر من في بيان لما كسور دية الحر او الحرة على
حذف مضاف كنصفها او نصفه في يد مثلا وربعها او نصفه في شفر وعشرها او نصفه في اصبع وعلى هذا
قدر ضمير ما الثالثة لما انه خبره بتقدير مضاف اي عين مثل ذلك القدر للارش طرف الرقيق حال
كون ذلك المثل من كسور قيمة الرقيق العبد او الامة كنصفها او نصفه في يد مثلا وربعها او نصفه
في شفر وعشرها او نصفه في اصبع وعلى هذا لان القيمة في الرقيق كالدية في الحر فانها بدل الدم كما
في المصباح ويطلق الرقيق على الذكر والانثى ففي قطع يده اي يد الرقيق الواحدة نصف قيمته
في مال الجاني قال في شرح المجمع ويجب ضمان طرف العبد في مال الجاني لا على العاقلة وقال مصنفه في
شرحه وانما يجب ضمان الطرف في مال الجاني بالاجماع لانه ما دون النفس من العبد ضمانه ضمان الاموال
واذا كان نصف قيمته اكثر من نصف الدية او مساويا له لا يزاد نفي في تاء وبالاثبات على طبق ما ذكر
في قوله بعد فتربو منه الا قليل منهم على قراءة الرفع كما سيظهر اي لا يزاد من نصف قيمته شيء
على خمسة الاف من الدراهم وهي دية يد من حق في الرقيق الذكر ولا على الفين وخمسمائة و
هي دية يد حرة في الرقيق الانثى بل لا يؤخذ من نصف القيمة تمام خمسة الاف او الفين
وخمسمائة بل يؤخذ منه اذا كان زائدا خمسة الاف او الفان وخمسمائة الا خمسة
فهو منصوب ولا حاجة الى ما في شرح المجمع ان العامل في المستثنى ليس قوله لا يزاد لفساد المعنى بل عامله
محذوف يعني بل يؤخذ خمسة الاف الا خمسة انتهى فيؤخذ اربعة الاف وتسعمائة وخمسة
وتسعون او الفان واربعمائة وخمسة وتسعون وذلك لان الواجب في نفس الرقيق الزائد
قيمته على دية الحر والحرة عشرة الاف الا عشرة او خمسة الاف الا عشرة واليد نصف الادمي
فيجب فيها نصف ما يجب في النفس وهو خمسة الاف الا خمسة او الفان وخمسمائة الا خمسة
هذا وفي الغرر ففي يده نصف قيمته بالغة ما بلغت في الصحيح وكذا في الملتقى وشرح الوقاية
وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في القهستانية وفي الدر المختار وقيل لا يزاد على خمسة الاف
الا خمسة وبه جزم في الملتقى انتهى قلت وهو المجزوم به في الهداية قال وفي يد العبد نصف قيمته
لا يزاد على خمسة الاف الا خمسة لان اليد من الادمي نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار
اظهارا لانحطاط رتبته قال اكمل الدين قال في النهاية وهذا الذي ذكره خلاف ظاهر ما ذكر
في المبسوط فاما طرف المملوك فقد بينا ان المعتبر فيه المالية لانه لا يضمن بالقصاص و
لا بالكفارة فلهذا كان الواجب فيه القيمة بالغة ما بلغت الا ان محمدا قال في بعض

في بعض الروايات القول بهذا يؤدي الى ان يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله فلهذا قال
لا يزاد على نصف بدل نفسه فيكون الواجب خمسة الاف الا خمسة انتهى وبما في الهداية جزم
في المجمع ولم يتعرض شارحه بخلافه وفي الاختيار ففي يد العبد خمسة الاف الا خمسة اذا كان
كثير القيمة لان الواجب في نفسه عشرة الاف الا عشرة واليد نصف الادمي فيجب
نصف ما في النفس وعلى هذا سائر الاعضاء انتهى وفي القدوري وفي يد العبد نصف قيمته
لا يزاد على خمسة الاف الا خمسة وهذا اذا كانت قيمته عشرة الاف او اكثر اما اذا كانت
خمسة الاف فانه يجب الفان وخمسمائة من غير نقصان انتهى وبعد هذا تمم [illegible]
قال الشيخ اكمل الدين قوله ولا يزاد الخ اي على هذا المقدار قلت ولعله يرد على الحاصل
من قوله خمسة الاف الا خمسة فان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا عند الامام ابي
حنيفة على وفق مذهب نحاة الكوفة لانه كوفي كما في الكليات فصار حاصل قوله خمسة
الاف الا خمسة اربعة الاف وتسعمائة وتسعين ثم لك ان تقول المعنى لا يزاد على خمسة
الاف المستثنى منها خمسة وحاصله لا يزاد على اربعة الاف وتسعمائة وتسعين ولك
ان تجعل الا بمعنى لكن اي لا يزاد على خمسة الاف لكن خمسة منتقص منها فالاستثناء
منقطع والله اعلم وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان ما والاحسن
ارش الحر قدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر
قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية و
هو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة ح ينقص
منه درهم وفي يديه نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت
خمسة الاف ح ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بانها
لم يقيده له بشيء من الارش اخذ فيه النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني كما
في شرح الطحاوي فذكره احسن من القهستانية قوله ففي يده يلزم نصف قيمته انما
قيد باليد ليخرج ما لو حلق لحيته اذ لا يلزم بحلقها شيء لو نبت على الصحيح لان
المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوب كمال القيمة
لان الجمال في حقه مقصود ايضا كما في التبيين وقال في المحيط نقلا عن العيون روى
الحسن عن ابي حنيفة في رجل قطع اذني عبد او انفه او حلق لحيته فلم تنبت فعليه ما نقصه
وروى محمد عن ابي حنيفة ان عليه للمولى قيمة تامة ان دفع اليه العبد انتهى وانما قيد بقطع
يد واحدة لانه لو قطع يدي عبد فالسيد اما ان يدفع العبد ويضمن القاطع كل القيمة او
يمسكه ولا شيء على القاطع كما في فتاوى عيبلي عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في المحيط من
الشرنبلالية قال في المجمع ويقدر من القيمة ما يقدر من الدية ويجب في مال الجاني ثم
قال في شرحه قال ابو يوسف في قوله الاخر وهو قول محمد ان ضمان طرف العبد لا يقدر
بالدية ولكن يقوم المجني عليه وغير مجني عليه فيلزم فضل ما بين القيمتين لان ضمان
الاموال لا يقدر ولكن يجب بقدر النقصان واما على قول ابي حنيفة وهو المذكور في المتن
وهو قول ابي يوسف اولا ان الاطراف ملحقة بالنفوس باعتبار ان اتلافها اتلاف لها او
ملحقة بالاموال باعتبار انها مخلوقة لمصالحها فثبت فيها معنى المالية في الاحرار ومعنى
المالية في العبد اظهر ومعنى الحاق الطرف بالنفس فيه قائم ايضا فلم يجز اخلاؤه ه

عن معنى النفسية فقلنا من جهة ظهور معنى المالية في اجزاء العبد فارق طرفه طرف الحر فاوجبنا
ضمان طرف الحر على العاقلة وما اوجبنا طرف ضمان العبد عليهم وكان الضمان مقدرا بما سبق
لقيام معنى النفسية من وجه وروى الحسن عن ابى حنيفة انه سوى بين ما يقصد به
الزينة في العبد وبين ما يقصد به المنفعة في انه مقدر وروى ابو يوسف عنه انه فرق بين
ما يقصد به المنفعة وبين ما يقصد به الزينة لان المقصود في العبد هو المنفعة فيجعل
ضمان ما هو المقصود مقدرا لا غير انتهى ومن قطع يد عبد عمدا فاعتق العبد
اى اعتقه سيده فسرى اى جاوز اثر القطع الى النفس فمات العبد من السراية اقتص منه
اى من القاطع ولو حذف ان كان وارثه سيده فقط اى لا وارث له غير سيده لان ثبوت الولاية
للسيد مستيقن وهو المقتضى له والا اى ولم يكن وارثه سيده فقط بل كان له وارث غير سيده فلا
يقتص من القاطع بالاجماع قاله المسكين وعند محمد لا قصاص على القاطع اصلا اى في الوجهين
فالوجه الاول مختلف فيه والثانى متفق عليه واذا لم يقتص في الوجهين عند محمد وفي الوجه
الثانى عند ابى حنيفة وابى يوسف فالواجب عليه اى على القاطع ارش اليد وهو نصف
القيمة ان واحدة او كلها ان ثنتين وعليه ما نقص القطع من العبد اى ضمان نقصان
حصل في العبد بالقطع من وقته الى حين العتق اى الى وقته ويبطل الفضل كما في الهداية
اى الزائد على ذلك وهو ضمان النفس وضمان نقصان حصل بعد العتق الى الموت ويكون
الارش والنقصان للسيد كما يدل عليه قول الهداية لانه حصل على ملكه انتهى واعلم ان صور
من قطع يد عبد غيره فاعتقه المولى ثم مات لا تزيد على اربع لانه اما قطع عمدا او خطاء
فان كان الاول فاما ان كان للعبد وارث سوى سيده اولم يكن فان كان فلا قصاص بالاتفاق
والا فنعم عندهما خلافا لمحمد وان كان الثانى وجب نقصان القيمة بالقطع لا القيمة ولا الدية
وان لم يكن له وارث سوى سيده كما في الاكملية ومن قال لعبديه احدكما حر فابهم
الحرية ولم يعينها للواحد منهما فشجا بضم الشين المعجمة وتشديد الجيم مثنى شج مجهول
شجه من الشجة اى شج العبدان كلاهما بعد المقالة المذكورة قال ابن الكمال دفعة انتهى ومجرد
الشجة لا ينزل العتق على احدهما بخلاف الموت والقتل فانه اذا قال احدكما حر فمات احدهما او
قتل تعين العتق في الاخر كما في الاكملية قلت وهذا يفيد ان شجهما معا قيد كشجهما معا والله
اعلم فبين معلوم فاعلم ضمير مد اى بين القائل وهو السيد الحرية المبهمة بعينه عتقها
في حق احدهما اى واحد من العبدين بعد شجهما بان قال اردت بها لا حد هذا الواحد فارشهما
اى ارش شجتى العبدين كليتهما له اى للقائل المذكور لما عرف في اصول الفقه ان البيان انشاء
من وجه حتى يشترط صلاحية المحل للانشاء فلو مات احدهما فبين العتق فيه لا يصح و
اظهار من وجه حتى يجبر عليه ولو كان انشاء من كل وجه لما اجبر اذ المرء لا يجبر على انشاء
العتق والعبد بعد الشجة محل للبيان واعتبر انشاء في حقهما كما في الهداية والاكملية
فكانه اعتق وقت البيان فيكون كما قاله ابن الكمال فلم يكن ارش الذى بين العتق فيه له بل لسيده
كارش الاخر وان قتلا اى قتل هذان العبدان في وقت واحد معا كما قاله ابن الكمال فان
قتل متعاقبا وجب قيمة الاول لمولاه ودية الثانى لوارثه لتعينه للعتق بعد موت الاول
كما قاله الزيلعى وغيره ثم المراد قتلهما بعد التعيين فلو قبله وجب قيمة المملوكين
للسيد كما قاله المسكين فله اى للقاتل المذكور دية حر وقيمة عبد لانهما بعد الموت

بعد الموت لم يبقيا محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا فيكون الكل نصفين بين الوارث
والسيد لعدم الاولوية هذا اذا لم تختلف قيمتهما فان اختلفت قيمتهما وجب
نصف قيمة كل منهما ودية حر فيقسم مثل الاول كما قاله الزيلعى وغيره وهذا ان
كان القاتل لهما شخصا واحدا واما ان قتلهما من هذين العبدين شخص واحد
بان قتل احدهما زيد والاخر عمرو فله قيمة العبدين قال مولانا اخى اى ان قتلاهما
معا فقيمة العبدين واجبة عليهما فتكون نصفين بين المولى والوارث كذا في التبيين ثم
قال في النظرة وان قتلاهما على التعاقب فعلى قاتل الاول قيمته لمولاه لتعينه للرق وعلى قاتل
الثانى ديته لوارثه لتعينه للعتق بعد موت الاول وان لم يدر ايهما قتل اولا فعلى قاتل
كل منهما قيمته وللمولى نصف كل من القيمتين والباقى للوارث كذا في التبيين
وفي الشرنبلالية ولو قتل كلا منهما رجل فقيمة العبدين هذا اذا قتلاهما معا او
على التعاقب ولم يدر الاول وما يؤخذ يكون بين المولى والوارث نصفين وان
قتلاهما على التعاقب وعلم الاول فعلى قاتل الاول قيمته للمولى لتعينه للرق وعلى قاتل
الثانى ديته للوارث للتعيين للعتق بعد موت الاول كما في التبيين انتهى واعلم ان
هذا اذا كان وارث فان لم يكن وارث غير المولى فالامر ظاهر كما في الاكملية يعنى ان
كل الماخوذ في جميع الصور يكون للمولى ومن فقاء عينى عبد كلتيهما اعلم ان
هذه المسالة تسمى مسالة الجثة العمياء كما في الاكملية مستثناة من ضابطة قولهم ما قدر
من دية الحر قدر من قيمة العبد كما في القهستانية وفيها وانما خص بالعينين
لان في فقاء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف وحينئذ ينقص منه
خمسة دراهم كما في شرح الطحاوى وينبغى ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف
القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافى يجب نصف القيمة اتفاقا
انتهى فان المولى مسكين وفي فقء عينى حر كل الدية وفي فقء احدى عينى عبد وقطع
احدى يديه نصف القيمة والباقى باق على ملكه انتهى فان شاء سيده دفعه اليه
الضميرين واخذ منه قيمته سليما كما في الشمنية صحيحا كما في القهستانية والثانى
اسلم من الاول اذا لا يدفع سليم او امسكه اى العبد المفقود عيناه عنده ولا شئ له
من دية او نقصان عنده وعندهما ان دفعه واخذ قيمته فله ذلك وان امسكه عنده
فله ان يضمنه اى تضمين من فقء عينيه نقصانه اى نقصان العبد المذكور مفعول
ثان ليضمنه وفي الاكملية في العبد جهة المالية حتى ورد عليه الملك وجهة الادمية
حتى كان مكلفا فقلنا ان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته نظرا الى المالية وان شاء
امسكه ولا شئ له نظرا الى الادمية لبقائها ببقاء الجثة وفيما قالاه الغاء جانب الادمية
بالكلية انتهى وقال اثر في ضمنه القيمة وامسك الجثة العمياء كما في الدر المختار وفيه
الغاء جانب المالية اصلا كما في حاشية اخى فصل
في جناية المدبر وام الولد كما في الهداية قال اكمل الدين لما ذكر باب
جناية المملوك والجناية عليه قدم من هو اكمل في استحقاق اسم
المملوكية وهو العبد ثم ذكر من هو احط رتبة في اسم المملوكية وهو المدبر
وام الولد وام الولد احط رتبة ايضا من المدبر في ذلك الاسم حتى ان

ان القاضي لو قضى بجواز بيعها لا ينفذ بخلاف المدبر و في انثى ايضا فالا نوثة والتحاق والانحطاط في اسم المملوكية اوجبا تاخير ذكرها عن ذكر المدبر انتهى
ولا يباع المدبر المطلق خلافا للشافعي فلو قضى بصحة بيعه نفذ وهل يبطل التدبير قيل نعم لو قضى ببطلان بيعه صار متفقا عليه كما في التدبير الدر المختار عن البحر **وان جنى مدبر وام ولد** خطاء كما في القهستانية وثبت ذلك بالبينة كما في الغرر ويفيد هذا التقييد اخر الفصل كما ستعرفه **ضمن السيد** لولي الجناية **الاقل من القيمة** اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية كما في القهستانية وسيأتي **ومن الارش** اي ارش جناية كل منهما قال القهستاني فيجب اقلهما انتهى
قلت ومر بيان التركيب في الرهن وليس في جنايات المدبر وام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة كما في القهستانية ولا يلزمه الا قيمة واحدة وان كثرت الجنايات ولكن القيمة مشتركة بين اولياء الجنايات بقدر الحصص ويعتبر قيمة المدبر لكل واحد منهم في حال الجناية ولا يعتبر قيمته يوم التدبير حتى لو قتل انسانا خطاء وقيمته الف درهم ثم صارت الفا وخمسمائة ثم قتل اخر خطاء فلا حق لولي الجناية الاولى في هذه الزيادة وهي لولي الثانية كما في المسكينية وجنايات المدبر وان توالت لا توجب الا قيمة واحدة ويتضاربون بالحصص فيها في يعتبر قيمته لكل واحد في حال الجناية عليه كما في الهداية حتى لو قتل انسانا خطاء وقيمته الف درهم فزادت قيمته حتى صارت الفين وقتل اخر بعد ذلك خطاء ثم اصابه عيب فرجعت قيمته الى خمسمائة ثم قتل اخر خطاء فعلى مولاه الفا درهم لانه جنى على الثاني وقيمته الفان ولو لم يكن منه الا تلك الجناية لكان المولى ضامنا قيمته الفين ثم الف من هذين الالفين لولي القتيل الاوسط خاصة لان ولي الاول انما ثبت حقه في قيمته يوم جنى على قريبه وهي الف درهم ولا حق له في الالف الثاني فيسلم ذلك لولي القتيل الاوسط وخمسمائة من الالف الاول بين ولي القتيل الاول وولي القتيل الاوسط لانه لا حق في هذه الخمسمائة لولي القتيل الثالث وانما حقه في قيمته يوم جنى على قريبه ويقسم هذه الخمسمائة بين الاول والاوسط يضرب فيها الاول بعشرة الاف والاوسط بتسعة الاف لانه وصل اليه من حقه الف والخمسمائة الباقية بينهم جميعا يضرب فيها الاخر بعشرة الاف لانه ما وصل اليه شيء من حقه ويضرب الاول بعشرة الاف الا ما اخذ

الا ما اخذ لانه وصل اليه من حقه مقدار المأخوذ وكذلك الاوسط لا يضرب بما اخذ في المرتين وانما يضرب بما بقي من حقه فيقسم الخمسمائة بينهم على ذلك وهذا تمام ما في الكفاية وكذا في العناية وعلى هذا ام الولد وفي الجوهرة اعلم ان جناية المدبر يكون في مال سيده دون عاقلته حالة وكذا ام الولد فان قتل المدبر قتيلا خطاء او جنى عليه فيما دون النفس فذلك كله على المولى ويكون عليه الاقل من قيمته قيمة المدبر ومن ارش الجناية لانه لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ويعتبر قيمة المدبر يوم جنى لا يوم التدبير وقوله ضمن المولى الاقل من قيمتهما وذلك لان في ام الولد ثلث قيمتها وفي المدبر الثلثان انتهى **فان جنى** المدبر او ام الولد جناية **اخرى شاركه** على وزن تابع بالاعلى **ولي** الجناية **الثانية ولي** الجناية **الاولى** الولي الاول فاعل والثاني مفعول اي صار شريكا له **في القيمة** المدفوعة لا يطلب الولي الثاني شيئا من المولى لانه مجبور في الدفع كما في الدرر **ان دفعت** القيمة اليه اي الى ولي الاولى قبل الثانية **بقضاء والا** اي وان لم تدفع القيمة اليه بقضاء بل بغير قضاء بكون ولي الثانية مخيرا **فان شاء ولي** الثانية **اتبع** بتخفيف المثناة الفوقية وسكونها على وزن اكرم من التبع وهي وزان كلمة ما تطلبه من ظلامة وذكرها اي طلب ولي الثانية مفعوله **ولي** الجناية **الاولى** بنصيبه من القيمة **وان شاء** ولي الثانية **اتبع المولى** اي طالبه بنصيبه من القيمة فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع المولى به على ولي الاولى لانه لم يكن مجبورا في الرفع هذا عنده **وعندهما يتبع** على وزن يكرم اي يطالب ولي الثانية بنصيبه من القيمة **ولي** الجناية **الاولى بكل حال** اي في حال الدفع بقضاء وفي حال الدفع بغير قضاء فلا يتبع المولى بشيء ولا شيء عليه وانما قلنا ان دفعت اليه قبل الثانية لانه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع المولى بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في القهستانية عن الذخيرة **وان اعتق المولى المدبر** وكذا ام الولد كما في التنوير والحال انه **قد جنى جنايات لا يلزمه** اي المولى **الا قيمة واحدة** علم الجناية قبل العتق اولا كما في التنوير لان حق الولي لم يتعلق بالنفس بالعبد فلم يكن المولى مفوتا بالاعتاق كما في الدرر قال في الهداية وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لان الاستيلاد مانع من الدفع كالتدبير انتهى فما من متن ذكر المدبر اكتفاء كما في قوله **وان اقر المدبر** او ام الولد كما في التنوير **بجناية** بالتنوين **خطاء** بالجر وصفا لجناية ويجوز نصبه ويجوز الاضافة ايضا **لا يلزم** المولى **شيء في الحال** اي قبل عتقه **ولا** المدبر **بعد عتقه** بخلاف ما اذا اقر بالقتل عمدا لانه يصح اقراره على نفسه فيقتل به كما في التنوير ولو جنى المدبر خطاء فمات لم تسقط قيمته عن مولاه ولو قتل المدبر مولاه خطاء سعى في قيمته ولو عمدا قتله الوارث او استسعاه قيمته ثم قتله كما في الدر عن الدرر

باب غصب العبد يريد به القن **والصبي** يريد به الحر **والمدبر والجناية في ذلك**

المذكور يريد بجناية هولاء على الغير وجنايته عليهم والمصدر الاول مضاف الى المفعول والثاني معطوف عليه قال اكمل الدين لما ذكر حكم المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه وذكر حكم من يلحق به انتهى فافاد ان العمدة في الباب هو المدبر وذكر غيره بالتبع ففي العبارة ترف والله اعلم **ولو قطع سيد يد عبده** وهو في يد غاصبه **فغصب** بمجهول اي غصب احد العبد المذكور من سيده بعد القطع فسرى اثر القطع الى نفس العبد عند غاصبه **فمات العبد من سراية القطع** اي من اجلها **في يد الغاصب** ظرف مات **ضمن الغاصب للسيد قيمته** اي قيمة العبد يوم غصبه قال في الاشباه المغصوب القيمي اذا هلك فالمعتبر قيمته يوم

غصبه اتفاقا انتهى حال كون العبد مقطوع اليد فهو حال من ضمير قيمته نظيره ملة ابراهيم حنيفا
وان غصب عبدا من سيده ثم قطع سيده يده اى يد عبده المغصوب عند الغاصب ظرف قطع
او حال من ضمير يده فسرى القطع الى النفس فمات العبد من القطع عند الغاصب برئ الغاصب
من الضمان فلا شئ عليه ولو غصب عبد محجور عليه مثله اى عبدا محجورا عليه كما فى الهداية
فمات اى العبد المحجور المغصوب فى يده اى العبد المحجور الغاصب ضمن هذا الغاصب قيمة ذلك
المغصوب ولكن يؤدى بها بعد العتق كما فى المسكينية لان المحجور عليه مواخذ بافعاله كما فى
الهداية اى فى حال رقه بخلاف اقواله التى توجب المال فانه يؤاخذ بها بعد الحرية كما فى الكفاية
وفى الدرر فان المحجور يؤاخذ بافعاله حتى لو ثبت غصبه بالبينة بيع فيه دون اقواله حتى لو
اقر به لم يبع بل يؤاخذ به بعد عتقه انتهى ولو غصب بمجهول نائب فاعله مدبر اى لو غصب
احد مدبرا من سيده فجنى اى المدبر المغصوب خطاء كما قاله المصنف عند غاصبه ثم رد الى سيده
فجنى جناية اخرى خطاء عند سيده او كان الامر بالعكس يعنى جنى المدبر خطاء عند سيده ثم
ثم غصب منه فجنى اخرى خطاء عند غاصبه ضمن فى كل من هاتين الصورتين سيده قيمته فاعل و
مفعول لهما اى لولى الجناية الاولى والجناية الثانية وتكون القيمة بينهما نصفين كما فى الهداية
ورجع سيده بعد ما ادى قيمته اليهما بنصفها اى نصف قيمته على الغاصب واخذه منه ودفعه
اى دفع سيده نصف قيمته الذى رجع به على الغاصب الى رب الجناية الاولى اى وليها دون الثانية
فى الصورة الاولى وهى جناية المدبر عند غاصبه ثم عند سيده ثم رجع سيده به اى بنصف
قيمته رجوعا ثانيا عليه اى على الغاصب واخذه منه فى الشئ بلا نية وما يأخذه المولى من الغاصب
ثانيا يكون له انتهى هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد رجع سيده بنصف قيمته على الغاصب
فيسلم له ولا يدفعه اى سيده نصف قيمته الذى رجع به على الغاصب الى رب الجناية الاولى ولا
يرجع سيده بنصف قيمته على غاصب رجوعا ثانيا واما فى الصورة الثانية وهى جناية المدبر
عند سيده ثم عند غاصبه فيرجع سيده بنصف قيمته على غاصبه ويدفعه اى سيده نصف
قيمته الذى رجع به على غاصبه الى رب الجناية الاولى ولا يرجع سيده بنصف قيمته على غاصبه
رجوعا ثانيا بالاجماع كذا فى الهداية وليتنبه لما فى الغرر والدرر من السهو والغلط هنا فى هذا المقام
كما نبه عليه المولى الوالى وغيره هذا كله فى المدبر المغصوب والقن فى الفصلين اى
الصورتين المذكورتين كالمدبر فى ضمان سيده وهو الفصل الاول او جنى قن عند سيده
ثم غصب فجنى عند غاصبه وهو الفصل الثانى ضمن سيده فى الفصلين كما ضمن سيد المدبر
فيهما الا ان بين القن والمدبر فرقا وهو انه اى السيد يدفعه اى القن الجانى نفسه
الى ربى الجنايتين يعنى اذا اختار الدفع والا فيفديه بموجب الجنايتين وفى جنايتى المدبر
يدفع سيده الى ربى الجنايتين القيمة لامتناع دفع المدبر نفسه وبعد هذا حكم تكرار
الرجوع اى رجوع السيد بنصف قيمة القن على الغاصب وتكرار الدفع اى دفع السيد
ما رجع به على الغاصب الى احد ربى الجنايتين كما اى مثل حكم تكرارهما فى المدبر اختلافا
اتفاقا اى من جهة الاختلاف بينهما وبين محمد فى الصورة الاولى ومن جهة الاتفاق منهم فى الصورة
الثانية يعنى ان السيد دفع القن الجانى المذكور الى ربى الجنايتين فيكون بينهما نصفين
ورجع بنصف قيمته على غاصبه ودفعه الى رب الجناية الاولى فى الصورة الاولى ثم رجع به
ثانيا عليه ويسلم له وعند محمد لا يدفعه ولا يرجع ثانيا وفى الصورة الثانية يدفعه ولا يرجع

ولا يرجع ثانيا بالاتفاق ولو غصب رجل مدبرا مرتين فجنى عنده اى المدبر المغصوب عند
الغاصب فى كل منهما اى المرتين يعنى غصب مدبرا فجنى عنده جناية ثم رده على سيده ثم غصبه
فجنى عنده اخرى غرم بكسر الراء سيده اى المدبر المغصوب قيمته لهما اى لوليى الجنايتين
نصفين كما قاله المسكين ورجع اى سيده بها اى بقيمته على الغاصب واخذها منه ودفع سيده
نصفها اى نصف قيمته التى اخذها من الغاصب الى ولى الجناية الاولى وسلم نصفها
الاخر للسيد ورجع سيده به اى بنصفها المدفوع الى ولى الاولى عليه اى على الغاصب رجوعا
ثانيا ويسلم له ايضا ولا يدفعه الى احد لا الى ولى الاولى ولا الى ولى الثانية فسلمت له قيمة عبده
كلها ثم المذكور من الدفع وتكرار الرجوع فى هذه المسألة اتفاقا منهم من غير خلاف لمحمد قال
فى العناية قيل وهذا هو الصحيح وفى حاشية مولانا اخى عن البيانية وهذا هو الصحيح
من غير قيل وهو الاوفق لجزم الملتقى وقيل فيه اى فى المذكور من الدفع وتكرار الرجوع فى
هذه المسألة خلاف لمحمد كخلافه فى المسألة السابقة وهو ان السيد يرجع بقيمته على الغاصب
ولا يدفع نصفها الى ولى الاولى ولا يرجع به عليه ثانيا تنبيه واعلم ان الولد فى جميع ما ذكر
من الاحكام كالمدبر كما فى الدرر والغرر وفى الاشباه والنظائر الحر لا يدخل تحت اليد فلا يضمن
بالغصب ولو صبيا فلو غصب صبيا فمات فى يده فجاءة او بحمى لم يضمن ولا يرد ما لو مات بصاعقة او
بنهشة حية او بنقله الى ارض مسبعة او الى مكان الصواعق او الى مكان يغلب فيه الحمى والامراض
فان ديته على عاقلة الغاصب لانه ضمان اتلاف لا ضمان غصب والحر يضمن بالاتلاف والعبد يضمن
بهما والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب ولو صغيرا وتمامه فى شرح الزيلعى قبيل باب القسامة قال
زيركى زاده فى بعض كتب الفتاوى لو وكل احدا ببيع عبده واطلقه فله ان يبيعه باى ارض شاء
الا بلدا يغلب فيه الامراض الهائلة من الطاعون والحمى كقسطنطينية وسلانيك فانه لو ذهب به
اليهما فهلك من الطاعون يضمن انتهى واذا لم يدخل الحر تحت اليد فلا يرد عليه الغصب فلا
يحتاج فى قوله ومن غصب صبيا حرا الى ان يقال كما فى الاكملية ذكر الغصب فى هذا الموضع بطريق
المشاكلة وهو ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته والمراد ذهب به بغير اذن وليه انتهى
وفى القهستانية ومن غصب صبيا حرا اى من اذهب بلا اذن الولى حرا غير بالغ غير معبر عن
نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب عليه حكما لان لسانه يعارضه ففى الكلام مجاز كما فى النهاية
انتهى قلت ولعله يريد مجاز الارسال فان الغصب سبب الاذهاب وداعيه ويمكن ان يجعل
استعارة بان شبه الاذهاب بلا اذن بالغصب اصالة ثم ذكر غصب واريد به اذهب تبعا
والله اعلم وانما خص الصبى لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيده لم يضمن وانما
قيده بالحر لان بالعبد ضمن فى الوجهين كذا فى القهستانية وفى الاكملية اذا غصب مكاتبا
نقله الى هذه الاماكن وهلك فانه لا ضمان لان المكاتب فى يد نفسه وان كان صغيرا واما الحر الكبير
اذا نقل الى هذه الاماكن تعديا فاصابه شئ من ذلك فان كان ناقله قيده بحيث لم يمكنه التحرز
عنه ضمن لان المغصوب عجز عن حفظ نفسه فكان التلف مضافا الى الغاصب وان لم يقيده لا يضمن
لانه لم يحفظ نفسه مع امكانه فكان التلف مضافا الى تقصيره لا الى الغاصب فالحر الكبير المقيد
بحيث لا يمكنه حفظ نفسه والحر الصغير سواء فى الحكم انتهى فمات هذا الصبى فى يده فجاءة بضم
الفاء ومد الالف بعد الجيم او بالفتح والسكون بلا مد كما فى القهستانية وفى المصباح فجئت الرجل
فجاءة مهموز من باب تعب وفى لغة بفتحتين جئته بغتة والاسم الفجاءة بالضم والمد

وفي لغة النفي وعلى وزن البغتة انتهى ومعناها ههنا بلا علة فتكون نصبا لمصدر محذوف اي موتا كائنا بلا علة وبهذا التأويل صح عطف **او حمى** بلا تنوين قاله القهستاني وهي فعلى غير منصرفة لالف التأنيث والجمع حميات قاله في المصباح فهما كحبلى وحبليات وان دل الشرح على انها ليست قيدا فان ... الامراض سن لذلك كما في التبيين والبرهان انتهى فالمعنى او مات بعلة من العلل كحمى **فلا شيء** من دية وكفارة كما هو ظاهر العموم **عليه** اي على الغاصب **وان مات بصاعقة** هي نار تسقط من السماء وكل عذاب مهلك كما في القاموس فتشمل الحوادث بين والبرين الشريين والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان من القهستانية والمعنى بنزول صاعقة عليه **او بنهش حية** بفتح النون و سكون الهاء وبعدها شين معجمة قال القهستاني اي عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابو عبيد بالمهملة الاخذ باطراف الاسنان وبالمعجمة بجميعها انتهى ولفظ المغرب نهسه الكلب عضه بان قبض على لحمه ومده بالفم ونهشته الحية بالشين المعجمة انتهى ولفظ الملتقط نهشته الحية بالشين المعجمة لسعته وبابه قطع والنهش كجمع ايضا النهس بمهملة وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان انتهى وفي المصباح عن الليث وغيره نهشته الحية بالشين المعجمة ونهسه الكلب والذئب والسبع بالمهملة وعن بعضهم جميع الباب بالمهملة وقيل جميع الباب بالمهملة والمعجمة انتهى **فعلى عاقلته** اي الغاصب **ديته** اي الصبي المذكور قال القهستاني لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك انتهى وقال في الهداية لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى والامراض يضمن ايضا وتجب الدية على العاقلة انتهى وفي البزازية غصب صبيا ومات في يد غاصبه فجاءة او بحمى لا ضمان عليه وان مات بصاعقة او نهش حية يضمن عاقلته ديته لانه تسبب في اتلافه بالنقل الى مكان الصواعق والحيات والسباع وقالوا لو حمله الى مكان يكثر فيه الحمى او الوبا بان كان المكان مخصوصا بذلك يضمن ايضا لا بسبب العدوى لان القول به باطل بل لان الهواء بخلق الله تعالى موثر في بني ادم وغيره كالغذاء انتهى وفي الطريقة المحمدية اختلفوا في تطبيق قوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح خرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه بعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى اكثرهم حملوا الاول على صيانة الاعتقاد عن الطاعون وبعضهم على ان المنفي التعدية بالطبع كما يعتقده اصحاب الطبيعة واما باذن الله تعالى وخلقه فيجوز وارتضاه الامام التوربشتي لما فيه من التوفيق بين الاحاديث وبين قول الاطباء حيث ذهبوا الى ان العلل السبع تتعدى الجذام والجرب والجدري والحصبة والبخر والرمد والامراض الوبائية انتهى قلت فعلى هذا لا فرق بين العدوى وتاثير الهواء فان كلا منهما جائز بخلق الله تعالى والحمد لله على التوفيق **ولو قتل صبي عبدا مودعا** بفتح الدال اسم مفعول من اودع صفة للعبد المفعول اي اودعه سيده **عنده** الضمير للصبي الفاعل **ضمن عاقلته** اي عاقلة الصبي القاتل ولو كان قتله عمدا كما في القهستاني لان عمده خطاء والمفعول محذوف لظهوره والمعنى قيمته اي قيمة العبد المقتول وما في الهداية وغيرها من لفظ الدية فالمراد بها القيمة عبر بها عنها لما عرف من ان دية العبد قيمته وهذا بالاتفاق كما في حاشية نوح افندي **وان اكل** الصبي **طعاما** اودع عنده **او اتلف** الصبي **مالا** غير الطعام وجملة **اودع** صفة لكل من طعاما ومالا اي جعل ذلك الطعام او المال وديعة **عنده** اي الصبي يعني اودع مالكه عنده **فلا ضمان** على الصبي الاكل او المتلف يعني لا يضمن الطعام الماكول والمال المتلف هذا عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا**

خلافا لابي يوسف فانه قال يضمنه **ولو اودع عند عبد محجور مال** ولو طعاما نائب فاعل اودع **فاستهلكه** اي العبد المال المودع عنده **ضمن** العبد المحجور ما استهلكه **بعد العتق لا يضمن في الحال** اي في حال رقه هذا عندهما ايضا **خلافا له** اي لابي يوسف ايضا فانه قال يؤاخذ به في الحال كما في الهداية واما المأذون فيضمنه في الحال اتفاقا **و الاقراض والاعارة كالايداع فيهما** اي الصبي والعبد المحجور لفظ الهداية وعلى هذا الخلاف الاقراض او اعير منه لم يضمن عندهما خلافا لابي يوسف ولو استهلك عبد محجور مالا اقرضه او اعير منه ضمنه بعد العتق عندهما وفي الحال عند ابي يوسف وفي المسكينية وكذا البيع والتسليم فيهما انتهى **والمراد بالصبي** في المسالة الخلافية الصبي **العاقل** وهو ابن سبع على الصحيح كما مر في محله **وفي الصبي غير العاقل يضمن المال** بصيغة المجهول ثلاثيا ويجوز ان يجعل من التفعيل **ايضا** اي كما يضمن العبد المودع **بالاتفاق** قال المولى مسكين والخلاف في الصبي العاقل وفي الصبي حتى يضمن غير العاقل بالاجماع انتهى وقوله ايضا يفيد ان الصبي يضمن العبد المودع ولو كان غير عاقل اتفاقا ولذا اطلقه في صدر المسالة وفي القهستانية والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية **كما يضمن الصبي العاقل** حالا بالاتفاق قاله القهستاني في **ايضا** اي كغير العاقل **مالا** من طعام او غيره سوى العبد قاله القهستاني **اتلفه بلا ايداع ونحوه** من اقراض واعارة وبيع مع تسليمه وذكر في شرح الطحاوي ومن اودع عند صبي مالا فهلك في يده لا ضمان عليه بالاجماع وان استهلكه الصبي ينظر ان كان الصبي ماذونا له في التجارة يضمن بالاجماع وان كان محجورا عليه ولكنه قبل الوديعة بامر وليه ضمن بالاجماع وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان عليه في قولهما لا في الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون وديعة عنده ضمن في الحال كذا في النهاية من المسكينية والنوحية

باب القسامة

لما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤدي الى القسامة ذكرها في اخر الديات في باب على حدة من الاكملية لما كان امر القتيل يؤول الى القسامة اذا لم يعرف قاتله شرع في بيانها لانه يحتاج اليها على ذلك التقدير من النوحية واختلف اهل اللغة في القسامة فقال بعضهم انها مصدر واختاره ابن الاثير في النهاية حيث قال القسامة بالفتح اليمين كالقسم وقسم قسما وقسامة اذا حلف وجاءت على بناء الغرامة لانها تلزم اهل الموضع الذي يوجد فيه القتيل انتهى وقال بعضهم انها اسم المصدر واختاره المطرزي في المغرب حيث قال القسم اليمين يقال اقسم بالله اقساما وقولهم حكم القاضي بالقسامة اسم منه و

وضع موضع الاقسام انتهى واختار العلامة العينى فى شرح الكنز الاول والمولى مسكين الثانى من حاشية نوح افندى وبالثانى جزم القهستانى حيث قال والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بمعنى الحلف وفى المصباح القسم بفتحتين اسم من اقسم بالله اقساما اذا حلف والقسامة بالفتح الايمان وفى المنتقط القسم بفتحتين اليمين واقسم حلف واصله من القسامة بالفتح وهى الايمان وقيل القسامة اليمين اسم من الاقسام اى اسم وضع موضع الاقسام وهو الحلف وفى الاكملية وهى فى اللغة اسم وضع موضع الاقسام وفى الشرع ايمان يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيها قتيل به اثر يقول كل واحد منهم بالله ماقتلته وما علمت له قاتلا وسببها وجود القتيل فيما ذكرنا وركنها اجراء اليمين المذكور على لسانه وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحريته وذكورته ووجود اثر القتل فى الميت وتكميل اليمين خمسين وحكمها القضاء بوجوب الدية ان حلفوا والحبس الى الحلف ان ابوا ان ادعى الولى العمد وبالدية عند النكول ان ادعى الخطاء ومحاسنها تعظيم خطر الدماء وصيانتها عن الاهدار وخلاص المتهم بالقتل عن القصاص ودليل شرعيتها الاحاديث المذكورة على ما سياتى انتهى وفى الاختيار وهى مشروعة بالاجماع والاحاديث على ما ياتيك انتهى وقيل ايضا عن سعيد بن المسيب رضى الله عنه ان القسامة كانت فى الجاهلية واقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قتيل من الانصار وجد فى جب اليهود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليهود فكلفهم قسامة خمسين فقالت اليهود لن نحلف فقال للانصار اتحلفون فقالت الانصار لن نحلف فالزم اليهود دية لانه قتل بين اظهرهم وروى ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى وجدت اخى قتيلا فى بنى فلان فقال صلى الله عليه وسلم اجمع منهم خمسين يحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فقال يا رسول الله ما لى من اخى الا هذا قال بلى مائة من الابل فدل هذا على وجوب الايمان والدية على اهل المحلة انتهى وفى الاكملية ان عبد الله بن سهل واخاه عبد الرحمن بن سهل وعميهما حويصة ومحيصة خرجوا فى التجارة الى خيبر وتفرقوا لحوائجهم فوجدوا عبد الله بن سهل قتيلا فى قليب من خيبر يتشحط فى دمه فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخبروه فاراد عبد الرحمن وهو اخو القتيل ان يتكلم فقال صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فتكلم احد عميه حويصة او محيصة وهو الاكبر منهما واخبره بذلك فقال ومن قتله قالوا ومن يقتله سوى اليهود قال فتبريكم اليهود بايمانها فقالوا لا نرضى بايمان قوم كفار لا يبالون ما حلفوا عليه قال اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا كيف نحلف على امر لم نعاينه ولم نشاهده فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة انتهى وفى الاختيار والاصل فى ذلك ما روى ان عبد الله بن سهل رضى الله عنه وجد قتيلا فى قليب فى خيبر فجاء اخوه عبد الرحمن وعماه حويصة ومحيصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر

الكبر فتكلم الكبير من عميه فقال يا رسول الله انا وجدنا عبد الله قتيلا فى قليب من قليب خيبر فقال صلى الله عليه وسلم تبريكم اليهود بخمسين يمينا يحلفون انهم ما قتلوه قال كيف نرضى بايمان اليهود وهم مشركون قال فيقسم منكم خمسون رجلا انهم قتلوه قال كيف نقسم على ما لم نر فوداه النبى صلى الله عليه وسلم من عنده وقوله صلى الله عليه وسلم للانصار اتحلفون وتستحقون فهو على طريق الانكار عليهم لما قالوا لا نرضى بيمين اليهود ولهذا اثبت النون فيه ولو كان امرا فقال احلفوا تستحقوا دم صاحبكم ما روى تحلفون وتستحقون فمعناه اتحلفون كقوله تع تريدون عرض الدنيا اى اتريدون انتهى اذا وجد ميت رجلا او امرأة حرا او عبدا كبيرا او صغيرا كما فى القهستانى ولو كان ذميا او مجنونا كما فى الدر المختار عن الشرنبلالية ولفظها قوله ميت يعنى اذا كان حرا كان او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او ذميا عاقلا او مجنونا واما اذا كان عبدا فتجب القسامة والقيمة اذا وجد فى غير ملك سيده ولا تجب الغرامة ولا القسامة فى سائر الاموال والبهائم وهذا على اصلهما واما على اصل ابى يوسف فلا قسامة فيه لانه بمنزلة البهيمة وكذا الجواب فى المدبر وام الولد والمكاتب والماذون لو فى غير دار مولاهم وفيها ليس فيهم شيء الا فى المكاتب فتجب قيمته على مولاه فى ثلاث سنين لا على عاقلته والآخر الماذون ان كان مديونا فعليه قيمته لغرمائه حالة فى ماله كذا فى البدايع وفى واقعات الناطفى وقيمة العبد تؤخذ فى ثلاث سنين انتهى وفى القهستانية وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه فى الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم انتهى قلت ولعدم تحقق قتله يقينا والله اعلم فى محلة ظرف وجد قال القهستانى بفتحتين الى مكان نزول كما فى المفردات فتشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما ياتى فى كلامه واحترز بها عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يكون فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم فى الوصية للجيران انتهى به الضمير للميت والباء كما فى به داء وهو ظرف اثر القتل اما مبتدأ او فاعل له والمجموع صفة لميت وفى محلة ليس بفاصل اجنبى لانه من متعلقات عامله ولذا ان تجعل كلا الظرفين صفتين او الاول صفة والثانى حالا وبين الاثر بقوله من جرح بالضم قال القهستانى اى جراحة او اكثر من فعل آدمى او خروج دم من اذنه او من عينه فانه من فعل آدمى ولذا لم يقل ان وجد فى المعركة هكذا قاله القهستانى او من اثر خنق اى علامته وهو بخاء معجمة مفتوحة بعدها نون بعدها قاف قال فى الدرر بكسر النون وفى المصباح خنقه من باب قتل خنقا مثل كتف ويسكن للتخفيف ومثله الحلف اذا عصر حلقه حتى يموت وفى القهستانية خنق بفتحتين وكسر النون هو عصر الحلق او اثر ضرب وقوله ولم يدر بفتح الواو اصله يدرى سقطت الالف بالجازم اى لم يعلم ببينة او اقرار قاتله اى الميت المذكور عطف على وجد قال فى الدرر اذ لو علم قاتله كان هو الخصم وسقط القسامة وقوله وادعى عطف على احد الفعلين وليه قتله فاعل ومفعول والضميران للميت والمصدر مضاف الى مفعوله ان معلوما او الى نائب فاعله ان مجهولا ومقتوليته عمدا او خطاء كما فى الدرر وغيرها على اهلها اى على جميع اهل المحلة او على بعضهم اى بعض اهلها مبهما او معينا

قاله الشمني وغيره في الوجيز ولو ادعى على واحد من اهل المحلة انه قتله فالقسامة على اهل المحلة
انتهى وسيأتي تمامه والحال ان الولي لا بينة له على ما ادعاه من قتل اهل المحلة كلهم او قتل
بعضهم فان كانت عمل بموجبها حلف بمجهول مشددة خمسون رجلا منهم اي من اهل
المحلة يعني حلف القاضي منهم خمسين رجلا احرارا بالغين عقلاء كما في المجمع قال
القهستاني ولو اعمى او محدودا في قذف يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة
لخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق و
الشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر من يتهم بالقتل كما في الكافي من القهستانية
ولفظ الدرر والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل وهم الفسقة والشبان او صلحاء
اهل المحلة لان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل بالله بيان لقوله
حلف يعني يحلفون قائلين بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا هذا على سبيل الحكاية
عن الجميع واما عند الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا ولا يحلف
بالله ما قتلنا هكذا في شرح العيني عن المسكينية وزاد على هذا مولانا اخي جلبي بجمع معه
غيره في اسناد نفي القتل لانه يجوز ان يكون قاتلا وحده وينفي بلفظ الجمع ان يكون قاتلا
مع الجماعة وكذا العلم فانه يجوز ان يكون هو عالما بالقاتل وحده وينفي ان يكون غيره عالما
معه ولا عكس لانه اذا قتله مع غيره كان قاتلا له ولهذا يقتل كل منهم قصاصا هذا زبدة
ما في التبيين انتهى وكذا العلم ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله
ما قتلناه اي الميت ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد
بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة
الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينتفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا
قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفعلين
في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان
كيفيته عن ابي يوسف ان يحلفهما بالله ما قتله لانه انما يحلف على العلم ليظهروا القاتل
اذا علموا وهما يظهرانه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره من القهستانية وسيأتي
ما يتعلق بهذا فان قيل شهادة اهل المحلة غير مقبولة فما فائدة قولهم ما علمنا له
قاتلا قلنا فائدته تعيين محل الخصومة فان الولي قد يعجز عن تعيينه وقد يظن غير
القاتل قاتلا من حاشية الوالي فان الولي ثم ان بعد التحليف قضى بمجهول كحلف اي
حكم القاضي على اهلها اي اهل تلك المحلة كلهم بالدية لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم
في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وكذا في الظهيرية ان
كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم
وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم كما في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها
على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها من القهستانية قال الشيخ اكمل الدين وقوله
اذا حلفوا قضى على اهل المحلة اي على عاقلة اهل المحلة في ثلاث سنين انتهى وبه صرح في
الكنز فقال فان حلفوا فعلى عاقلة اهل المحلة الدية قال المولى مسكين في ثلاث سنين
وفي الاصلاح والايضاح ثم قضى على اهلها بديته ويتحملها عنهم عاقلتهم وانما قلنا
هذا لانه ذكر في المبسوط ان ظاهر الرواية ان القسامة على اهل المحلة والدية على عاقلتهم انتهى

انتهى قوله ثم يقضي على اهلها بالدية قال في البرهان فاذا حلفوا يقضى عليهم بالدية عندنا في دعوى
العمد وعلى عاقلتهم في الخطاء كذا في الذخيرة والخانية وكذا في المبسوط وفي ظاهر الرواية القسامة
على اهل المحلة والدية على عواقلهم في ثلاث سنين من اشباه بلا بينة ثم قضى على اهلها بالدية
لا مطلقا بل ان وقعت الدعوى بقتل عمد وان وقعت الدعوى بخطاء فعلى اي فيقضى بالدية
على عواقلهم كما في شرح المجمع معزيا للذخيرة والخانية من التنوير وشرحه الدر ثم قضى على
اهلها بالدية وهذا في دعوى العمد اما في الخطاء فيقضى بالدية على عاقلتهم من شرح الوقاية
واعلم انه لو كانت في المحلة سكان وملاك فعند ابي حنيفة القسامة والدية على الملاك دون
السكان كما في الذخيرة الظهيرية ويأتي تمامه وانه لا يلزم النساء والذرية والمماليك
من القسامة والدية شيء كما في الوجيز وان قسمة الدية على عدد الرؤس دون قدر الاملاك
كما يفيده قولهم صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتقصير كما يأتي وما مبتدأ اي سقط
تم خلقه كالكبير خبره في وجوب القسامة والدية اذا وجد ميتا وبه اثر القتل وما تم خلقه كالكبير
اي لو وجد سقطا تام الخلقة به اثر الضرب وجبت القسامة والدية وفي الظهيرية ما
يخالفه من التنوير وشرحه الدر واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان
وجد اجنبي قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية من القهستانية ولو وجد فيهم جنين او سقط ليس
به اثر الضرب فلا شيء على اهل المحلة لانه لا يفوق الكبير حالا وان كان به اثر الضرب وهو تام الخلق
وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص الخلق فلا شيء
عليهم لانه ينفصل ميتا لا حيا من الهداية ولا يحلف بمجهول مشددة الولي اي ولي القتيل وان كان
ان وجد هناك لوث في المغرب اللوث الاكثر ولوث ثيابه بالطين اي لطخها وقول الفقهاء باطن
الخف لا يخلو عن لوث اي عن دنس ونجاسة كانه مأخوذ من هذا ومنه بينهم لوث وعداوة اي شر
وطلب حفص عن مالك في القسامة اذا كان هناك لوثة قال واللوثة ان يكون هناك علامة
القتل في واحد بعينه او يكون هناك عداوة ظاهرة وكانها من الاول بزيادة الهاء انتهى فالمعنى
وان وجد على واحد علامة القتل وكان الشافعي اذا كان هناك لوث استحلف الولي خمسين يمينا وقضى له
بالدية على المدعى عليه لو كان حلف على القتل خطاء وان على القتل عمدا ففيه قولان له في قول القصاص
وهو قول مالك وفي قول الدية وان نكل عن اليمين يحلف المدعى عليه فان حلف برئ وان نكل فان
كان واحدا يقتص في قول ويجب الدية في قول وان كان اكثر ففي قول قصاص الكل وفي قول قصاص واحد
بقرعة في تخريج وباختيار الولي في اخرى وعلى البقية الدية واللوث وجود سبب يوجب غلبة
الظن ان الامر كما يقول المدعي مثل ان يوجد بقرب القتيل رجل متلطخ بالدم او يمر رجل
يحرك يده كالضارب فاذا دنا منه وجد بقربه قتيلا او يقع شهادات متفرقة من رجال ونساء
وصبيان او يشهد عدل واحد ان هذا قتله او هؤلاء قتلوه او يوجد قتيل بين جماعة هم اعداء له
ولا يخالطهم غيرهم او يدخل جماعة بيتا فلا يتفرقون الا وبينهم قتيل او يدخل رجلان بيتا ثم
يوجد احدهما قتيلا والاخر خارج فان لم يوجد لوث على التفسير الذي مر فقوله مثل قولنا
فالاختلاف في موضعين احدهما تحليف المدعي والثاني براءة اهل المحلة باليمين كذا في الحقائق من
ايضاح ابن الكمال وان لم يكن اللفظ هو ثابت هنا لم يجز هذه كما هنا اي في البداية بيمين المدعى عليه
الثاني ان يكمل اهل المحلة خمسين لا يكرر اليمين عليهم بل يحلف على الولي كما في النكول عنهم
فالاختلاف في موضعين في تحليف المدعي اولا وفي براءة اهل المحلة ثانيا باليمين فالحاصل انه اذا

اذا وجد ظاهر يشهد للمدعي فعندنا فهو يحلف المدعي فان حلف ان المدعى عليه قتله خطاء فله الدية وان حلف انه قتله عمدا فالقصاص في قول والدية في قول فان نكل المدعي عن اليمين حلف المدعى عليه فان حلف برئ ولا شئ عليه وان نكل فالقصاص في قول والدية في قول وان لم يكن الظاهر شاهدا للمدعي حلف اهل المحلة على ما قلنا من الهداية مع الكفاية ولا يقضى بالدية بيمين الولي لان اليمين شرعت للدفع لا للاستحقاق ولانه صلى الله عليه وسلم اوجب اليمين على المنكر للدفع عنه بقوله واليمين على من انكر والولي يحتاج الى الاستحقاق فلا تشرع في حقه ولانه لا يستحق بيمينه المال المبتذل المهان فلان لا يستحق النفس المحترمة اولى من المختار مع الاختيار **فان نقص** معلوم قاصر من النقصان بمعنى انتقص **اهلها** اي اهل تلك المحلة **عن قدر الخمسين** بان لم يوجد فيها خمسون رجلا حل مكلفا **كررت اليمين** على من وجد فيها **الى ان تتم** اي الى ان تتم اليمين الواجبة بان تبلغ خمسين قال القهستاني فان كان واحد يحلف خمسين مرة ونص على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي انتهى قال المولى مسكين اما اذا كان العدد كاملا فاراد الولي ان يكرر على احدهم فلا يجوز له ذلك انتهى ولعل القاضي يكررها على من شاء كما يدل عليه ما في الهداية والاختيار من ان عمر رضي الله عنه حلف تسعة واربعين رجلا وكرر اليمين واعادها على رجل منهم والله اعلم **ومن نكل** من اهل المحلة عن اليمين وابى عنها **حبس** الناكل **حتى** اي الى ان **يحلف** معلوم مخفف مكرر لام على الوجه المذكور هذا في دعوى القتل العمد اما في الخطاء فيقضى بالدية على عاقلتهم ولا يحبسون كما نقله ابن الكمال عن الخانية حبسه حتى يحلف او يقر فان ايس عن الحلف قضي بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضى بذلك كما في شرح الطحاوي من القهستاني ولو اقر على نفسه او عبده قبل اقراره ولو على غيره فصدقه الولي سقط التحليف عن اهل المحلة من الدر المختار ومن ابى منهم حبس حتى يحلف لان اليمين في القسامة نفس الحق الا ترى انه يجمع بينها وبين الدية واذا كانت نفس الحق يحبس عليه لانه قادر على ادائه بخلاف الامتناع عن اليمين في الاموال لان اليمين فيها بدل عن الحق حتى تسقط ببذل المدعى فاذا نكل لزمه المال وهو حقه فلا معنى للحبس بما ليس بحق اما ههنا فلا تسقط اليمين ببذل الدية فكان الحبس بحق فافترقا وعن ابي يوسف انه يجب الدية بالنكول كما في اسرار الطحاوي من المختار مع الاختيار **ومن قال منهم** اي من اهل المحلة **قتله** ماض اي قتل الميت المذكور **فلان** اي زيد مثلا فاعل والجملة مقول قال **استثناه** خبر لمن اي اخرج القاتل الفلان عن قاتل المنكر الواقع في سياق النفي العام في قوله ولا عرفت له قاتلا **في يمينه** بان يقول بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير فلان كما في الهداية وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها غير زيد قال في الهداية لانه لا يريد باسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فيحلف على ما ذكرنا لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنى عن اليمين فبقي حكم من سواه فيحلف عليه انتهى يعني حلف على ما ذكر ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد الجدال ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد بعضهم واما زيد فيحتج بالاقرار كما في القهستاني ولا يقبل قوله في حق من يزعم انه قتله كما في الدر المختار **وان ادعى الولي القتل** اي قتل الميت المذكور **على** احد من **غيرهم** اي غير اهل تلك المحلة **سقطت القسامة** كالدية **عنهم** اي اهل المحلة فان اقام البينة على ذلك الغير وان حلف فان نكل يحبس عنه حتى يحلف او يقر وعندهما يقضى بالدية كما في شرح الطحاوي من القهستانية وان ادعى الولي على ولد من اهل المحلة بعينه لم تسقط

لم تسقط القسامة كما في الهداية وان ادعى الولي على واحد من غيرهم كان ابراء منه لاهل المحلة وسقطت القسامة عنهم وان ادعى على معين منهم لا تسقط وقيل تسقط من التنوير وشرح الدر **ولا تقبل** للتهمة **شهادتهم** اي شهادة اهل المحلة بقتل الميت المذكور **على غيرهم** اذا ادعاه الولي عليه وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة من القهستانية هذا عنده **خلافا لهما** وقالا تقبل لانه لما ادعى على غيرهم سقطت عنهم القسامة فلا تهمة في شهادتهم من الاختيار وهذا الاختلاف بناء على الاصلين المجمع عليهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل وثانيهما ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد تقبل كذا في القهستانية كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة كما في الهداية فجواب الامام مبني على الاصل الاول وجوابهما على الثاني من الاكمية **ولا تقبل** شهادتهم بقتل الميت المذكور **على بعضهم** اي واحد من اهل المحلة **لو ادعاه** اي ادعى الولي القتل على البعض **اجماعا** لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه قاله القهستاني ولو ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهلها عليه لم تقبل الشهادة لان الخصومة قائمة مع الكل واحد هو يقطعها عن نفسه فكان متهما من الهداية وقوله اجماعا مستفاد من سياق الهداية مصرح به في الجوهرة حيث قال وان ادعى الولي القتل على احد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهل المحلة عليه لم تقبل اجماعا لان الخصومة قائمة مع الكل وكل واحد منهم يريد ان يقطع الخصومة عن نفسه بشهادته فكان متهما انتهى وعلى هذا سياق الفرر والملتقى لكن قال المولى الواني والمولى عزمي زاده يظهر من المجمع وشرحه ان الخلاف المتقدم جار في هذه الصورة ايضا انتهى قال في المجمع وشهادتهم على المدعى عليه مردودة ثم قال في شرحه وانما اطلق قوله على المدعى عليه ليشمل كونه من غيرهم وكونه منهم حتى لو شهد اثنان من اهل المحلة على واحد منهم بعينه لم تقبل عنده انتهى وشهادتهم على المدعى عليه اي شهادة اهل المحلة وجد القتيل فيهم على من ادعى الولي القتل عليه سواء كان منهم او من غيرهم مردودة عند ابي حنيفة وقالا مقبولة من شرحه لابن الفرشتة قلت ويقوى ما في الجوهرة والملتقى ما في عيون المذاهب حيث قال ولغت شهادة اهل المحلة على قتل غيرهم في عندهما والثلثة لا وعلى واحد منهم تبطل بالاجماع انتهى وغاية ما في الباب الحمل على اختلاف الروايتين فعلى رواية المسألة اتفاقية وعلى اخرى اختلافية والله تعالى اعلم **ووجود اكثر البدن** ولو بلا رأس **او وجود نصفه** اي البدن **مع الرأس في محلة كوجود كله** اي البدن في حكم وجوب القسامة والدية على اهل المحلة كما في المسكينية فان للاكثر حكم الكل **ولا قسامة على صبي ومجنون** لانهما ليسا من اهل اليمين **ولا على امرأة وعبد** لانهما ليسا من اهل النصرة وانما تجب على اهلها كما في الاختيار وكذا الدية كما في تنويره عن الوجيز والمدبر والمكاتب مثل العبد ويدخل في القسامة الاعمى والمحدود في قذف لانهما يستحقان في الحقوق كما في الجوهرة ويستوي في القسامة المسلمون والكافرون كما في فوائد الموصلي قال في الوجيز والمسلمون والكافرون في القسامة سواء انتهى والمعتوه مثل المجنون كما هو ظاهر **ولا قسامة ولا دية** على اهل المحلة **في ميت** وجد في تلك المحلة **لا اثر به** صفة

لبيت والضمير له والمراد لا اثر به اصلا كما هو مقتضى العموم ولذا عطف عليه قوله او يخرج الدم فهو عطف للفعلية على الاسمية والمعنى او به اثر لكنه ليس من اثار القتل المتقدمة وذلك خروج الدم من فمه كذا في الهداية وغيره ذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس فان علامة الجوف فقتيل ذكره القهستاني وبه جزم الشرنبلالي حيث قال عند قول الغرر او وجد يخرج دم من فمه يعني وهو ينزل من الرأس وان كان يعلو من الجوف يكون قتيلا انتهى او انفه او دبره او ذكره او فرجها كما في القهستانية فان شيئا من ذلك ليس اثرا للقتل لان الدم يخرج منها عادة بلا فعل احد فلا يستدل بخروجه منها على القتل بخلاف الاذن والعين كما مر وقوله او وجد من عطف الماضوية على الاسمية او المضارعة فالفعليتان والخلتان في حكم الاسمية من حيث الوصفية واختيار صيغة الاستقبال لتحصيل حكاية الحال الماضية اي او لا اثر به اصلا لكنه وجد في محلة اقل نائب فاعل وجد من نصفه اي الميت ولو كان ذلك الاقل مع الرأس او وجد نصفه بلا رأس كما في عناية الوقاية او وجد نصفه طولا حال كون الميت مشقوقا فهو حال من ضمير نصفه ويجوز ان يجعل حالا من النصف والمعنى حال كون نصفه مفرزا عن النصف الاخر بالشق بالطول لا بالعرض كما في الصور السابقة قال القهستاني او عضو منه وفي الهداية او وجد يده او رجله او رأسه وفي التنوير مع اليد او على رقبته اي الميت حية ملتوية لان الظاهر انه مات بها كما في البزازية انتهى وفي الحاوي القدسي ان وجد البدن بغير رأس ففيه القسامة وان وجد الرأس فلا شيء فيه انتهى وان وجد قتيل بقرينة المقام او ميت به اثر للقتل بمعونة السباق على دابة نفوا او مستقر حال من ضمير وجد يسوقها اي يحملها على السير من خلفها رجل والجملة صفة دابة فالدية على عاقلته اي عاقلة السائق بعد ما حلف فان القسامة عليه كما افاده القهستاني ولا دية على اهل المحلة قاله ابن الكمال لانه في يده فكان كما لو وجد في داره كما في الدر المختار وفي القهستانية سئل اجل مجمع رحمه الله تعالى من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن منه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق ونحوه وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ويجيء هذا التفصيل السابق الكل في الذخيرة انتهى وكذا الحكم لو كان الرجل يقودها اي يجر الدابة التي عليها القتيل بزمامها من امامها او كان راكبها فالدية على عاقلة القائد او الراكب بعد حلفه دون اهل المحلة في الكفني مع شرحه لملا مسكين وان وجد قتيل على دابة حال كونه معها سائق او قائد او راكب فديته على عاقلته اي السائق او القائد او الراكب دون اهل المحلة انتهى قال العيني ولا يشترط ان يكونوا مالكين لها وقيل القسامة والدية على مالك الدابة انتهى وان اجتمعوا اي اجتمع هؤلاء الثلاثة بان كان على الدابة راكب ومعها قائد وسائق فعليهم اي فالدية على عواقلهم بعد حلفهم دون اهل المحلة قتيل على دابة معها سائق او قائد او راكب فديته على عاقلته دون اهل المحلة لانه في يده فصار كانه في داره ولو اجتمع فيها سائق وقائد وراكب فالدية عليهم جميعا وان لم يكن الدابة ملكا لهم عملا بيدهم وقيل القسامة والدية على مالك الدابة كما مر وقيل لا يجب على السائق الا اذا كان يسوقها مختفيا وبه جزم في الجوهرة وان لم يكن معها

وان وجد القتيل على عنق رجل او على يديه يجب الدية في ماله ... عليهم
وكذا اذا كان على دابة هو قائدها او سائقها او راكبها
عليها
من الكافي در القونوي

احد فالدية والقسامة على اهل المحلة من التنوير وشرحه الدرر وان وجد على دابة يسوقها انسان فالدية على عاقلة السائق لان الدابة في يده فكانه وجد في داره وكذا القائد والراكب ولو اجتمعوا فالدية على عاقلتهم لان الدابة في ايديهم من المختار والاختيار قال ان اجتمعوا اي ان اجتمع فيها السائق والقائد والراكب ضمنوا اي ضمنوا عاقلتهم الدية لان القتيل في ايديهم فصار كما لو وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار من شرح الوقاية فان اجتمعوا ضمنوا يعني سواء كانوا مالكين للدابة او لا بخلاف الدار لان لهم تدبير الدابة مطلقا وتدبير الدار لان لهم تدبير الدابة لما لكها وان لم يكنها من الشرنبلالية فان اجتمعوا ضمنوا اي عواقلهم والقسامة عليهم من حاشية الوالي اذا وجد على عجلة او دابة يسوقها رجل كان على السائق القائد والراكب كما يكون على الحامل اما لكها وان لم يكن معها احد كان على اهل المحلة التي وجد الدابة فيها من الوجيز وان وجد على دابة كذا في الهداية وغيرها وليس لها مفهوم فانه لو لم يكن على دابة فالحكم كذلك كما سيأتي قال القهستاني والاحسن ترك قوله على دابة انتهى واحد وجد على دابة ليس معها احد كما في المسكينية بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كما في القهستاني والظرفان اما لغوان او مستقران اي حالان من ضمير وجد متداخلتان او مترادفتان او مختلفان فعلى اقربهما اي القسامة والدية على اقرب الفريقين من القتيل كما في القهستانية او على اقربهما القسامة والدية كما في المسكينية ولو بين قريتين او قبيلتين فعلى اقربهما لان قتيلا وجد بين قريتين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فامر ان يمسح بينهما فوجد الى احدى القريتين اقرب فقضى عليهم بالقسامة والدية وروي كذلك عن عمر رضي الله عنه مثله وان استويا اي القريتان او القبيلتان فعليهما ان كان اي القتيل في موضع يسمع منه الصوت لاهل قرية في الصورة الاولى واهل قريتين في الثانية لانه اذا كان بحيث يبلغ الصوت يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة وقد قصروا واذا كان في موضع لا يسمع منه الصوت لا يلزمهم نصرته فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون قاتلين تقديرا من الغرر والدرر ولو كان يسمع الصوت اهل احدى القريتين دون الاخرى فالقسامة على الذين يسمعون من الاختيار اما اذا كان بحيث لا يسمع الصوت فلا يجب على واحدة منهما ذكره في التتمة من ايضاح ابن الكمال وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه ولو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كان متاعا على الاقرب من القهستانية وان مرت دابة عليها قتيل بين قريتين فعلى اقربهما بشرط سماع الصوت اي القسامة والدية منهم هكذا عبارة ابن بلبي وعبارة الدرر وغيرها منه وعبارة البرجندي نقلا عن الكافي يسمعون صوته لانه لا يلحقه الغوث فينسبون الى التقصير في النصرة والا بان كان في موضع لا يسمع منه الصوت لا يلزمهم نصرته ويراعى حال المكان الذي وجد فيه القتيل فان مملوكا تجب القسامة على الملاك والدية على عاقلتهم وكذا الموقوف على ارباب معلومين لان العبرة للملك والولاية كما افاده المص مستندا للولوالجية والبزازية قلت وسيجيء التصريح به متنا تبعا للدرر وغيرها وح فلا عبرة للقرب الا اذا وجد في مكان مباح لا ملك لاحد ولا يد والا فعلى ذي الملك واليد والمراد بالولاية الخصوص ولو لجماعة يحصون لا لعامة المسلمين فلا قسامة ولا دية على احد كما في البدايع لكن سيجيء وجوبها في بيت المال فتأمل والمراد بيد ايضا اليد المحققة واما الاراضي التي لها مالك فالحكم اخذها والظاهر فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في القهستاني نقلا عن الكرماني فليحرر وان مباحا لكنه في ايدي المسلمين تجب الدية في بيت المال كما في الولوالجية من التنوير وشرحه الدر وسنذكر عبارة القهستاني في محلها انشاء الله تعالى وان وجد في دار نفسه اي دار هي ملكه كما سيظهر فعلى

عاقلته اي عاقلة ورثته كما في الاصلاح عنه وعند هما لا شيء فيه اي في هذا القتيل بل دمه هدر و
لو وجد الرجل قتيلا في دار نفسه فديته على عاقلة لورثته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء
فيه لان الدار في يده حين وجد الجرح فيجعل كانه قتل نفسه فيكون هدرا وله ان القسامة انما
تجب بناء على ظهور القتل ولهذا لا يدخل في الدية من مات قبل ذلك وحال ظهور القتل الدار
للورثة فتجب على عاقلتهم بخلاف المكاتب اذا وجد قتيلا في دار نفسه لان حال ظهور قتله
بقيت الدار على حكم ملكه فيصير كانه قتل نفسه فيهدر دمه من الهداية وان وجد قتيل
في دار نفسه فالدية عاقلة ورثته عند ابي حنيفة وعندهما وعند زفر لا شيء فيه اي في قتل المركود وبه يفتى
كذا ذكره مـلا خسرو تبعا لما رجحه صدر الشريعة وتبعهما المصروخا لفهم ابن الكمال فقال لهما ان
الدار في يده حين وجد الجرح فيجعل كانه قتل نفسه فيكون هدرا وله ان القسامة انما تجب بظهور القتل
وحال ظهوره انتقل الدار لورثته فديته على عاقلتهم لا يقال العاقلة انما يتحملون ما يجب على الورثة
تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة لان الايجاب ليس للورثة بل للمقتول حتى يقضى منه
ديونه وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث فيه وهو نظير الصبي او المعتوه اذا قتل اباه يجب
الدية على عاقلته ويكون ميراثا له من التنوير وشرح الدرر وتدى عاقلة ورثته اي ورثة القتيل
ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في
المبسوط وفيه اشعار بانه قتل بوجوب الدية على عاقلتهم القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث
والقتيل فان اتحدوا فيعقلوا حتى يقضى من الدية ديونه القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه
الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته وتكون ميراثا له
كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال
بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فدمه هدر لان الدار في يده
حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره من القهستانية قلت فما في الملتقى من
ترجيح في قول الامام رضي الله عنه اولى مما في الغرر والتنوير من ترجيح قولهما **وان وجد في**
دار انسان ولو ذميا **فعليه** اي على الانسان وهو صاحب الدار **القسامة** لان الدار في يده
وعلى عاقلته الدية لان نصرته منهم وقوته بهم كما في الهداية وفي الدرر عليه القسامة لان التدبير
في حفظ الملك الخاص الى المالك وعلى عاقلته الدية لان نصرته وقوته بهم انتهى وعلى عاقلته
الدية ان ثبت ان الدار ملكه بالحجة كما سيجيء وكان له عاقلة والا فعليه كما في الدرر والدر ويجد
اليد لا تجزي تدى عاقلته ولا نفسه كما في الدرر والدية على عاقلته هذا اذا اقروا ان الدار
ملكه وان انكروه فلا يعقلوا حتى يشهد الشهود انها ملكه كما في شرح المجمع وتدى اي تعطى الدية
عاقلته ان ثبت انها اي الدار له بالحجة اي بالبينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة
الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح
ان ما ذكر قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى من القهستانية
وان كانت العاقلة حضورا اي حاضرين جمع حاضر كقعود وقاعد **يدخلون** معلوم
او مجهول **في القسامة ايضا** اي كصاحب الدار فيحلفون كلهم خمسين يمينا عندهما **خلافا لابي يوسف**
وعنده لا قسامة على العاقلة وان كانوا حضورا **والا** وان لم تكن العاقلة حضورا **كررت** القسامة
عليه اي على صاحب الدار حتى تتم الايمان خمسين وفي قتيل وجد في دار الرجل عليه القسامة اي
خمسون يمينا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف واما عندهما فان غاب

فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي من القهستانية واذا وجد قتيل في دار
فالقسامة على رب الدار وعلى قومه ويدخل العاقلة في القسامة ان كانوا حضرا وان كانوا غيبا فالقسامة
على رب الدار تكرر عليه الايمان وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا قسامة على العاقلة
لان رب الدار اخص به من غيره فلا يشاركه غيره فيها كاهل المحلة لا تشاركهم فيها عواقلهم ولهما
ان الحضور لزمتهم نصرة البقعة كما يلزم صاحب الدار فتشاركونه في القسامة من الهداية وفي دار ذمي
القسامة والدية عليه فتكرر اليمين عليه من الحاوي القدسي وجدت امراة قتيلا في دار زوجها
ففيها قسامة ودية ولا يحرم الارث وجد المكاتب قتيلا في دار مولاه فقيمته على مولاه يستوفي
الكتابة والباقي ميراث ولا يتحمله العاقلة ولو وجد قتيل في دار مكاتب فعليه القسامة و
الدية ويسعى في الاقل من قيمته ومن الدية ولو وجد قتيل في دار عبد ماذون عليه دين او لا
فالقسامة على المولى والدية على عاقلته استحسانا ولو وجد قتيل في ملك الايتام فان كان
فيهم كبير فالقسامة عليه والدية على عاقلتهم من الوجيز وان وجد في دار المكاتب فعلى المكاتب
الا يسعى لولي القتيل في الاقل من قيمته ومن دية القتيل الا عشرة دراهم وان في دار عبد ماذون
له في التجارة عليه دين او لا فالقسامة والدية على مولاه وقد روي عن ابي يوسف اذا كان عليه
دين دفعه مولاه او فداه وبه ناخذ من الحاوي القدسي وجد في دار صبي فالقسامة والدية
على عاقلته لا عليه اجماعا وان في دارها فالقسامة عليها والدية على عاقلتها وان انقرض اهلها
تحلف خمسين ثم يقسم الدية على اقرب القبائل من قومها من البزازية وروي عن ابي يوسف
ان الدار اذا كانت مفرقة وهي مقفلة فوجد فيها قتيل فالقسامة والدية على عاقلة
رب الدار وهو على اصل ابي حنيفة رضي الله عنه ظاهر لانه يعتبر الملك من الظهيرية **واذا كان**
في المحلة التي وجد فيها القتيل ملاك وسكان **فالقسامة** وكذا الدية في العمد وفي الخطاء على العاقلة
كما في شرح البرجندي **على الملاك** بضم الميم وتشديد اللام جمع مالك كنصار وناصر اي الذين يملكون
الدور التي في تلك المحلة **دون السكان** بضم السين المهملة وتشديد الكاف جمع ساكن اي لا على الذين
يسكنون فيها بنحو اجارة او اعارة هذا عندهما **وعند ابي يوسف هي على الجميع** اي على الملاك والسكان جميعا ولا
يدخل السكان في القسامة مع الملاك عند ابي حنيفة وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا لان ولاية
التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملك الا يرى انه صلى الله عليه وسلم جعل القسامة والدية على اليهود وكانوا
سكانا بخيبر ولهما ان المالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزم و
قراره ادوم فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التقصير منهم واما اهل خيبر فالنبي صلى الله عليه
وسلم اقرهم على املاكهم فكان ياخذ منهم على وجه الخراج من الهداية وكذا ذكره الزيلعي وتبعهم صاحب
الدرر فان الوجه افندي قوله واما اهل خيبر الخ خلاف الصحيح لان ذلك لا يكون الا في فتح الصلح والصحيح
ان خيبر فتحت عنوة الا حصنين الوطيح والسلالم وناقض في تعليله انها قسمت بين الغانمين وقوله
وكانوا سكانا بخيبر يعني لا ملاكا لا ملاكا والصحيح في الجواب انه قتل عبد الله بن سهل رضي الله عنه
كان قبل فتح خيبر في زمن الصلح كما وقع في رواية الجماعة وهي يومئذ صلح انتهى **وهي** اي القسامة وكذا
الدية كذا في الدرر المختار وغيره من بين الملاك بين الموجودين في المحلة **على اهل الخطة** بكسر الخاء المعجمة
وتشديد الطاء المهملة كما في الوجيز المكان المختط لبناء دار وغيرها من العمارات كما في الاكملية وهي
بالكسر ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من الاراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في القهستانية عن الطلبة فمعنى
اهل الخطة فمعنى اهل الخطة اهل الاراضي المختطة المفرزة المميزة والمراد بها ههنا الملاك القديمة كما في

فی الاكملية وباهلها ملاكها القدماء كما في القهستانية وهم الذين تملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها
بين الغانمين كما في الاكملية سموا اهل الخطة لان الامام خط لهم نصيب كل واحد منهم وعينه كما في المسكينية فخطة
المكان المختط لعمارته والجمع خطط مثل سدرة وسدر وانما كسرت الخاء لانها اخرجت على مصدر افتعل مثل
اختطب خطبة وارتد ردة وافترى فرية قال في البارع الخطة بالكسر الارض يختطها الرجل لم يكن لاحد
قبله وحذف الهاء لغة فيها فيقال هو خط فلان وخطته من المصباح الخطة المكان المختط لبناء دار و
غير ذلك من العمارات وقولهم مسجد الخطة يراد به ما خطه الامام حين فتح البلدة وقسمها بين الغانمين
من المغرب الخطة بالكسر الارض التي يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها
ليبنيها واراد منه خطط الكوفة والبصرة بوزن عنب من الملتقط الخطة بالكسر والتشديد نغول يرد كه
كشي نفسيچون اكا خط چكوب علامت ايدكنه دخلا تحون ديوشول خطايه ماخوذ دركه
سلطان عسكرندن هركسيه خط چكوب تعيين مكان ايدوب تقسيم ايدرحتى خطط كبور الاختطاط
خطلة شاه اتملك من الاخترى ولو بقي منهم اي من اهل الخطة واحد فتكرر خمسون يمينا قاله العيني
دون المشترين جمع مشتر اصله المشتريين اي لا يكون شيء من القسامة والدية على الذين اشتروا الدور
من اهل الخطة هذا عندهما ايضا وعنده اي عند ابي يوسف هي على المشتري ايضا اي كما هي على اهل الخطة
وان باع اهل الخطة املاكهم ولم يبق من اهل الخطة احد فعلى اي فالقسامة وكذا الدية قاله
الشمني المشترين بالاجماع كما في الدر المختار وهو على اهل الخطة اي وجوب القسامة فعلى اصحاب الاملاك القديمة
الذين تملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغانمين دون المشترين وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف الكل يشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له ولاية الحفظ وبهذا الطريق
يجعل جانيا مقصرا والولاية باعتبار الملك وقد استووا فيه ولهما ان صاحب الخطة هو المختص بنصرة
البقعة وهو المتعارف ولانه اصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير الى الاصيل وقيل ابو حنيفة بنى ذلك
على ما شاهد بالكوفة اي من عادة اهل الكوفة في زمانه ان اصحاب الخطة هم في كل محلة يقومون بتدبير
المحلة ولا يشاركهم المشترون في ذلك وان بقي واحد منهم فكذلك يعني على اهل الخطة لما بينا وان لم يبق
واحد منهم بان باعوا كلهم فهو على المشترين لان الولاية انتقلت اليهم او خلصت لهم لزوال من يتقدمهم
او يزاحمهم اي انتقلت اليهم على قول ابي حنيفة ومحمد لزوال من يتقدمهم وخلصت لهم على قول ابي
يوسف لان الولاية كانت عنده لصاحب الخطة وللمشترين فالان خلصت للمشترين لزوال
من يزاحمهم من النهاية مع الكفاية قوله وهو راجع الى المذكور وهو وجوب القسامة والدية فالقسامة
على اهل الخطة والدية على عاقلتهم وقوله وقيل ابو حنيفة بنى ذلك على ما شاهد بالكوفة من ان
اصحاب الخطة في كل محلة هم الذين يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون في ذلك ويكون
ان يكون فيه تلويح الى الجواب عن تهالما الفرق بين المحلة والدار فانه لو وجد قتيل في دار بين
مشتر وذي خطة فانهما متساويان في القسامة والدية بالاجماع وفي المحلة اوجب القسامة على اهل
الخطة دون المشترين مع ان كل واحد منهما لو انفرد كانت القسامة عليه والدية على عاقلته
ووجه ذلك انه في العرف ان المشترين قلما يزاحمون اصحاب الخطة في التدبير والقيام بحفظ المحلة
وليس في حق الدار كذلك فان في عمارة ما انهدم من الدار واجارتها واعادتها هما متساويان كذلك
في القيام بحفظ الدار قوله لما بينا اشارة الى قوله ان صاحب الخطة هو المختص الخ وقوله ولانه اصيل
الخ وقوله لان الولاية انتقلت اليهم يعني على قول ابي حنيفة ومحمد او خلصت لهم على قول ابي يوسف
قوله لزوال من يتقدمهم يرجع الى قوله انتقلت اليهم وقوله او يزاحمهم يرجع الى قوله او خلصت

وحصل لهم من العناية والقسامة على اهل الاراضي الخطة اي على ملاكها القدماء دون السكان كالمستأجرين
والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك وان كانوا
يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة
ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما يكون دية تدبير المحلة
اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فالقسامة على الحديثة دون السكان وهو فعلى الحديثة واذا كان
سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة
وتمامه في شرح الطحاوي قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه
في الكرماني من القهستانية وان بيعت دار ولم تقبض بصيغة المجهول اي لم يقبضها المشتري حتى وجد فيها قتيل
وليس في العقد خيار كما في المسكينية فعلى البائع القسامة كما في شرح المجمع لمصنفه وعلى عاقلته الدية كما في
الهداية وغيرها هذا عنده وعندهما القسامة على المشتري والدية على عاقلته وفي البيع بخيار اي اذا
بيعت دار بخيار للبائع او للمشتري او لهما فوجد فيها قتيل في مدة الخيار فالقسامة على ذي اليد اي على من
في يده الدار ولو غير من له الخيار والدية على عاقلته هذا عنده وعندهما القسامة على من يصير الملك في الدار
له بعد تمام مدة الخيار والدية على عاقلته سواء كان البائع او المشتري واعلم انه لا تدي بفتح الفوقية
وكسر الدال المهملة وسكون التحتية على وزن تقي مؤنث مضارع ودى ماضي الدية وقد مر تمامه في اول كتاب
الديات اي لا تعطى دية القتيل الموجود في دار هي في يد احد عاقلة ذي اليد بعد حلف خمسين الا بحجة
اي بينة من ولي القتيل في ثمنه على انها اي في هذه الدار ملك له اي لذي اليد ويجوز الاضافة ومن كان في يده دار
توجد فيها قتيل لم يعقل العاقلة حتى يشهد الشهود انها للذي في يده لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى
يعقل العواقل واليد وان كان دليلا على الملك ولكنها محتملة فلا تكفي لايجاب الدية على العاقلة كما لا تكفي لاستحقاق
الشفعة في الدار المشفوعة فلا بد من اقامة البينة كذا في الهداية وقوله ومن كان في يده دار الخ يعني اذا انكرت
العاقلة كون الدار لصاحب اليد وقالوا انها وديعة او مستعارة كذا في العناية وقد مر فتذكر وان
وجد قتيل في دار مشتركة بين ملاكها سهاما مختلفة اي بان يكون نصفها لواحد وثلثها لاخر و
سدسها لاخر فالقسامة والدية على الرؤس اي على عدد الابدان لا على قدر الاملاك لان صاحب القليل يزاحم
صاحب الكثير في التدبير فكانا سواء في الحفظ والتقصير فيكون على عدد الرؤس بمنزلة الشفعة كذا في الهداية
لان الشفعة على عدد الرؤس لا على قدر الانصباء عندنا كذا في الكفاية ولفظ الوجيز وان وجد في ملك رجل
فالقسامة على المالك وقومه والدية على عاقلته وان كان الملك بين رجلين فعليهما نصفان وان تفاوتا
في النصيب انتهى ثلث والظاهر ان القسامة على عدد رؤس الملاك والدية على عدد رؤس العواقل فمن له
عاقلة والا فكل منهما على عدد رؤس الملاك والله اعلم وفي قتيل وجد في دار او غيرها من الاملاك مشتركة
بين جماعة القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم
والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتقصير وكذا في نهر مشترك
من القهستانية وان وجد قتيل في مسجد محلة او شارعها الخاص باهلها كما افاده ابن الكمال مستندا
للبدائع وحققه ملا خسرو واقره المص من الدر المختار فعلى اهلها اي فالقسامة والدية على اهل المحلة
كما في المسكينية لان التدبير فيه اليهم كما في الهداية وانما قيد بالمحلة لانه لو كان المسجد للغرباء بان يصلي فيه
الغرباء فالقسامة والدية على بانيه من المسكينية وان وجد القتيل بين قريتين لا على دابة لئلا يقع التكرار
فعلى اقربهما القسامة والدية كما في المسكينية وان وجد بين قريتين كان على اقربهما وقد بيناه من الهداية
اي في مسألة وان مرت دابة بين قريتين وعليها قتيل من الكفاية قلت فالمسألتان مذكورتان

على وفق ما في الهداية والاختيار الجامع وان وجد بين قريتين مطلقا اي سواء كان على دابة او لا وفي القهستانية
لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كان على الاقرب كما في الذخيرة
وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي انتهى ومن مع زيادة فليراجعه والله الموفق وان وجد القتيل
في سوق مملوكة قال القهستاني الاحسن مملوكة انتهى في المغرب السوق معروفة وهي موضع البياعات
وقد تذكر انتهى وفي المصباح السوق يذكر ويؤنث وقال ابو اسحق السوق التي يباع فيها مؤنثة وهو
افصح واصح وتصغيرها سويقة والتذكير خطاء لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق بغير هاء
انتهى قلت فمن فظهر لك وجه الاحسنية قلة التذكير ومطعونيته فتدبر فالقسامة والدية على المالك
عندهما وعند ابي يوسف على السكان [باجارة او اعارة نوح] كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في بعض
الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهم على اهلها لتقصيرهم حفظهم كذا في النهاية من
القهستانية وسيأتي تمامه وان وجد القتيل في السوق غير المملوك وهذا استعمال عرفي وقد يقال في
السوق الغير المملوكة قال المولى حسن چلبي في حاشية المطول ثم ان النحاة منعوا تعريف باللام مع كونه
مضافا وان كان نكرة ولم يوجد ذلك في كلام العرب العربا بل هي في عبارات بعض العلماء فكانهم جعلوه
بمعنى المغاير انتهى وفي الكليات ومنعوا تعريف غير باللام حال كونه مضافا مع انه نكرة وليس معرفة بالكسب
حتى يلزم تحصيل الحاصل محافظة على صورة الاضافة المعنوية انتهى فاغتنم هذا ومثل السوق غير المملوك
بقوله كالشوارع جمع شارع بعد جعله في عداد الاسماء والفاعل اسما يجمع على فواعل كاهل وكواهل
او قبله فان فواعل في صفة غير العاقل يعم المذكر والمؤنث كالاسم كما في شرح الميزان وغيره ومنه العوامل
في جمع العامل وفي المصباح طريق شارع يسلكه الناس عامة فاعل بمعنى مفعول مثل طريق قاصد اي
مقصود والجمع شوارع انتهى وفي القهستاني الشارع الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي تبين
او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس انتهى قلت اخذ ذلك من المغرب ولفظه الشارع
هو الطريق الذي شرع فيه الناس عامة على الاسناد المجازي او من قولهم شرع الطريق اذا تبين انتهى
فالدية على بيت المال وان لم يكن السوق مملوكا كالشوارع العامة التي بنيت فيها فعلى بيت المال لانه
لجماعة المسلمين من الهداية وقوله كالشوارع الخ قال في النهاية وانما اراد به ان يكون نائيا عن المحال اما
الاسواق التي تكون في المحال فهي محفوظة بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا
في السوق النائي اذا كان من يسكنها في الليالي او كان لاحد فيها دار مملوكة تكون القسامة والدية عليه لانه
يلزمه صيانة ذلك الموضع فيوصف بالتقصير فيجب عليه موجب التقصير من الكفاية قالت ومن
الشوارع علم حكم الشارع الاعظم وهو انه لا قسامة فيه على احد والدية على بيت المال ولم يذكره وان
ذكر في الهداية وغيرها قال في الهداية قبيل قوله وان لم يكن مملوكا كالشوارع الخ وان وجد في المسجد الجامع
او الشارع الاعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال لانه للعامة لا يختص به واحد منهم وكذلك الجسور
للعامة ومال بيت المال مال عامة المسلمين انتهى فالشوارع [شوارع] الاعظم كل منهما مذكور في الهداية واكتفى صاحب
الملتقى بذكر الشوارع لاستفادة حكم الشارع منها قال في الدرر اعلم ان الطريق ينقسم ابتداء الى قسمين
احدهما طريق خاص وهو ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل لا مخرج كما ذكروا في كتب اللغة المستطيلة
والاخر طريق عام وهو ما لا يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ومخرج ويسمى هذا بالشارع وهو ايضا
قسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال في النافع وفي محلة على اهلها كما لو وجد
في شارع المحلة والاخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السوية كالطرق الواسعة
في الاسواق وخارج البلدان وهذا ما قال في الهداية وان وجد في المسجد الجامع او الشارع الاعظم هكذا يجب

يجب ان يعلم هذا المقام حتى يندفع الشبهة ويضمحل الاوهام انتهى قوله هكذا يجب الى اخره يشير
الى دفع ما يتوهم من التناقض بين كلامهم حيث قالوا بوجوب الدية في الشارع تارة وبعدمه اخرى
ولكن عند التقسيم بشارع المحلة وبالشارع الاعظم يندفع هذا التناقض بان يحمل قول من قال بوجوب
الدية في الشارع على شارع المحلة وقول من قال بعدم وجوبها على الشارع الاعظم لكن بقي الكلام في الشارع
الاعظم ما هو قال اكثر العلماء ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السوية سواء كان في البلدان او
خارجها وقيده صاحب النهاية بخارج البلدان لان ما كان داخل البلدان فهو محفوظ بحفظ اهل
المحلة فتكون القسامة والدية عليهم ولفظه عند قول الهداية والشارع الاعظم اراد به اي بالشارع
الاعظم ان يكون نائيا اي خارجا عن المحال اما الاسواق التي تكون في المحال فهي محفوظة بحفظ اهل المحلة
فتكون القسامة والدية على اهل المحلة وتقييد صاحب الدرر مخالف لهذا التقرير فكان ينبغي له
ان يقتصر على ذكر خارج البلدان ويترك قوله في الاسواق ويقول كالطرق الواسعة في خارج البلدان
كذا في حاشية نوح افندي وقد افتى المولى ابو السعود على موافقة ما في النهاية بانه لا يعلم في هذه المسألة
باطلاق المتون كذا في حاشية عزمي زاده قلت وضعفه المولى الواني حيث قال وتقييد المراد بان الشارع الاعظم
ما يكون نائيا اي خارجا عن المحال الى اخر ما ذكر هذا وفي حاشية الشرنبلالي قوله وهو ايضا قسمان قد
اعترضه بعض الفضلاء ونفى انقسام الشارع الى هذين القسمين في الحكم بل الشارع واحد انتهى وهو ظاهر
لان لزوم القسامة والدية باعتبار ترك التدبير والحفظ ولا يكون الا مع الخصوص بالتصرف في المحل ولذا قال
في البدائع ولا قسامة في قتيل يوجد في مسجد الجامع ولا في شوارع العامة ولا في جسور العامة لانه لم يوجد الملك
ولا يد الخصوص انتهى وقول المص وهذا ما قال في النافع الى المحل غير المسلم بل المحل الصحيح ان يكون المراد
بشارع المحلة ما ليس نافذا واريد في كلام النافع بالشارع الطريق ولذا قال في البدائع وكذا اذا وجد في
مسجد المحلة او في طريق المحلة لما قلنا فلا مخالفة بين الهداية وغيرها في لزوم القسامة والدية بالوجدان
في سكة غير نافذة على اهلها وعدم القسامة في النافذة وتكون الدية في بيت المال انتهى وانما تكون الدية في بيت
المال لانه لو مات عن مال ولا وارث له فماله لبيت المال وهذا معنى قولهم الغرم بالغنم كذا في حاشية نوح
افندي قلت وعلى ما في الشرنبلالية فالمراد بالشوارع في الهداية والملتقى الطرق النافذة فتأمل والله الموفق
والمراد من طريق المحلة وشارعها واحد وهو الخاص باهلها كما حققه ابن الكمال والخاص ما هو غير نافذ
والله اعلم وبهذا يجمع بين الكلمات وفي غيره اي غير المملوك من السوق والشارع الاعظم وهو النافذ
والسجن والجامع وكل مكان يكون التصرف فيه لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون لا قسامة ولا دية
على احد كما ذكره ابن الكمال وانما الدية على بيت المال لان الغرم بالغنم ثم انما تجب الدية فيما ذكر على بيت
المال اذا كان نائيا اي بعيدا عن المحلات والا يكن نائيا بل قريبا منها فعلى اقرب المحلات اليه الدية و
القسامة لانه محفوظ بحفظ اهل المحلة فيكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا في السوق النائي اذا
كان من يسكنها في الليالي او كان فيها لاحد دار مملوكة يكون القسامة والدية عليه كما في العناية معزيا للنهاية
قلت وبه افتى المرحوم ابو السعود افندي مفتي الروم واعتمده المصنف وان خالف المتون لانه مصرح به
في غالب الفتاوى والشروح فليحفظ من التنوير وشرحه الدر وكذا لا قسامة على احد والدية في بيت المال
ان وجد القتيل في المسجد الجامع وكذا ان وجد في السجن لانه لجماعة المسلمين هذا عندهما وعند
ابي يوسف الدية والقسامة على اهل السجن وهم المحبوسون فيه لانهم سكان وولاية التدبير اليهم
والظاهر ان القتل حصل منهم وهما يقولان ان اهل السجن مقهورون فلا يتناصرون فلا يتعلق بهم
ما يجب لاجل النصرة ولانه بني للاستيفاء حقوق المسلمين فاذا كان غنمه يعود اليهم فغرمه يرجع عليهم

كذا في الهداية وفي سوق غير مملوك بان تكون بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس
فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها للعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق
الاعظم وفي السجن والجامع لا قسامة في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف
كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي الغير مملوكة
كانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية
في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها مالك اخذها وان ظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها
هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير
مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تنزع الى هذا الطريق من القهستانية وان وجد في برية
بفتح الموحدة وتشديد الراء والتحتية نسبة الى البر خلاف البحر وفي المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية
نسبة اليه وهي الصحراء انتهى وفي القهستانية وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها اي
في صحراء ليس بقربه اي في قرب القتيل كذا في النسخ بالتذكير وهو الواقع في الهداية وغيرها من
التانيث فانه اوجه للتقييد بالسماع اذا كانت البرية واسعة بعيدة الاطراف وان كان القتيل بقربها
قرية هذه بقاف مفتوحة وراء ساكنة بعدها تحتية وما تقدم بقاف مضمومة وراء ساكنة بعدها
موحدة يسمع منها اي من القرية في موضع وجود القتيل الصوت فهو هدر اي القتيل ضايع لا شيء
فيه لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه الغوث من غيره فلا يوصف بالتقصير كما في الهداية واما ان
كان بقربه قرية يسمع منها الصوت فعلى اهلها وان تعددت وتفاوتت فعلى اقربها كما افاده القهستاني
وهذا اذا لم تكن البرية مملوكة لاحد اما اذا كانت مملوكة فالقسامة والدية على عاقلة المالك كما في الهداية
وفي الكرماني ان انقطع من الناس تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال كما في القهستانية
ولفظ الشمني عن مبسوط خواهرزاده هذا اذا وجد في برية انقطع منها منفعة المسلمين حتى لو
لم تنقطع منها منفعتهم تجب الدية على بيت المال لانه يكون تحت ايديهم انتهى مهمة
ولو وجد في ارض موقوفة او دار كذلك اي موقوفة على ارباب معلومين فالقسامة والدية على
اربابها لان تدبيره اليهم وان كانت الارض او الدار موقوفة على المسجد فهو كما لو وجد فيه
اي في المسجد كما في الظهيرية والدرر والسراجية وغيرها قلت والتقييد بكون الارباب الموقوف عليهم
معلومين ليخرج غير المعلومين كما لو كان وقفا على الفقراء والمساكين فان الظاهر ان الدية تكون في بيت
المال لانه من جملة ما اعد لمصالح المسلمين فاشبه الجامع قاله الحصكفي من التنوير وشرحه الدر وكذا
هو هدر لو وجد في وسط نهر عظيم مثل الفرات يجري به الماء في المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين
ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا وان كان ظرف فالاول يجعل مبتدأ
وفاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه و
واتسع وَسَطه وضربت وسطه وجلست في وَسْط الدار وجلست وسْطها بالسكون لا غير انتهى
قلت فوجود في فيما نحن فيه حقق التحريك ولذا قال في الكفاية ذكر الوسط ليس بقيد وقال في العناية
ذكر الوسط ليس للتخصيص بل الماء ما دام جاريا بالقتيل كان حكم الشط كحكم الوسط انتهى قلت ولا حسن
وكذا لو وسط الفرات بالسكون وترك في لكن في المصباح وحقيقة الوسط ما تساوت اطرافه وقد يراد به
ما يكتنف من جوانبه ولو من غير تساو انتهى وفي الكفاية ذكر الفرات ليس بقيد وفي المبسوط اذا وجد
القتيل في نهر عظيم يجري به الماء فلا شيء فيه انتهى ولذا قدمنا في الكلام ما رايته وفي العناية قوله وان
وجد في وسط الفرات يمر به الفرات وكل نهر عظيم لعدم خصوصية الفرات بذلك

بذلك انتهى وفي القهستانية لو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية
على عاقلتهم ولو كان القتيل في شط النهر فعلى بيت المال انتهى قلت وهذا الاخير يخالف ما مر
عن الكفاية والقسامة فتتبع وذكر ابن الكمال النهر الصغير وهو ما يقضي به في الشفعة للشركاء
في الشرب القسامة والدية على اهله سواء كان القتيل محتبسا او مربوطا على الشط او كان النهر يجري به كذا ذكره
في البدايع انتهى وان وجد او كان محتبسا بكسر الموحدة بعد الفوقية اسم فاعل من احتبس افتعل من
حبس في المنتقط احتبسه بمعنى حبسه واحتبس بنفسه يتعدى ويلزم انتهى وههنا لازم بمعنى ممتنعا عن
الجريان مع الماء حال على الاول وخبر على الثاني بالشط بفتح الشين المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهو جانب
النهر وجانب الوادي والجمع شطوط مثل فلس وفلوس كما في المصباح وفي المنتقط الشط بالفتح جانب
النهر والوادي والسنام وكل جانب من السنام شط انتهى اي في جانب النهر العظيم طرفه فعلى اقرب
القرى منه اي من القتيل او مكانه او الشط القسامة والدية كما في المسكينية ان سمع صوت اهلها و
الا فعلى بيت المال كما في القهستانية وهذا اذا كان الشط غير مملوك وان كان ملكا خاصا فهو كالدار و
ان كان عاما فهو كالمحلة كذا في الخلاصة من المسكينية وهذا اذا كان انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر
بكل حال نقله القهستاني عن النخبة وفي ايضاح ابن الكمال ان كان محتبسا في الشط او مربوطا او ملقى موضوعا
على الشط فعلى اقرب المواضع اليه من الامصار والقرى من حيث يسمع الصوت القسامة والدية و
كذلك لو كان محتبسا في الجزيرة ذكره في البدايع وذكر الكرخي وشيخ الاسلام ان النهر العظيم اذا كان
موضع انبعاث مائه في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال لانه في ايدي المسلمين بخلاف ما اذا كان موضع
انبعاثه في دار الحرب لانه يحتمل ان يكون قتيل اهل الحرب انتهى وفي الكفاية وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه
هذا اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الشرك لانه اذا كان كذلك فلعل هذا قتيل دار الشرك واما اذا
كان موضع انبعاث الماء في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال لان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين
فسواء كان قتيل مكان الانبعاث او مكان اخر دون ذلك فهو قتيل المسلمين فيجب الدية في بيت المال
وفي الذخيرة ايضا مثل هذا انتهى ولفظ العناية قالوا هذا اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الحرب
لانه اذا كان كذلك فقد يكون هذا قتيل دار الشرك واما اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الاسلام
فيجب الدية في بيت المال لان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين فسواء كان قتيل مكان الانبعاث او مكان
اخر دونه فهو قتيل المسلمين فيجب الدية في بيت المال انتهى ولا يخلو عن تضعيف هذا التقييد وكذا
ضعفه في الدر المختار حيث قال وقيل اذا كان موضع انبعاث مائه في دار الاسلام يجب الدية في بيت المال
لكنه عزاه الى ابن الكمال وليس في كلامه صيغة تضعيف كما سمعته بل مفاد قوله وذكر الكرخي وشيخ الاسلام
التقوية والله اعلم وان التقى قوم اجتمعوا وتخالطوا بالسيوف المسلولة ونحوها على هيئة المحاربين
ثم اجلوا بفتح الهمزة واللام اصله اجليوا بوزن اكرموا عن قتيل انكشفت القوم عنه وانفرجوا كذا في
العناية وهو لفظ المغرب وفي المصباح واجلى القوم عن القتيل تفرقوا عنه بالالف لا غير قاله ابن فارس وقال
الفارابي ايضا اجلوا عن القتيل انفرجوا انتهى فعلى اهل المحلة القسامة والدية كما في الدرر وغيرها
ولا شيء منهما على القوم هذا والمراد بالسيف مطلق السلاح وهذا اذا كانوا غير متاولين جهة حق كذا
في البرهان وقال الزيلعي قال ابو جعفر في كشف الغوامض هذا اذا كان الفريقان غير متاولين اقتتلوا
عصبية وان كانوا مشركين او خوارج فلا شيء ويجعل ذلك ممن اصابه العدو من اهل البلاية قوله وفي
قوم التقوا الخ يعني وتجب القسامة والدية في قوم من المسلمين التقوا بالسيوف اي تحاربوا ولم يتقاتلوا
وانكشفوا عن قتيل اي تفرقوا فظهر في موضع اجتماعهم قتيل على اهل المحلة لان حفظ المحلة عن

عن مثل ذلك واجب على اهلها فاذا لم يعرف القاتل جعلت القسامة والدية عليهم من التوجيه وفي
الفتاوى الصغرى كما باذى ودروازى اقتتلوا فوجد قتيل في مكانهم تجب الدية على اهل تلك
المحلة نح كذا في الخلاصة من الكبيرة اهل بخارى افترقوا فرقتين وتقاتلوا بالعصبية
جهلا احدهما كما باذى والاخرى دروازى ووجد بينهما قتيل لا يعرف قاتله يجب القسامة
والدية على اهل تلك المحلة من البزازية الا ان يدعى وليه اى ولى القتيل المذكور قتله على
القوم المذكورين قال نوح افندى ال في القوم للعهد والمعهود قوم التقوا بالسيوف قال
صاحب الكنز الا ان يدعى الولى على اولئك وهذا ادل على المقصود انتهى الا ان يدعى الولى على
اولئك اى الذين التقوا من المسكينية وعبارة الهداية كالكنز او يدعيه على معين منهم اى من
القوم المذكورين ففى كل من الصورتين تسقط القسامة وكذا الدية عنهم اى عن اهل
المحلة لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل المحلة عن القسامة كذا في الهداية وكذا الدية قاله
نوح افندى وعطف على تسقط ولا يثبت اى ما ادعاه الولى من القتل على القوم في الصورة
الاولى وعلى معين منهم في الثانية الا بحجة اى بينة عدل او نكال فان اقام الولى بينة عمل بها
في شرح الوقاية لان مجرد الدعوى لا يثبت شيء عن النبى صلى الله عليه وسلم لو اعطى الناس بدعواهم
لادعى قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعى واليمين على من انكر ولكن سقط به الحق
عن اهل المحلة انتهى لان قول الولى حجة على نفسه قاله نوح افندى ولو وجد قتيل في معسكر
بضم الميم وفتح الكاف بوزن مُدَحرَج اى موضع اجتماع العسكر في المغرب ان العسكر تعريب لشكر
وفي المصباح العسكر الجيش قال ابن الجواليقى فارسى معرب وعسكرت الشيء جمعته فهو معسكر
وزان دحرجته فهو مدحرج ومنه معسكر القوم على صيغة المفعول لموضع اجتماع العسكر وبكسر
الكاف اسم فاعل اى جامع العسكر انتهى وفي الملتقط العسكر الجيش وعسكر الرجل فهو معسكر بكسر
الكاف اى هيا العسكر والموضع معسكر بفتح الكاف انتهى كائن بارض غير مملوكة اى في ارض
لا ملك لاحد فيها فان وجد في خباء بكسر الخاء المعجمة وبموحدة بعدها مدة على وزن كساء او
في فسطاط بضم الفاء وكسرها وسكون السين المهملة وطائين مهملتين بينهما الف على وزن
القرطاس قال اكمل الدين الخباء الخيمة من الصوف والفسطاط الخيمة العظيمة فكانه اعظم
من الخباء انتهى قلت وكان المعنى في خيمة صغيرة او كبيرة وما قاله على وفق ما في المغرب وفي الملتقط
في خبو الخباء بالكسر والمد واحد الاخبية من وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين
او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت والفسطاط بيت من شعر اى خيمة عظيمة وفيه ثلث لغات
فُسطاط وفُستاط وفُساط بتشديد السين وكسر الفاء لغة فيهن فصارت ست لغات وفي
المصباح الخباء ما يعمل من وبر او صوف وقد يكون من شعر والجمع اَخبية بغير همز مثل
كساء واكسية ويكون على عمودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت الفسطاط بضم الفاء
وكسر بيت من الشعر والجمع فساطيط ووزنه فعلال وبابه الكسر وثن من ذلك الفاظ
جاءت بوجهين الفُسطاط والقُسطاس والقِرطاس قلت فبين الملتقط والمصباح
مخالفة حيث نفى الملتقط كون الخباء من شعر واثبته المصباح وفي حاشية نوح افندى قال
صاحب الصحاح في مادة خ ب ى الخباء واحد الاخبية من وبر او صوف ولا يكون من شعر وقال
صاحب القاموس في تلك المادة الخباء ككساء من الابنية يكون من وبر او صوف او شعر انتهى وفيه
مخالفة لصاحب الصحاح فانه اثبت ما نفاه وافاد في القاموس ان الفسطاط السرادق من الابنية

من الابنية وان السرادق الذى يمد فوق صحن البيت والبيت من الكرسف انتهى والكرسف
كالعصفر القطن انتهى قلت فافاد ان الفسطاط بيت من القطن والله اعلم ثم ما في الملتقط
المتقدم مخالف لما في الصحاح والقاموس حيث جعل الخباء واو يا وهما يائيا فالقسامة
والدية كما في الهداية وغيرها على ربه اى مالك الخباء او الفسطاط لانه كالدار لكن في الهداية و
الزيلعى والغرر والتنوير انهما على من يسكن الخباء او الفسطاط قلت من المعلوم ان السكان
لا يزاحمون المالك في القسامة والدية فينبغى ان يكون المعنى فيهما على ربه ان له مالك وعلى ساكنيه ان
ليس له مالك وبه يحصل التوفيق والله الموفق والا اى وان لم يوجد في خباء او فسطاط بل وجد
خارجا منهما فالقسامة والدية على اهل الخباء او الفسطاط الاقرب منه اى من القتيل الموجود في
الخارج ومن صلة القرب فلا تمنع العام والقرب بسماع الصوت فان تساوت الاخبية او الفساطيط
في السماع فعليهم وان في عدمه فلا شيء عليهم كما هو ظاهر قال في الهداية فعلى اقرب الاخبية اعتبارا لليد
عند انعدام الملك فقال في الكفاية لان ذلك الموضع في يد اقرب الاخبية هذا اذا نزلوا متفرقين
اما اذا نزلوا مختلطين فان الدية والقسامة عليهم كذا في المبسوط شيخ الاسلام انتهى وضعف
هذا التقييد اكمل الدين فقال قيل هذا اذا نزلوا قبائل قبائل متفرقين اما اذا نزلوا مختلطين
فالدية والقسامة عليهم انتهى لكن في الزيلعى وان كان خارجا منها ينظر فان كانوا نزلوا قبائل قبائل
في اماكن مختلفة صارت الامكنة بمنزلة المحال المختلفة في المصر لانه ليس لغيرهم ان يزعجهم
عن ذلك المكان فلو وجد بين القبيلتين فعلى اقربهما وان استويا فعليهما كما اذا وجد بين
القريتين او بين المحلتين وقال في الهداية وان كان خارجا من الفسطاط فعلى اقرب الاخبية
اعتبارا لليد عند انعدام الملك وان كانوا نزلوا جماعة مختلطين فعلى اهل العسكر كلهم لانهم لما
نزلوا جملة صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة فتكون منسوبة اليهم كلهم فتجب غرامة ما
وجد خارجا الخيام عليهم كلهم انتهى وبذلك جزم في الغرر والتنوير ونفظ الغرر وفي خارجهما ان كانوا
قبائل فعلى قبيلة وجد فيها ولو بين القبيلتين كان كما بين القريتين وان نزلوا جماعة مختلطين فعلى
اهل العسكر كلهم انتهى ثم هذا اذا لم يقاتل العسكر عدوا وان كانوا اى العسكر قد قاتلوا عدوا
فوجد القتيل بينهم فلا قسامة ولا دية في ذلك على احد قال في الهداية لان الظاهر ان العدو قتله فكان
هدرا قال في الكفاية ولهذا كان شهيدا اذ الظاهر ان الانسان بعد الالتقاء انما يقتله من يعاديه لا من
يوازره وانما اوجبنا القسامة والدية على اهل المحلة باعتبار نوع من الظاهر وقد عدم هنا بخلاف ما
اذا قتل الفريقان من المسلمين فانه لا يظهر جهة الحمل على الصلاح اذ الفريقان مسلمان فبقى حال القتيل
مشكلا فيجب القسامة والدية على اهل المكان كذا في المبسوط انتهى وقال في العناية وقوله لان الظاهر ان
العدو قتله فكان هدرا يحوج الى ذكر الفرق بين هذه وبين المسلمين اذا افترقوا اقتتلوا عصبية في
محلة فاجلوا عن قتيل فان عليهم القسامة والدية كما مر انفا وقالوا في ذلك ان القتال اذا كان بين
المسلمين والمشركين في مكان في دار الاسلام ولا يدرى ان القاتل من ايهما يرجح احتمال القتل للمشركين
حملا للمسلمين على الصلاح من انهم لا يتركون في مثل ذلك الحال الكافرين ويقتلون المسلم اما في المسلمين
من الطرفين فليس جهة الحمل على الصلاح حيث كان الفريقان مسلمين فبقى حال القتيل مشكلا فاوجبنا
القسامة والدية على اهل ذلك المكان لولا ورود النص باضافة القتل اليهم عند الاشكال وكان العمل بما
ورد فيه النص اولى عند الاحتمال من العمل بالذى لم يرد كذلك انتهى وان كانت الارض المذكورة قال
للعهد حين التى نزل بها العسكر مملوكة فالعسكر كالسكان في المحلة والقسامة وكذا

الدية كما في الدرر على المالك لا عليهم اي لا على السكان لان السكان لا يزاحمون المالك في القسامة والدية فتكون
على مالك الارض لا على السكان والواو بدل الفاء يرجح الاول تدبر خلافا لابي يوسف كذا في الهداية و
قال وقد ذكرنا قال اكمل الدين اشارة الى ما ذكر عند قوله ولا يدخل السكان مع الملاك في القسامة عند
ابي حنيفة وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا انتهى فيكون قوله ههنا انتهى على المالك
والعكس جميعا والله اعلم لكن في الدرر والدر انهما على المالك لا على العكس بالاجماع انتهى وهو على
وفق ما في الزيلعية وتمامه وان كان للارض مالك تجب على المالك بالاجماع لانهم سكان فلا يزاحمون
المالك في القسامة والدية وهذا عنده ظاهر والفرق لابي يوسف بينهم وبين المحلة والدار ان العسكر
نزلوا في الارض للانتقال والارتحال لا للقرار فلا يعتبر الا لضرورة بخلاف الدار والمحلة فانهم سكنوا
فيها للقرار فلا بد من اعتباره انتهى وغاية ما في الباب ان يحمل على اختلاف الروايتين ومن
جرح في قبيلة اي جرحه شخص ولم يعلم الجارح والا فعليه القصاص في العمد وعلى عاقلته الدية
في الخطاء كما في الاكملية ثم نقل اي نقله من نقله وحوله من القبيلة الى اهله في المصباح نقلته
نقلا من باب قتل حولته من موضع الى موضع انتهى والمراد الى موضع اخر كما في الوجيز ومن
جرح في محلة ومات في محلة اخرى من تلك الجراحة فعلى اهل المحلة التي جرح فيها انتهى ذكره الابل بناء على
الغالب ولم يزل بفتح الزاي اي صار المجروح ذا فراش من حين جرح بحيث لا يذهب ولا يجيء
حتى اي الى ان مات المجروح من تلك الجراحة في اهله واما لو كان صحيحا بحيث يذهب ويجيء فلا ضمان
فيه بالاتفاق كما في الاكملية فالقسامة والدية كما في الهداية وغيرها على القبيلة ولو لم يكن المجروح
صاحب فراش من حين الجرح ثم نقل ومات في اهله فلا شيء فيه كذا في المبسوط من شرح الشمني لو صار المجروح
صاحب فراش حين جرح في تلك القبيلة ثم نقل الى اهله فمات فالحكم ما ذكروا اما لو كان صحيحا يجيء
ويذهب حين جرح ثم مات في اهله فلا شيء فيه كذا في المبسوط من الكفاية واذا جرح الرجل في
قبيلة او اصابه حجر لا يدرى من رماه ولم يزل صاحب فراش حتى مات فعلى الذين اصيب فيهم
القسامة والدية وان كان يجيء ويذهب ثم مات فلا شيء فيه من الحاوي القدسي وهذا عند الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف لا شيء فيه يعني بالقسامة والدية عنده في الهداية وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه و
قال ابو يوسف لا ضمان فيه ولا قسامة لان الذي حصل في القبيلة او المحلة ما دون النفس ولا قسامة فيه
وصار هذا كما اذا لم يكن صاحب فراش وله ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص
فان كان ذا فراش اضيف اليه وان لم يكن احتمل ان يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك انتهى وفي
الاكملية وعند ابي يوسف لا شيء عليه وهو مذهب ابن ابي ليلى ووجه قول ابي يوسف ظاهر ووجه
قول ابي حنيفة ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص واعترض عليه بانه لو كان
كذلك لما افترق الحكم بين صيرورته صاحب فراش وعدم صيرورته كذلك كما لا يفترق في حق القصاص
فانه اذا لم يكن وقت الجرح صاحب فراش ثم سرى فمات وجب القصاص واجيب بان القسامة والدية
وردتا في قتيل في محلة لم يعلم له قاتل بالنص على خلاف القياس فيراعى ذلك بقدر الامكان والمجروح في محلة
لم يعلم جارحه اذا صار صاحب فراش قتيل شرعا لانه صار مريضا مرض الموت وحكمه حكم الميت في التصرفات
فجعل كانه مات حين جرح فوجب الدية والقسامة واما اذا كان صحيحا يجيء ويذهب فهو في حكم
التصرفات لم يجعل في حكم الميت من حين جرح فكذا في الدية والقسامة انتهى ولو كان وجد مع الجريح
اي المجروح في موضع رجل فحمله اي الرجل الجريح الى اهله ومات الجريح بعد حمله الى اهله في اهله
فلا ضمان على الرجل عند ابي يوسف وفي قياس قول الامام يضمن الرجل ديته وفي الهداية ولو ان رجلا

الرمق بقية الروح انتهى

ان رجلا معه جريح به رمق حمله انسان الى اهله فمكث يوما او يومين ثم مات لم يضمن الذي حمله في قول
ابي يوسف وفي قياس قول ابي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جريحا في يده كوجوده جريحا فيها
وقد ذكرنا وجهي القولين فيما قبله من مسالة القبيلة انتهى وهي من جرح في قبيلة وفي المبسوط بعد
ما ذكر مسالة وعلى هذا التخريج اذا وجد على ظهر انسان يحمله الى بيته فمات بعد يوم او يومين فان
كان صاحب فراش حتى مات فهو على الذي يحمله كما لو مات على ظهره وان كان يذهب ويجيء فلا شيء
على من حمله وفي قول ابي يوسف لا شيء في الوجهين من الكفاية وقوله ولو ان انسانا معه جريح الخ
حكمه ظاهر من مسالة من جرح في قبيلة فنقل الى اهله ولهذا قال في اخره وقد ذكرنا وجهي القولين
فيما قبله من مسالة القبيلة من العناية ولفظ الدرر رجل معه جريح به رمق فحمله اخر الى اهله
فمكث زمانا فمات لم يضمن الحامل الخ ولفظ الدر لو معه جريح به رمق فحمله اخر الى اهله فمكث مدة
فمات لم يضمن الحامل الخ ولو ان رجلين كانا اي ولو ثبت كونهما في بيت ليس معهما ثالث من
الهداية اذ لو كان ثالث يقع الشك في القاتل فلا يضمن واحد منهما من الكفاية فوجد احدهما
قتيلا كما لو وجد مذبوحا ضمن الاخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل
نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت من القهستانية
قال ابو يوسف يضمن الاخر الدية وقال محمد لا يضمن لانه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل انه قتله الاخر
فلا يضمن بالشك ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فكان التوهم ساقطا كما اذا وجد
قتيل في محلة من الهداية يعني ان توهم قتل نفسه فيه موجود ولم يعتبر فكذا ههنا من الاكملية
ولو وجد القتيل في قرية لامراة كررت اليمين عليها حتى تتم خمسين وتدي من ضبطه
ومعناه عاقلتها عندهما وعند ابي يوسف على عاقلتها القسامة ايضا اي كالدية ولو وجد قتيل
في قرية لامراة فعند ابي حنيفة ومحمد عليها القسامة عليها الايمان والدية على عاقلتها اقرب
القبائل اليها في النسب وقال ابو يوسف القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة انما تجب على من هو من اهل
النصرة والمراة ليست من اهلها فاشبهت الصبي ولهما ان القسامة لنفي التهمة وتهمة القتل من
المراة متحققة من الهداية وفي الكرماني ان موضوع المسالة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا
فيدخلون معها في القسامة وفيما اذا قتل في دار امراة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها من القهستانية
ولو وجد في قرية لذمي فعليه القسامة والدية في ماله من الوجيز قال المتاخرون والمراة تدخل
في التحمل اي تحمل دية القتيل واداءها مع العاقلة اي عاقلتها المؤدية للدية الواجبة بوجود
القتيل في قريتها في هذه المسالة وهي مسالة وجود القتيل في قرية المراة قال في الهداية لانا انزلناها
قاتلة والقاتلة تشارك العاقلة قال الشمني وهو اختيار الطحاوي وهو الاصح وفي الدر المختار وهو
الاصح كذا في الزيلعي قال في الكفاية واحترز بقوله في هذه المسالة لان المراة لا تدخل في العواقل في تحمل
الدية في صورة من الصور بناء على ما يجيء في المعاقل وتدخل في هذه المسالة لانا جعلناها قاتلة والقاتلة
تشارك العاقلة لانها لما وجبت على غير المباشر ان يجب جزء منها اولى وموضوع المسالة فيما اذا وجد
القتيل في دار امراة في مصر ليس فيها من عشيرتها احد اما اذا كانت عشيرتها حضورا تدخل معها في
القسامة انتهى قوله قال المتاخرون اي من مشايخنا ان المراة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسالة
يشير الى انها لا تدخل في غير هذه الصورة على ما يجيء في المعاقل وانما دخلت في هذه الصورة لانها
نزلت قاتلة تقديرا حيث دخلت في القسامة ودخلت في القتل ايضا بخلاف غيرها من الصور فانها
لا تدخل فيه في القسامة بل تجب على الرجال فلا تدخل في القتل ايضا من العناية اي فلا تدخل في تحمل الدية

ولو وجد في ارض رجل واقعة في جنب قرية اي جانبها وقربها وصف القرية بقوله ليس صاحب الارض الموجود فيها القتيل منها اي من تلك القرية يعني من اهلها فهو اي هذا القتيل يعني موجب قتله وهو القسامة والدية على صاحب الارض المركوبة لا على اهل القرية قال في الهداية لانه احق بنصرة ارضه من اهل القرية قال في العناية لان الحفظ والتدبير في الارض الى صاحب الارض لا الى اهل القرية انتهى مهمات لو وجد في دار صبي او معتوه فعلى عاقلتهما وفي الخانية وجد بهيمة او دابة مقتولة فلا شيء فيها ولو وجد الحر قتيلا في دار ابيه او امه او المرأة في دار زوجها فالقسامة والدية على العاقلة ولا يحرم من الميراث من الدر المختار

كتاب المعاقل

مختص من كتاب عقل العواقل المعاقل ولا بد من ذلك اذ لا بد من كون العنوان فعل المكلف لانه المبحوث عنه في الفن قال في العناية لما كان موجب القتل الخطاء وما في معناه الدية على العاقلة لم يكن من معرفتها بد فذكر احكامها في هذا الكتاب هي اي المعاقل بفتح الميم وكسر القاف على وزن المسجد جمع معقلة بفتح الميم وضم القاف كالمكارم جمع مكرمة قال نوح افندي في المنتقط المكرمة بفتح الميم وضم الراء واحدة المكارم وفي الاختري المكرمة بالفتح [وسكون العين] شرف وكرم جمع مكارم كالمعاقل والمعقلة اسم بمعنى العقل ومعناه الدية في الاختري المعقلة بفتح الميم وضم القاف ديت جمع معاقل كالمعاقل والعقل في الاصل المنع كما في الشرنبلالية وتسمى الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك اي تمسك كما في الهداية يعني تمنع وعلى هذا الاكثر وفي المصباح عقلت البعير عقلا من باب ضرب وهو ان يثني وظيفه مع ذراعه فيشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل وذلك هو العقال وجمعه عقل مثل كتاب وكتب وعقلت القتيل عقلا ايضا اديت ديته قال الاصمعي سميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولي القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ابلا كانت او نقدا انتهى وفي حاشية اخي زاده انما سميت بها لان ابل الديات كانت تعقل اي تقيد بفناء ولي المقتول ثم عمم هذا الاسم فسميت الدية معقلة وان كانت دراهم او دنانير كذا في العناية والعاقلة واحدة العواقل قال في المحيط العاقلة اسم مشتق من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقال لانه يمنعه عن النفور ومنه سمي اللب عقلا لانه يمنع الانسان عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم اهل نصرته يمنعونه عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذي هو الة الادراك جمعه العقول والعقل الذي هو الدية جمعه المعاقل ومنه العاقلة انتهى وفي المصباح ودافع الدية عاقل والجمع عاقلة وجمع العاقلة انتهى من يؤدي بها اي الذين يؤدون الدية الى ولي القتيل في الشرنبلالية عن المحيط العاقلة هم الذين يتحملون العقل وهو الدية انتهى وفي الهداية والعاقلة الذين يعقلون يعني يؤدون العقل وهو الدية انتهى ولفظ المختار والعاقلة الذين يؤدونها وفي القهستانية العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة تغرم الدية انتهى قلت ولفظ المغرب عقلت القتيل اعطيت ديته وعقلت عن القاتل لزمته دية فاديتها عنه ومنه الدية على العاقلة وهي الجماعة التي تغرم الدية انتهى وظاهره ان العاقلة من عقل عنه لا من عقله ولا من عقل له ولذا يقال عاقلة القاتل وفي المنتقط عقل القتيل اعطى ديته وعقل له دم فلان اذا ترك القود للدية وعقل عن فلان اذا غرم عنه جنايته وذلك اذا لزمته دية فاداها عنه فهذا هو الفرق بين عقله وعقل له وعقل عنه وباب

الكل ضرب انتهى وكذا في المصباح ولفظه في عنه عقلت عنه غرمت عنه ما لزمته من دية وجناية وستسمع تمام الكلام ان شاء الله تعالى فالعاقلة الجماعة التي تعقل عن القاتل اي تغرم عنه ما لزمه من الدية وحاصله تؤديها عنه الى ولي القتيل فاحفظه قال في الدرر تفسيرا للعاقلة هم الذين يقسم عليهم دية القتل خطاء فقال المولى الواني هذا تعريف بالاعم على ما جوزه القدماء فلا يرد النقض بجماعة قتلوا رجلا خطاء ثم اقروا به فان الدية تقسم عليهم مع انهم ليسوا بعاقلة ولو قال هم الذين يقسم عليهم دية القتل خطاء وليسوا بقتلة كان تعريفا مساويا انتهى كذا نقله عنه نوح افندي وسكت عليه قلت والانصاف جعل ال في القتل للعهد والمعنى قتل الاخر لا قتل غيرهم على ان معونة المقام تكفي في ذلك في التعريف تعريف بالمساوي ان الاقتصار على ذلك الخطاء من باب الاكتفاء والمراد خطاء ونحوه وهو شبه العمد والله الموفق والحمد له اولا واخرا والاصل في وجوبها على العاقلة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث حمل بن مالك للاولياء قوموا فدوه ولان النفس محترمة لا وجه الى الاهدار والخاطئ معذور وكذا الذي تولى شبه العمد نظرا الى الالة فلا وجه لايجاب العقوبة عليه وفي ايجاب مال عظيم عليه اجحاف استيصاله فيصير عقوبة فيضم اليه العاقلة تحقيقا للتخفيف وانما خصوا بالضم لانه انما قصر بقوة فيه وتلك بانصاره وهم العاقلة فكانوا هم المقصرين في تركهم مراقبته فخصوا به كذا في الهداية قوله حمل ابن مالك بالحاء المهملة والميم المفتوحتين كذا في الاكملية في فصل الجنين وحديثه انه كانت له ضرتان فضربت احديهما الاخرى بمسطح خيمة فالقت جنينا ميتا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاولياء الضاربة قوموا فدوه كذا في الكفاية ومر تمامه في فصل الجنين قوله فدوه اي ادوا ديته امر مخاطب من الودي كذا في الاكملية فاصله اودوه ومر تمامه في اول كتاب الديات قال اكمل الدين ففي قوله فدوه التنصيص على ايجاب الدية على العاقلة انتهى وقوله وكذا الذي تولى شبه العمد وهو الذي ضربه بالسوط الصغير حتى قتله وفسر الاجحاف بقوله واستيصاله وقوله انما قصر اي القاتل انما قصر حالة الرمي في التثبت والتوقف وقوله وتلك اي القوة كذا في الاكملية وفي الاختيار والاصل في وجوب الدية على العاقلة ما تقدم من حديث الجنين حيث قال صلى الله عليه وسلم للاولياء الضاربة قوموا فدوه وروي انه صلى الله عليه وسلم جعل على كل بطن من الانصار عقوله والمعقول ايضا يدل عليه وهو ان الخاطئ معذور وعذره لا يعدم حرمة النفس بل يمنع وجوب العقوبة عليه فاوجب الشرع الدية صيانة للنفس عن الاهدار ثم في ايجاب الكل عليه اجحاف واستيصال له فيكون عقوبة له فيضم العاقلة اليه دفعا للعقوبة عنه ولان ذلك انما يكون بقوة يجدها في نفسه بكثرة عشيرته وقوتهم فكانوا كالمشاركين له في القتل فضموا اليه لذلك كالردء والمعين ولانه يتحمل عنهم اذا قتلوا ويتحملون عنه اذا قتل فيكون من باب المعاونة كعادة الناس في التعاون بخلاف المتلفات لانها لا تكثر قيمتها فلا يحتاج الى التخفيف والدية مال كثير يجحف بالقاتل فاحتاج الى التخفيف انتهى وفي الدرر الاصل في ايجاب الدية على العاقلة بالخطاء وشبه العمد قوله صلى الله عليه وسلم لاولياء الضاربة الامر قوموا فدوه قاله حين ضربت امرأة بطن امرأة فالقت جنينها ميتا فدفعوا اليه صلى الله عليه وسلم ولان الخاطئ معذور وكذا المباشر شبه العمد لان الالة للتاديب لا للقتل والنفس محترمة لا يجوز اهدارها ولا وجه لايجاب القود عليه وفي ايجاب مال عظيم عليه استيصال له فضم اليه العاقلة لانه انما قصر بقوة فيه وهي بانصاره وهم العاقلة فكانوا مقصرين في ترك مراقبته فخصوا به انتهى اخرج الطبراني والبزار عن ابي المليح الهذلي عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له ابن مالك له امرأتان احديهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود خباء او فسطاط فالقت جنينا ميتا فانطلق بالضاربة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم معها اخ لها يقال له عمران بن عويمر فلما قصوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم القصة قال صلى الله عليه وسلم دوه الحديث وفيه

والمسطح بالكسر عمود الخباء للمنتقط

اجحفه به ذهب به اي اهلكه منتقط

المنهال وثقه ابو حاتم وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات من حاشية نوح افندي وهم اي العاقلة اهل الديوان
بالكسر ويفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الازاهير
انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونته اي ضبطته وقيل انه معرب ديوان في معنى كتاب المردة
الشياطين والاول الصواب من القهستانية الديوان جريدة الحساب ثم اطلق على موضع الحساب وهو معرب
والاصل دوان فابدل من احد المضعفين ياء للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دواوين
وفي التصغير دويوين لان التصغير وجمع التكسير يردان الاسماء الى اصولها ودونت الديوان
اي وضعته وجمعته ويقال ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين في العرب اي رتب الجرائد للعمال
وغيرها من المصباح الديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانها قطع من القراطيس مجموعة ويروى ان
عمر رضي الله اول من دون الدواوين اي رتب الجرائد للولاة والقضاة ويقال فلان من اهل الديوان اي
ممن رتب اسمه في الجريدة من المغرب واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتب اساميهم في
الديوان كما في الهداية والعيني والمسكين وزاد وهي الجريدة من دون الكتب اذا جمعها انتهى وفي المغرب
العاقلة اهل ديوان الرجل اي الذين يترزقون عن ديوانه على حدة انتهى وفي القهستانية عاقلة الرجل اهل
ديوانه ان كان من الغزاة في الغزاة وان كان من الكتاب في الكتاب وكذا غيره انتهى قوله العاقلة هم اهل الديوان
ليس على عمومه لان النساء والذرية ممن له حظ في الديوان وكذا المجنون والاشيء عليهم من الدية واختلف في
دخولهم لو باشروا القتل مع العاقلة في الغرامة والصحيح انهم يشاركون العاقلة كما في التبيين من الشرنبلالية
ان كان القاتل خطأ او شبه العمد منهم اي من اهل الديوان من اهل مصرهم لا من مصر اخرى فتعقل عن اهل
سواده وقيل تعقل عن اهل مصر اخرى ولا تعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التتارخانية من القهستانية وبين كيفية
استيفاء ولي القتيل الدية من اهل الديوان مستأنفا بقوله يؤخذ بحجته مسند الى مصدره اي يؤخذ الاخذ
او مسند الى ضمير القتل او الواجب بمعونة المقام والمعنى يؤخذ العقل او الواجب نبه على الاول
في القهستانية وعلى الثاني في المسكينية وفي بعض النسخ تؤخذ بفوقية فالضمير للدية وهو الظاهر
من عطاياهم صلة الاخذ والعطايا جمع عطية في المصباح العطية ما تعطيه والجمع العطايا وفي المغرب
العطاء اسم ما يعطى والجمع اعطية واعطيات والعطية مثله وجمعها عطايا وزاد في المنتقط العطية
بوزن البقية الشيء المعطى والجمع العطايا وفي المسكينية العطاء اسم لما يخرج للجندي من بيت المال
في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له كل شهر وقيل ما يعطى يوما بيوم وفي شرح القروي العطية
للمقاتلة والرزق للفقراء انتهى وفي المغرب وقوله لا يجوز بيع العطاء والرزق ففرق ما بينهما ان
العطاء ما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له كل شهر وعن الحلواني
كل سنة او شهر والرزق يوما بيوم وفي شرح القدوري في العاقلة الدية في اعطياتهم ثلاث سنين
فان لم يكونوا اهل عطاء وكانت لهم ارزاق جعلت الدية في ارزاقهم قال والفرق بينهما ان
العطية ما يفرض للمقاتلة والرزق ما يجعل للفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة انتهى
من عطياتهم اي وظائفهم الثلث كما نبين لا من اصول اموالهم فتشمل العطية ما فرض لانسان
في بيت المال كل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له
كل شهر او يوم ما يكفيه كما في الكفاية الكرماني وذكر في الذخيرة ان العطية فرض للمقاتلة
والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد اخذ من العطية كما في
الاختيار من القهستانية فتؤخذ من عطاياهم او من ارزاقهم والفرق بين العطية والرزق ان الرزق
ما يفرض في بيت المال بقدر الحاجة والكفاية شهرية او مياومة والعطاء ما يفرض في كل سنة لا بقدر

الحاجة بل لصبره وعنائه في امر الدين من الدر المختار في ثلاث سنين قال في الهداية والتقدير
بثلاث سنين مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ومحكي عن عمر رضي الله عنه ولان الاخذ من العطاء
للتخفيف والعطاء يخرج في كل سنة مرة واحدة انتهى وكذا ما يجب في مال القاتل عمدا بان قتل الاب
ابنه يؤخذ في ثلاث سنين كما في الدر المختار واذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث
منها في سنة كما في الهداية وغيرها فان خرجت من بيت المال ثلاث عطاياهم اي عطايا اهل
الديوان الثلث في اقل من ثلاث سنين كسنة او في اكثر منها كست سنين اخذ مسند الى مصدره
او الى ضمير العقل او الواجب على ما مر وهو يؤيد كون يؤخذ بتحتية فتبصر منها اي من
ثلاث عطاياهم الخارجة ويجوز في كل منهما الاسناد الى ما بعده من الجار والمجرور لذا اخذ اخص الوجوه
والمعنى ان خرجت عطاياهم الثلث في سنة واحدة اخذ منهم الدية فيها وان خرجت في ست سنين يؤخذ
منهم في كل سنة سدس الدية كذا في الاكملية ثم المراد في الكل الاخذ مما خرج بعد القضاء للسنين المستقبلة
حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها ولو خرجت ثلاث
عطاياهم المستقبلة في سنة واحدة ثم اذا كان الواجب بالعقل ثلث دية النفس او اقل كان في سنة واحدة
وما زاد على الثلث الى تمام الثلثين في السنة الثانية كذا في الهداية ولو كان اهل الديوان اصحاب الرزق يقضى
عليهم بالدية في ارزاقهم في ثلاث سنين في كل سنة الثلث ثم ينظر فان كان ارزاقهم تخرج في كل سنة فكلما
خرج الرزق يؤخذ منه الثلث وان كانت تخرج في كل ستة اشهر بعد القضاء يؤخذ منه سدس الدية وان كانت
تخرج في كل شهر يؤخذ بحصته حتى يكون المستوفى في سنة مقدار الثلث وان خرجت بعد القضاء بيوم
او اكثر يؤخذ من رزق ذلك الشهر بحصته وان كانت لهم ارزاق في كل شهر واعطية في كل سنة فرضت
عليهم الدية في عطاياهم دون ارزاقهم كذا في المسكينية والهداية قال فان كان القاتل من اهل الديوان
فهم عاقلته وهم الذين لهم رزق في بيت المال وفي زماننا هم اهل العسكر فكل راية ديوان على حدة وذلك
العرب كانوا يتناصرون باسباب منها القرابة والولاء والحلف وغير ذلك وبقوا على ذلك في زمان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جاء عمر رضي الله عنه دون الدواوين صار التناصر بالدواوين فاهل
كل ديوان ينصر بعضهم بعضا وان كانوا من قبائل متفرقة وقد صح ان عمر رضي الله عنه فرض العقل
على اهل الديوان وكان قبل ذلك على عشيرة الرجل في اموالهم لانه اول من وضع الديوان فجعل العقل
فيه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم فكان اجماعا منهم وهو على وفاق ما قضى به رسول
الله صلى الله عليه وسلم معنى فانهم علموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به على العشيرة باعتبار
النصرة ثم الوجوب بطريق الصلة فايجابه فيما يصل اليهم صلة وهو العطاء اولى واهل كل ديوان
فيما اتصل اليهم من ذلك كنفس واحدة قال يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين وتعتبر من يوم القضاء
لان الدية تجب يوم القضاء وسواء خرجت في اقل او اكثر لانه انما وجب في العطاء تخفيفا فاذا حصل
في اي وقت حصل المقصود فيؤخذ منه فان تأخر خروج العطاء لم يطالبوا بشيء وان تعجل الثلاث
سنين اخذ منها الجميع اي كلها واذا وجب جميع الدية في ثلاث سنين كان كل ثلث في سنة واذا وجب
الثلث وما دونه كان في سنة وما زاد على الثلث الى الثلثين في سنتين وما زاد الى تمام الدية في السنة
الثالثة وان لم يكونوا اصحاب الرزق اخذ من ارزاقهم في ثلاث سنين فان خرجت ارزاقهم في كل
ستة اشهر اخذ منها السدس وان كان في كل شهر فبحصته وعلى هذا فالحاصل انه يؤخذ في كل سنة
الثلث كيف ما خرج لان الارزاق لهم كالعطية لاهلها وان كان لهم ارزاق في كل شهر واعطية في
سنة اخذ من اعطياتهم لانه اسهل فان الرزق يكون بقدر الكفاية لكل شهر او لكل يوم فيشق

عليهم الاخذ منه اما العطاء فيكون في كل سنة بقدر عنائه واختيارنا الحروب لا لحاجته فكان الاخذ منه
اسهل كذا في الاختيار ومن لم يكن منهم اي من اهل الديوان فعاقلته اي عاقلة القاتل الذي ليس
من اهل الديوان قبيلته اي قبيلة هذا القاتل وهي بنو اب واحد كما في القهستانية وهي عصبته
النسبية كما في العيني وهم عصبة من النسب كما في الاختيار وشرح المجمع يؤخذ منهم اي من قبيلته
في ثلاث سنين وهو جود الاعراب على ما هو يوخذ من قبيلته من كل واحد ثلثة دراهم فتسقط الدية عليهم كما في الزاد عند
البعض او اربعة من دراهم عند الاخرين يوخذ كل سنة اي فيه درهم على الاول او درهم
وثلث درهم على الثاني لا يوخذ اذ اي اكثر من ذلك فلا يوخذ من كل واحد اكثر من اربعة
ولا في كل سنة اكثر من درهم وثلث وهو الاصح قيل وهو الاول تنصيص من محمد كما افاده ابن الكمال و هذا القول ذكره القدوري في مختصره كما
في الهداية يوخذ من كل واحد من قبيلته في كل سنة من ثلث سنين ثلثة دراهم او اربعة من دراهم
ولا يزاد على ذلك فيبلغ الماخوذ من كل في ثلث سنين تسعة دراهم او اثني عشر درهما ولا يزاد على اثني
عشر درهما وقوله هو الاصح كذا في الهداية وفي القهستانية والاول الصحيح كما في المضمرات انتهى ثم
هذا كله يجوز في الاخذ من عطايا اهل الديوان في ثلاث سنين كما نبه عليه القهستاني ويمكن ان
يجعل قول الملتقى يوخذ منهم ناظرا الى اهل الديوان والقبيلة فالمعنى يوخذ من العاقلة سواء
كانوا اهل ديوان القاتل او قبيلته غير ان الاخذ في الاولين من عطاياهم وفي الاخرين من
اموالهم والله اعلم فان لم يتسع القبيلة بتشديد الفوقية افتعال من وسع اصله يوتسع نظير و
يتعد مطاوع وتعد بالتشديد في الملتقط وتسع الشيء فاتسع اي صار واسعا يعني فان لم تكن القبيلة
واسعة قابلة لذلك المذكور وهو اخذ الدية منهم في ثلاث سنين من كل واحد ثلثة دراهم او اربعة
كل سنة درهم او درهم وثلث كما قاله الشمني بل تضيقت عن ذلك بان كانوا قليلا حتى صار حصة
كل عاقل اكثر من اربعة دراهم كما افاده القهستاني ضم اليهم اي الى القبيلة لتكميل الدية على التقسيط
المذكور اقرب القبائل اليهم نسبا ثم اقرب بهم كذلك وتبين ترتيبا واقعا على وفق ترتيب العصبات
النسبية في حق الارث قال القهستاني الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من
اولاد الحسين رضي الله عنه ولم يتسع قبيلته ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله عنه ثم بنوهم فان
لم يتسع هاتان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني وابناء القتيل واباؤه لا يدخلون
في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون
فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للاخر وذكر القبيلة من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان الا لم يتسعوا
لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة
واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان
ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيه اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان
يكفي انتهى نال في الهداية بعد ذكر مسئلة عدم اتساع القبيلة وعلى هذا حكم الرايات اذا لم
يتسع لذلك اهل راية ضم اليهم اقرب الرايات يعني اقربهم نصرة اذا حزبهم امر الاقرب
فالاقرب ويفوض ذلك الى الامام لانه هو العالم به انتهى وقوله ضم اليهم اقرب القبائل اي اصابهم نسبا قال
الشيخ اكمل الدين قالوا هذا الجواب انما يستقيم في حق العرب لان العرب حفظت انسابهم فامكن
ايجاب العقل على اقرب القبائل نسبا اما في حق العجم فلا يستقيم لان العجم ضيعوا انسابهم فلا يمكنا
ايجاب العقل على اقرب القبائل من القاتل نسبا فبعد ذلك اختلف المشايخ فقال بعضهم
يعتبر المحال والقرى الاقرب فالاقرب وقال بعضهم يجب الباقي في مال الجاني انتهى والباقي

ط وهذا هو الاصح المختار نص عليه محمد من شرح المجمع للمصنف

ط بحاء مهملة وزاء معجمة

والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى من المختصر وشرح للقهستاني والقاتل الجاني في
اداء الدية كاحدهم اي العاقلة فيودي مثل احدهم ولو امراة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل
لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن
من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في الخلاصة النهاية من القهستانية وادخل القاتل مع
العاقلة فيكون فيما يودي كاحدهم لانه هو الفاعل فلا معنى لاخراجه ومواخذة غيره وقال
الشافعي لا يجب على القاتل شيء من الدية اعتبارا للجزء بالكل في النفي عنه والجامع كونه معذورا
قلنا ايجاب الكل اجحاف ولا كذلك ايجاب الجزء ولو كان الخاطئ معذورا في بريء عنه اولى
قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى من الهداية وان كان القاتل المذكور ممن اي من
جماعة يتناصرون اي ينصر بعضهم بعضا قال في المصباح تناصر القوم نصر بعضهم بعضا انتهى
بالحرف بكسر الحاء المهملة وفتح الراء بعدها فاء جمع حرفة بالكسر والسكون وهي الصناعة كما في
الملتقط اي بسبب انتسابهم الى صناعة مخصوصة او بالحلف بكسر الحاء المهملة وسكون اللام
بعدها فاء العهد تكون بين القوم وقد حالفه اي عاهده وتحالفوا اي تعاهدوا وفي الحديث
انه صلى الله عليه وسلم حالف بين قريش والانصار يعني اخى بينهم لانه لا حلف في الاسلام و
الحليف المحالف كذا في الملتقط وفي المصباح الحليف المعاهد يقال منه تحالفا اذا تعاهدا وتعاقدا
على ان يكون امرهما واحدا في النصرة والحماية وبينهما حلف وحلفة بالكسر اي عهد انتهى كما في...
يتناصرون بسبب ما وقع بينهم من الحلف والعهد بالتناصر فعاقلته اي عاقلة هذا القاتل
اهل حرفته اي عاقلته اي صناعته في الاولى او اهل حلفه اي عهده في الثانية كذا في المختار
والهداية قلت وتبين من ذلك ان للعجم عاقلة الا انهم لما ضيعوا انسابهم لم يكن لهم عاقلة
نسبا قال في الغرر لا عاقلة للعجم وعزاه في الدرر الى الخلاصة وافاد المولى الوالي ان المنفي العاقلة
النسبية واما العاقلة الديوانية فهي محققة في العجم ايضا واما تخصيص التناصر على الاطلاق بالعرب
فلا وجه له اذ يلزم منه ان لا توجد في العجم العصوبة والولاء فان مبناهما التناصر ايضا انتهى وكذا
انقله عن نوح افندي والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لاحد منهم
امر قاموا معه في كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بسمرقند
والصفارين ببخارا والسراجين بسمرقند او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعضهم هذا
قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة قال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه
ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره
ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الآن في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن
منظورا اليه الآن في حقهم والمشاهير تشهد بخلاف فان الاصل في الباب في العاقلة هو التناصر فان بين الديوان او العشيرة
او المحلة فيها وان بينه الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من تناصروا في
الحوادث من القهستانية ولا عاقلة للعجم وبه جزم في الدرر قال المصنف لعدم تناصرهم وقيل لهم عواقل لانهم
يتناصرون كالاساكفة والصيادين والطرافين والسراجين فاهل محلة القاتل وصنعته عاقلته وكذلك
طلبة العلم قلت وبه افتى الحلواني وغيره كما في الخانية زاد في المجتبى والحاصل ان التناصر اصل في الباب
ومعنى التناصر انه اذا حزبه امر قاموا معه في كفايته وتمامه فيه وفي تنوير البصائر معزيا للحافظية
والحق ان التناصر فيهم بالحرف فهم عاقلته الخ فليحفظ واقره لكن حرر شيخ شيخنا الحانوتي ان التناصر
منتف الآن لغلبة الحسد والبغض وتمني كل واحد المكروه لصاحبه فتنبه قلت وحيث لا قبيلة ولا

ولا تناصر فالدية في ماله او في بيت المال انتهى من الدر المختار وسيأتي وعاقلة المعتق بالفتح و
عاقلة مولى الموالاة المراد به الاسفل مولاه اي مولى الكل كل منهما اي المعتق بالكسر للاول والاعلى للثاني
وعاقلته عطف على مولاه اي وعاقلة مولاه قال في الهداية وعاقلة المعتق قبيلة مولاه لان النصرة بهم
ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم ومولى الموالاة يعقل عنه مولاه وقبيلته لانه ولاء
يتناصر به فاشبه ولاء العتاقة انتهى وعلى هذا مشى في المختار والكنز والوقاية ومختصرها واصلاحها
والغرر والتنوير وظاهره ان المعتق بالكسر لا يدي عن المعتق بالفتح وانما يدي عنه قبيلته وليس كذلك
قال في الغرر والعاقلة للمعتق حتى مولاه قال في الشرنبلالي يعني مع مولاه وعليه نص في البرهان بقوله ويعقل
عن مولى الموالاة مولاه وقبيلته عندنا كمولى العتاقة انتهى واليه يشير قول المص فاشبه العتاقة
انتهى قلت ولله در صاحب الملتقى حيث اوضح المراد مما في الهداية اكثر من ايضاح البرهان فما ادق نظره
واجل فهمه وعاقلة ولد الملاعنة بصيغة فتح العين وكسرها اذ اللعان مشترك بين الزوجين حتى يقال
تلاعنا فكل منهما ملاعن وملاعن ويرجح الاول كون البادي هو الزوج وايضا هو السبب والمعنى ولد
المرأة التي لاعنها زوجها بسبب نفي ولدها فنفى القاضي نسب الولد عنه عاقلة امه اذ لا اب له فان
ادعاه الاب يعني ان اكذب الزوج نفسه في نفي الولد وادعى انه ولده فيثبت نسبه منه ولذا عبر بالاب
بعد ما عقلوا عنه مر انه يقال عقل عن القاتل اذا ادى عنه ما لزمه الدية اي بعد عقل عاقلة امه و
ادائهم الدية عنه رجعوا اي رجع عاقلة امه على عاقلته اي عاقلة الاب في ثلاث سنين من حين قضى
لعاقلة الام على عاقلة الاب كما في الاختيار يعني على التفصيل الذي عرف فيما سبق بما غرموا اي بما ادى عاقلة
الام الى ولي القتيل من الدية هذه المسالة من الهداية والمختار قال في الهداية وابن الملاعنة تعقله عاقلة (يعني اذا قتل ابن الملاعنة رجلا)
امه لان نسبه ثابت منها دون الاب فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة
الاب في ثلاث سنين من يوم يقضي القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب لانه تبين ان الدية واجبة عليهم
لان عند الاكذاب ظهر ان النسب لم يزل كان ثابتا من الاب حيث بطل اللعان بالاكذاب ومتى ظهر من
الاصل فقوم الام تحملوا ما كان واجبا على قوم الاب فيرجعون عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذلك
ان مات المكاتب عن وفاء وله ولد حر فلم يؤد كتابته حتى جنى وعقل عنه قوم امه ثم اديت الكتابة
لانه عند الاداء يتحول ولاؤه الى قوم ابيه من وقت حياة الاب وهو اخر جزء من اجزاء حياته فتبين
ان قوم الام عقلوا عنهم فيرجعون عليهم وكذلك رجل امر صبيا بقتل رجل فقتله فضمنت عاقلة الصبي
الدية رجعت بها على عاقلة الآمر ان كان الامر ثبت بالبينة وفي مال الآمر ان كان ثبت باقراره في ثلث
سنين من يوم يقضي بها القاضي على الآمر او على عاقلته لان الديات تجب مؤجلة بطريق التيسير وههنا
عدة مسائل ذكرها محمد رحمه الله متفرقة والاصل الذي تخرج عليه ان يقال حال القاتل اذا تبدل حكما (حقيقة)
فانتقل ولاؤه الى ولاء بسبب حادث لم ينتقل جنايته عن الاولى قضى بها او لم يقض وان ظهر حالة
مثل دعوة ولد الملاعنة حولت الجناية الى الاخرى وقع القضاء بها او لم يقع ولو لم يختلف حال الجاني ولكن
العاقلة تبدلت كان الاعتبار في ذلك لوقت القضاء فان كان قضى بها على الاولى لم تنتقل الى الثانية وان لم
تكن قضى بها على الاولى فانه يقضي بها على الثانية فان كانت العاقلة واحدة فلحقها زيادة او نقصان
اشتركوا في حكم الجناية قبل القضاء وبعده الا فيما سبق اداؤه ثم ان حكم هذا الاصل متأملا يمكنه التخريج
فيما ورد عليه من النظائر والاضداد والله الموفق للسداد انتهى قوله فلا ينتقل ولاء بيان للتبدل
وصورته اذا تزوج عبد بمعتقة غيره فولدت منه فولاء الولد لموالي الام فاذا جنى الولد فهي
على عاقلة الام فاذا تحملوا عنه فاعتق الاب جر ولاء ولده الى نفسه بسبب حادث وهو العتق

وهو العتق فلا تنتقل جنايته كذا في الكفاية وفي العناية كالمولود بين حرة وعبد اذا جنى ثم اعتق
الاب لا يتحول الجناية عن عاقلة الام لان ههنا تبدل حال بان انتقل ولاؤه من موالي الام الى موالي الاب و
كالغلام اذا حفر بئرا قبل ان يعتق ابوه ثم سقط في البئر رجل بعدما اعتق ابوه فان القاضي يقضي بالدية على عاقلة
الام ولا يجعل على عاقلة الاب من ذلك شيئا لان الحادث بعد الحفر ولاء العتاقة فيعتبر بالملك والحفر لو وجد
في ملك ثم حدث فيه ملك اخر للغير قبل الوقوع فان الجناية لا تتحول الى الملك الحادث بل تبقى في الملك الذي وجد
فيه الحفر فيما اذا حفر بئرا في طريق المسلمين بغير اذن مولاه فقبل ان يقع فيه انسان باعه ثم وقع في ملك
المشتري حادث بعد الحفر فكذا الولاء الحادث بعد الحفر يعتبر به فلا يتحول الجناية وقوله وان ظهر حالة
خفية مثل دعوة ولد الملاعنة وقد ذكر صورته في الكتاب ومثل ذلك مسألة مكاتب مات عن وفاء وولد
حر كما تقدمت وقوله ولو لم يختلف حال الجاني ولكن العاقلة تبدلت كما ذكر من صورة تحويل الديوان
من الكوفة الى البصرة من قبل وقوله وان كانت العاقلة واحدة الخ كما اذا قلت العاقلة بعد القضاء عليهم
وبعد اخذ البعض منهم ضم اليهم اقرب القبائل نسبا وقد تقدم وقوله الا فيما سبق اداؤه استثناء من
قوله اشتركوا اي لا يشتركون فيه بل يقع ذلك من الذين ادوا قبل ضم اقرب القبائل اليهم انتهى ولو كان
القاتل من اهل الكوفة وله بها عطاء فحول ديوانه الى البصرة ثم رفع الى القاضي فانه يقضي بالدية على عاقلته من
اهل البصرة وقال زفر يقضي على عاقلته من اهل الكوفة وهو رواية عن ابي يوسف ولو بعد القضاء فهي على عاقلته
من اهل الكوفة لكن حصة القاتل تؤخذ من عطائه بالبصرة واذا قلت العاقلة بعد القضاء عليهم ضم اليهم
اقرب القبائل نسبا وعلى هذا لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاء فلم يقض عليه حتى استوطن
البصرة قضي بالدية على اهل البصرة ولو كان قضى بها على اهل الكوفة لم تنتقل وكذا البدوي اذا الحق بالديوان
بعد القتل قبل القضاء يقضي بالدية على اهل الديوان وبعد القضاء على عاقلته بالبادية لا تتحول عنهم ولو كان
قوم من اهل البادية قضي بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الامام في العطاء صارت الدية
في اعطائهم وان كان قضى بها اول مرة في اموالهم الا انه لم يكن العطاء من جنس ما قضى به عليهم بان
كان القضاء بالابل والعطاء دراهم لا تتحول الابل دراهم ابدا ولكن تشترى بدراهم العطاء ابل كذا
في الهداية وهذا كله يخرج على الاصل المذكور تنبيه ولا يعقل اهل مصر عن اهل مصر اخر يعني اذا كان
لاهل كل مصر ديوان على حدة لان التناصر بالديوان عند وجوده وان كان باعتبار القرب في السكنى فاهل مصره اقرب
اليه من اهل مصر اخر ويعقل اهل كل مصر عن اهل سوادهم لانهم اتباع لاهل المصر فانهم اذا حزبهم امر
استنصروا بهم فيعقلهم اهل المصر باعتبار معنى القرب والنصرة ومن كان منزله بالبصرة وديوانه بالكوفة عقل
عنه اهل الكوفة لانه يستنصر باهل ديوانه لا بجيرانه والحاصل ان الاستنصار بالديوان اظهر فلا
يظهر معه حكم النصرة بالقرابة والنسب والولاء وقرب السكنى وغيره وبعد الديوان النصرة بالنسب
على ما بيناه وعلى هذا يخرج كثير من صور مسائل المعاقل ومن جنى جناية من اهل المصر وليس له في الديوان
عطاء واهل البادية اقرب اليه من اهل المصر ومسكنه المصر عقل عنه اهل الديوان من ذلك المصر ولم يعتبر
بينه وبين اهل الديوان قرابة قيل هو صحيح لان الذين يذبون عن اهل المصر ويقومون بنصرتهم اهل
الديوان من اهل المصر ولا يخصون به اهل العطاء وقيل تأويله اذا كانت قرابة منهم وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال
واهل البادية اقرب اليه من اهل المصر وهذا لان الوجوب بحكم القرابة واهل المصر اقرب منهم مكانا فكانوا
اقدر على النصرة لهم ولو كان البدوي نازلا في المصر لا مسكن له فيه لا يعقله اهل المصر لان اهل العطاء لا ينصرون
من لا مسكن له كما ان اهل البادية لا يعقل عن اهل المصر النازل فيهم لانه لا يستنصر بهم كذا في الهداية وانما
تعقل العاقلة اي لا تغرم عاقلة الجاني في نفس او ما دونها ولا تؤدى عنه الى صاحب الحق الا ما اي شيئا من

من دية او ارش وجب على الجاني بقضاء القاضي بنفس القتل فيه اكتفاء اى في نفس القتل و في جناية الطرف
بشرط كون الواجب فيها قدرا معتبرا شرعا او المراد بالقتل مطلق الجناية والمعنى في نفس الجناية في النفس
او ما دونها بالشرط المذكور وفي القهستانية ويتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل
بنفس القتل اى بقتل الخطاء او شبه العمد واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم
على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره انتهى و
الاصل في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة كما في الهداية قال في المغرب
تفسير لقوله ولا عبدا اذا جنى عبد لحر على ان لم يغرم عاقلة المولى جنايته انتهى وتذكر ما مر من استواء
عقلت العقيل القتيل وعقلت عن القاتل وفي المصباح قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قوله ولا عبدا هو
ان يجني العبد على الحر وقال ابن ابي ليلى هو ان يجني الحر على العبد وصدق به الاصمعي وقال لو كان المعنى كما
قال ابو حنيفة لكان الكلام لا تعقل العواقل عن عبد فان المعقول هو الميت والعبد في قول ابي حنيفة
غير ميت وعن الاصمعي كلمت القاضي ابا يوسف بحضرة الرشيد في ذلك فلم يفرق بين عقلته وعقلت
عنه حتى فهمته وكذا في الملتقط وفي الكلية قال ابو عبيد اختلفوا في تاويل قوله صلى الله عليه وسلم و
لا عبدا فقال محمد بن الحسن رحمه الله معناه ان يقتل العبد حرا فليس على عاقلة مولاه شيء من جناية عبده
انما جنايته اما يدفعه الى المجني عليه او يفديه ثم قال وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال
ابن ابي ليلى معناه ان يكون العبد مجنيا عليه بان يقتله حر او يجرحه فليس على عاقلة الجاني شيء انما ثمنه
في ماله خاصة قال ابو عبيد فذاكرت في ذلك الاصمعي فاذا هو يرى القول فيه قول ابن ابي ليلى على
كلام العرب ولا يرى قول ابي حنيفة جائزا ويقول لو كان المعنى على ما قال لكان الكلام عن عبد ولم يكن
عبدا ومعنى قول الاصمعي انه في كلام العرب يقال عقلت القتيل اذا اعطيت ديته وعقلت عن فلان
اذا لزمته دية فاعطيتها عنه قال الاصمعي كلمت ابا يوسف القاضي في ذلك بحضرة الرشيد فلم يفرق بين
عقلته وعقلت عنه حتى فهمته واجيب بان عقلته يستعمل فيما عقلت عنه وسياق الحديث و
هو قوله لا تعقل العواقل عمدا وسياقه وهو قوله ولا صلحا ولا اعترافا يدلان على ذلك لان معناه
عمن عمد وعمن صالح وعمن اعترف انتهى واذا عرفت هذا فاعلم انه فرع على الحصر المذكور المحترز
عنه به بقوله فلا تعقل اى لا تغرم العاقلة عن الجاني جناية عمد بالاضافة حتى لو قتل اخ عمدا
فعفا بعض الاولياء ثم ينقلب نصيب البقية مالا ويجب على العاقل القاتل في ماله لا على عاقلته كما في
المسكينية واذا قتلا رجلا واحدهما صبي او معتوه والاخر بالغ او احدهما يحرز والاخر بعصا فانه
ينتصف الدية بينهما ولو قتل الاب ابنه عمدا وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة
فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر كما في القهستانية ففي هذه الصورة وجوب
الدية ليس بنفس القتل بل بعارض فلا تغرمها العاقلة ولا تعقل ايضا جناية عبد قد عرفت مما سبق
ان هذا من اضافة المصدر الى فاعله كما نبه عليه اكمل الدين وياتي في اخر الكتاب فالمعنى جناية عبد
على حر خطاء فانه على مولاه كما في القهستانية وفي الجوهرة ولا تعقل العاقلة جناية العبد يعني على الحر او على
غير الحر انتهى وكذا في عناية الوقاية ولم تتحمل العاقلة جناية العبد لانهم انما يتحملون جناية الحر والفرق
ان بين الاحرار تناصرا ولا تناصر بالعبيد كما في الهداية ولا تعقل العاقلة جناية العبد لكونه ليس
المذكور ولانه لا تناصر بالعبد ولا تعقل ايضا ما اى مالا لزم القاتل بصلح عن دم عمد فانه على القاتل
عمدا جناه الا اذا اجل كما في القهستانية ولا تعقله العاقلة لانه لم يجب هنا بنفس القتل بل بعارض

بل بعارض الصلح او ما لزمه باعتراف اى اقرار بقتل خطاء فانه يجب الدية في مال القاتل ولا تغرمها العاقلة
الا ان يصدقوه اى العاقلة القاتل في اعترافه اى لا تتحمل العاقلة في صورة الاعتراف الدية الا ان
يصدق العاقلة المعترف فيما اعترف به فحينئذ تجب على العاقلة كما في المسكينية فالاستثناء ناظر الى الاعتراف
فقط الا ان يصدقوه في اقراره او تقوم حجة وانما قبلت البينة هنا مع الاقرار مع انها لا تعتبر معه لانها
تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب على العاقلة من اهل المختار والقاتل والولي اذا
تصادقا انه قضى قاض بلد كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على العاقلة كما في
الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار
من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره من القهستانية والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة
لقصور الولاية عليهم الا ان يصدقوه لانه يثبت بتصادقهم والامتناع كان لحقهم ولهم ولاية على
انفسهم ومن اقر بقتل خطاء ولم يرفعوا الى القاضي الا بعد سنين قضى بالدية عليه في ماله في ثلاث
سنين من يوم يقضي لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت بالبينة ففي الثابت بالاقرار اولى ولو
تصادق القاتل وولي الجناية على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلته بالكوفة بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء على العاقلة لان تصادقهما ليس بحجة عليهم ولم يكن عليه شيء في ماله لان
الدية بتصادقهما تقررت على العاقلة بالقضاء وتصادقهما حجة في حقهما بخلاف الاول الا ان يكون
له عطاء معهم فحينئذ يلزمه بقدر حصته لانه في حق حصته مقر على نفسه وفي حق العاقلة مقر عليهم من
الهداية قوله بخلاف الاول اراد به قوله والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة فيفهم من هذا انه يلزم
موجب الاقرار في مال المقر وانما وجبت الدية هنا في مال المقر لان هناك لم يوجد تصادقهما على
قضاء القاضي بالدية على العاقلة فتجب في مال المقر ضرورة وفي المبسوط في قوله ولم يكن عليه شيء اى
على المقر شيء في ماله لانهما تصادقا ان الواجب بقضاء القاضي تقرر على العاقلة وبعد ما تقرر على
العاقلة لا يبقى عليه وتصادقهما حجة في حقهما بخلاف الاول فهناك السبب الموجب للدية على
العاقلة وهو قضاء القاضي لم يوجد اصلا فيقضي بها في ماله قوله الا ان يكون له عطاء معهم ومن
هذا يتبين ان القاتل انما يكون كاحد العواقل عندنا اذا كان له عطاء في الديوان من الكفاية ولا
تعقل العاقلة عن الجاني اقل من نصف عشر الدية وهو خمس من الابل او خمسون من الدنانير
او خمسمائة من الدراهم وهذا هو ارش الموضحة وانما تعقل نصف العشر فصاعدا بل اضراب
عن قوله ولا اقل ذلك اشارة الى الاول مبتداء خبره على الجاني في الطرف من ماله هذا على وفق ما في
الهداية وغيرها قال في الهداية ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر الدية ويتحمل نصف العشر فصاعدا
لقوله عليه السلام في الحديث المار ذكره ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر بدل
النفس وما نقص عن ذلك يكون من مال الجاني والقياس فيه التسوية بين القليل والكثير فيجب الكل
على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي او التسوية في ان لا يجب شيء على العاقلة الا انا تركناه بما روينا انتهى
قال في الكفاية فيه اشكال وهو انه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارش الموضحة فان العاقلة
تتحمله الا ان الجواب ان المراد منه فيما دون النفس فالنص ورد بوجوب الدية على العاقلة وهذا دية
لان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر قال في العناية قوله ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر
الدية قيل اذا كانت الجناية فيما دون النفس فاما بدل النفس فيتحمله العاقلة وان كان اقل من
نصف العشر الا يرى ان القتلة اذا كانوا مائة كانت الدية على عواقلهم وان كان نصيب كل واحد منهم
مائة درهم لانها بدل النفس وكذلك من قتل عبدا قيمته مائة او خمسون درهما فانه يتحمله العاقلة

انتهى لكن في القهستانية ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل الطرف لانه من قتل عبد غيره خطا و
قيمته اقل من ارشها يتحملوها فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل يحمل الواجب
مما كان من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيحمل ما على المولى من جناية العبد انتهى **ولا يدخل
النساء والصبيان** والمجانين والعبيد من عشيرته كما في القهستانية فلم يدخلوا لكونهم من عاقلة
القاتل **في العقل** اما اسم الدية اي في ادائه بحذف مضاف او مصدر بمعنى اداء الدية عن القاتل فلا خلاف قال
في الهداية وليس على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان عقل لقول عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العاقلة
صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب على اهل النصرة لتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبيان
والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن النصرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة
لا شيء عليهما من الدية انتهى قيل انه يناقض قوله في المسالة التي ذكرها قبيل المعاقل قال المتأخرون ان
المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسالة وليس بصحيح لان فرض المسالة فيما اذا كانت قاتلة
حقيقة وهناك تقدير ثالثة بسبب وجوب القسامة من العناية هذا يخالف ما ذكر قبيل المعاقل من
اختيار المتأخرين ان المرأة تدخل في التحمل مع العاقلة الا ان ذلك ليس باصل الرواية وانما هو اختيار
بعض المتأخرين وما ذكر هاهنا هو اختيار الطحاوي وهو الاصح وهو اصل رواية محمد من الكفاية و
لينظر فيما مر وفيما نحن فيه والله الموفق ولا يدخل صبي وامرأة ومجنون في العاقلة اذا لم يتناصروا
بعلل لو القاتل غيرهم والا فيدخلون على الصحيح كما مر من التنوير وشرحه الدر والقاتل عندنا كاحدهم
ولو القاتل امرأة او صبيا او مجنونا فيشاركهم على الصحيح من المذكور مهمته ويدخل الفقير
الا عند الشافعي ومالك في رواية من عيون المذاهب **ولا يعقل مسلم عن كافر** اذا قتل شخص خطا
ولا بالعكس ولا يوجد حكم العقل في عكس ذلك فلا يعقل كافر عن مسلم كذلك لعدم التناصر بين
اهل الاسلام واهل الكفر لكمال التعادي والتضاد وظهوره بينهم **ويعقل الكافر عن الكافر وان
اختلفا** اي الكافر ان العاقل والمعقول عنه **ملة** تمييز بمعنى الفاعل اي وان اختلفت ملتهما
ان لم يكن شرط للعقل عند الاختلاف **العداوة بين الملتين ظاهرة** وقوله **كاليهود مع النصارى**
تمثيل للمنفي بالميم لا للنفي فان العداوة بينهم ظاهرة ومفهوم الشرط عدم العقل عند ظهور العداوة
بين الملتين لا تعقل يهودي عن نصراني ولا بالعكس قال في الهداية والكفار يتعاقلون فيما بينهم
وان اختلفت مللهم لان الكفر كله ملة واحدة قالوا هذا اذا لم يكن العداوة فيما بينهم ظاهرة
اما اذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي ان لا يعقل بعضهم عن بعض وهكذا عن ابي يوسف
رحمه الله لانقطاع التناصر انتهى قوله لان الكفر كله ملة واحدة في انه اعراض عن الحق واتباع
الرسول وهذا اذا كان من ديانتهم ان العاقلة يتحملون عن القاتل اما اذا لم تكن تدينوا بذلك
يكون في مال القاتل من الكفاية والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر
ملة واحدة ولذا لا يجب يهودي تنصر وبالعكس على العود وهذا ان تناصروا والا ففي ماله
في ثلاث سنين كالمسلم كما بسطه في المجتبى كذا في الدر المختار والى هنا ثبت ان من له عاقلة فجنايته
عليهم سواء كان مسلما او ذميا ومن هنا شرع في بيان حكم من لا عاقلة له بقوله **وان لم يكن للذمي
عاقلة فالدية في ماله في ثلاث سنين** من وقت القضاء وان كان لاهل الذمة عواقل معروفة
يتعاقلون بها فقتل احدهم قتيلا فديته على عاقلته بمنزلة المسلم لانهم التزموا احكام الاسلام
في المعاملات لا سيما في المعاني العاصمة عن الاضرار ومعنى التناصر موجود في حقهم وان لم يكن لهم
عاقلة معروفة فالدية في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضي بها عليه كما في حق المسلم لما بينا ان الوجوب

كالصبي والقصاص والدية كفاية

ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه الى العاقلة ان لو وجدت فاذا لم توجد بقيت عليه بمنزلة تاجرين
مسلمين في دار الحرب قتل احدهما صاحبه يقضى بالدية عليه في ماله لان اهل دار الاسلام لا يعقلون عنه
وتمكنه من هذا القتل ليس بنصرتهم من الهداية قوله كما في حق المسلم حيث تجب الدية في مال المسلم
اذا لم يكن له عاقلة وهذه رواية عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية تجب في بيت المال وفي المبسوط
فرق بين المسلم والذمي فان الجاني اذا كان مسلما لا عاقلة له فعقله في بيت المال في ظاهر الرواية
ولا تجب في مال الجاني والفرق ان العقل انما تجب على غير الجاني باعتبار النصرة ومتى لم يكن للمسلم
ديوان ولا قرابة بان كان لقيطا فجماعة المسلمين اهل نصرته فامكننا ايجاب عقله في بيت مال
المسلمين باعتبار النصرة بخلاف الذمي فان جماعة المسلمين ليسوا من اهل نصرته والولاية بيننا
وبينهم منقطعة فتعذر ايجاب عقله في بيت مال المسلمين باعتبار النصرة فوجب في ماله
من الكفاية ومن هذا تبين معنى قوله **والمسلم** القاتل الذي لا عاقلة له **يعقل عنه بيت المال** وهو
ظاهر الرواية كما مر عن الكفاية وكذا في العناية **وقيل** هذا القول رواية عن ابي حنيفة فالظاهر وروى
انه **كالذمي** في انه الدية في ماله قال اصحابنا ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال لان
جماعة المسلمين هم اهل نصرته ليس بعضهم اخص من بعض بذلك ولهذا اذا مات كان ميراثه
لبيت المال فكذا ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال وعن ابي حنيفة رواية شاذة ان الدية في ماله
ووجهه ان الاصل ان يجب الدية على القاتل لانه بدل متلف والاتلاف على المتلف الا ان العاقلة يتحملها
تحقيقا للتخفيف على ما مر فاذا لم يكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل من الهداية قوله قال اصحابنا الى هذا
اذا كان القاتل مسلما اما اذا كان ذميا ولا عاقلة له في الدية في ماله لا في بيت المال وفي فتاوى قاضيخان
روى محمد عن ابي يوسف ان من لا عاقلة له اذا قتل رجلا خطأ فان دية القتيل تكون في مال الجاني و
ذكر في كتاب الولاء من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث معروف سواء كان مستحقا للميراث
بان كان رجلا مسلما او لم يكن بان عبدا او كافرا قال لو ان حربيا مستأمنا اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام
فاعتقه ثم عاد المستأمن الى دار الحرب ثم اسر واخرج الى دار الاسلام ثم مات معتقه فميراثه يكون
لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل جنايته يكون عليه ولا يكون على
بيت المال لان له وارثا معلوما وهو المعتق وان كان المعتق لا يستحق ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح
من الكفاية ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة له
فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة يعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا مضبوطا والا يكن لذلك
فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا حسن لا بد من حفظه فانه في كثير
من المواضع انه يؤدي في ثلاث سنين كما قال الزاهدي عن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب
في بيت المال بالاجماع والاولى ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على
الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد نفيت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموال قد انهدمت
من القهستانية واذا لم يكن للقاتل عاقلة كاللقيط وحربي اسلم فالدية في بيت المال في ظاهر
الرواية وعليه الفتوى كما في الدرر والبزازية وجعل الزيلعي رواية وجوبها في ماله رواية شاذة ثلاث
وظاهر ما في المجتبى عن ائمة خوارزم من ان تناصرهم قد انعدم وبيت المال قد انهدم يرجح وجوبها
في ماله فيؤدي في كل سنة ثلاثة دراهم او اربعة كما نقله في المجتبى عن الناطفي قال وهذا حسن لا بد من
حفظه واقره المص فليحفظ فقد وقع في كثير من المواضع انها في ثلاث سنين فافهم وهذا
اذا كان القاتل مسلما فلو ذميا ففي ماله اجماعا كما في البزازية ومن له وارث معروف مطلقا ولو

ولو بحبل او بحو ما يزي او كفن لا يعقله بيت المال وهو الصحيح كما بسط في البناية من الدر المختار قد
بين حكم جناية العبد على الحر فيما سبق وبين حكم جناية الحر على العبد بقوله **وان جنى حر**
على عبد لا غير بان قتله **خطاء فعلى** اى فموجب هذه الجناية على **العاقلة** اى عاقلة الحر الجاني
وموجبها رفع قيمته الى مولاه غير انه ينقص من قدر دية الحر عشرة دراهم كما في تفصيله
في باب جناية الرقيق وعليه وانما قلنا بان قتله لان العاقلة لا تتحمل اطراف العبد كما في العيني واذا
جنى الحر على العبد فقتله خطاء كان على عاقلته لانه بدل النفس على ما عرف من اصلنا وفي احد قولي
الشافعي فيجب في ماله لانه بدل المال عنده ولهذا توجب قيمته بالغة ما بلغت وما دون النفس
من العبد لا يتحمله العاقلة لانه يسلك به مسلك الاموال عندنا على ما عرف وفي احد قوليه يتحمل العاقلة
كما في الحر من الهداية الحمد لله على هدايته وتوفيقه وهو المسئول عنه في كل حال

كتاب الوصايا

الوصايا ايراد كتاب الوصايا في اخر الكتاب ظاهر المناسبة لان اخر احوال الادمي في الدنيا الموت و
الوصية معاملة وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب الجنايات والديات لما ان الجناية قد تفضي
الى الموت الذي هو وقت الوصية كذا في الاكملية وفي المسكينية ايراد هذا الكتاب في اواخر الكتب ظاهر التناسب
لان للانسان مبدءا ومعادا والوصية معاملة وقت المعاد فيناسب ايراده في منتهى الكتاب على ان لها
اختصاصا بالجنايات لانها تفضي الى الموت الذي هو وقت الوصية انتهى قلت وبعد تمام الاحكام الغالبة
ذكروا الحكم النادر وهو الخنثى وبعد تمام الاحكام مطلقا ذكروا الفرائض لانها انما تكون بعد الموت
والله اعلم والوصايا بفتح الواو جمع الوصية كالهدايا والهدية قال القهستاني وانما جمع الوصية اشعارا
بكثرة انواعها وان كان اللام تؤدي الى جنس الايصاء انتهى والايصاء يستعمل باللام وبالى كما تعرفه ولعل
ما ههنا من المستعمل باللام وذكر غيره استطرادا ولنا افتى ذكره الى الباب الاخير السادس من ابواب هذا
الكتاب **الوصية** لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اى
فوضت الى زيد لعمرو بكذا فزيد وصي وعمرو موصى له بحذف الصلة كالمشترى ونحوه ويقال لهما الموصى اليه
والموصى له والمال المعين عنه بكذا موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس كذا في القهستاني وفي
المسكينية الوصية والوصاية اسمان في معنى المصدر ايصاء ماخوذ من وصى الشيء بالشيء اذا وصله به والموصي
يصل الموصى له بالوارث ثم سمي الموصى به وصية مجازا انتهى في المصباح وصيت الشيء بالشيء اصيه من باب
وعد وصلته به وفي المنتقط وصى الشيء بكذا يصيه به اذا وصله به واوصى يستعمل باللام يقال اوصى
فلان لفلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته وبالى يقال اوصى اليه بمعنى جعله وصيا له يتصرف في ماله وطفله بعد
موته والوصية اسم في معنى المصدر ومنه حين الوصية اثنان ثم سمي الموصى به وصية ومنه من بعد وصية توصون
بها انتهى وفي المغرب اوصى فلان الى زيد لعمرو بكذا ايصاء ووصى به توصية والوصية والوصاة اسمان
في معنى المصدر ومنه حين الوصية ثم سمي الموصى به وصية ومنه من بعد وصية يوصى بها او دين والوصاية
بالكسر مصدر الوصي وقيل الايصاء طلب شيء من غيره ليفعله على غيب منه حال حياته وبعد وفاته انتهى و
ذكر ابن الكمال في ايضاح الوصية والايصاء طلب الشيء من غيره ليفعله على غيب منه في حياته او بعد مماته
وفي الشرع اختص هذا التصنيع بما بعد الموت كالوكالة بما قبله كذا في مبسوط خواهرزاده قلت فظهر مما
تقدم ان الوصية ههنا بمعنى الايصاء ولذلك صح ان العنوان فعل المكلف وبه صح قوله **تمليك** من شخص
لاخر شيئا من عين او منفعة تبرعا او غيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها كذا في
القهستاني **مضاف** صفة تمليك اى تمليك غير حال بل منسوب وموكول **الى ما** اى زمان واقع **بعد الموت**
اى موت المملك بالكسر فهو تمليك تأخيري لا حالي قال القهستاني فخرج بهذا الوصف كل ما ذكر انتهى فانها

لانها تمليكات حالية غير مضافة الى ما بعد الموت وينبغي ان يزاد بطريق التبرع كما في الاكملية ليخرج نحو الاقرار
بالدين فانه نافذ من كل المال كما سيجيء ولا ينافيه وجوبها بجهة تبرع كما في الدر المختار والقياس يابى جوازها
لانه تمليك مضاف الى حال زوال مالكيته ولو اضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك غدا كان باطلا
فهذا اولى الا انا استحسناه لحاجة الناس لان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله فاذا عرض له المرض
وخاف البيات يحتاج الى تلافي بعض ما فرط منه من التفريط بماله على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصده
المالي ولو انهضه البرء يصرفه الى مطلبه الحالي وفي شرع الوصية ذلك فشرعناها ومثله في الاجارة بيناه
وقد تبقى المالكية بعد الموت باعتبار الحاجة كما في قدر التجهيز والدين وقد نطق به الكتاب وهو قوله تعالى
من بعد وصية يوصى بها او دين والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم
في اخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم فضعوها حيث شئتم وعليه اجماع الامة كذا في الهداية الوصية محثوث
عليها مرغوب فيها غير مفروضة ولا موجبة لكنها مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد
وصية توصون بها او دين واما السنة فما روى ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال مرضت مرضا
اشرفت فيه على الموت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله مالي كثير وليس يرثني الا ابنة لي واحدة
افاوصي بمالي كله قال لا قلت افبنصفه قال لا قلت افبثلثه قال نعم والثلث كثير انك يا سعد ان تدع ورثتك
اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اى يمدون اكفهم في المسألة للناس ولان الانسان مغرور
بامله مقصر في عمله فاذا عرض له الموت وخاف البيات يحتاج الى تلافي تقصيره بماله من الجهة والوصية قضيته
مشروعة وقربة مندوبة دل على ذلك الكتاب والسنة واجماع الامة فاما الكتاب
فقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين وهذا دليل شرعيتها واما السنة فما روي ان سعد بن ابي وقاص
رضي الله عنه مرض بمكة فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث فقال يا رسول الله انى لا اخلف الا ابنة
افاوصي بجميع مالي قال لا قال فبثلثي مالي قال لا قال فبنصفه قال لا قال فبثلثه قال الثلث والثلث كثير انك ان
تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اى يسألون الناس كفايتهم وقال صلى الله عليه
وسلم ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم فضعوه حيث شئتم وفي رواية
حيث احببتم وهذا يدل على شرعيتها وينفي وجوبها وقال صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم
الاخر له مال يوصى فيه ان يبيت ليلتين الا ووصيته تحت رأسه وهذا يدل على ندبيتها واما الاجماع فان الائمة
المهديين والسلف الصالح اوصوا وعليه الامة الى يومنا هذا ولان الانسان لا يخلو عن حقوق له وعليه وانه
مؤاخذ بذلك فاذا عجز بنفسه فعليه ان يستنيب في ذلك غيره والوصي نائب عنه في ذلك فكان في الوصية
احتياط للخروج عن عهدتها فيندب اليها وتشرع تحصيلا لهذه المصالح كما في الاختيار والرجل اذا حضره
الموت ينبغي ان يوصي ويكتب وصيته لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر ان
يبيت الا ووصيته تحت رأسه ويكتب في كتاب الوصية هذا ما اوصى به فلان بن فلان وانه يشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور وان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت
وانا من المسلمين ثم يكتب الوصية وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان اخر كلمته شهادة
ان لا اله الا الله واني رسول الله وجبت له الجنة ويكتب وان العبد المذنب المفرط في طاعة الله المقصر
في خدمته المفتقر الى رحمته الراجي لفضله الهارب من عذابه ترك من المال الصامت كذا ومن الرقيق
كذا ومن الدور كذا وعليه من الدين كذا ان كان عليه دين ويسمي اسم الغريم واسم ابيه حتى لا تجحد الوصية
الورثة دينه فيبقى تحت عهدته ويكتب ان مت من مرضي هذا فاوصيت بان يصرف ثلث مالي الى وجوه الخيرات

مطلب صورة كتاب الوصية

والوان البر تدارك ما فرط في حياته وتنقد اذ دخل الآخرة وانه اوصى الى فلان بن فلان ليقوم بقضاء ديونه وتنفيذ وصيته وتمهيد اسباب ورثته فعليه ان يتقي الله حق تقاته ولا يتقاعد عن امور دينه ووصيته ولا يتقاعس عن ابقاء حقوقهم واستيفائها وان تقاعد كان الله عليه حسيبا ويشهد على ذلك وانما يصح الاشهاد اذا علم الشهود بما في الصك والشهادة على الوصية بدون العلم لا تجوز لقوله لقوله صلى الله عليه وسلم للشاهد اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع كذا وجدته منقولا عن المحيط الرضوي والحمد لله مريض اوصى بكتب بيده كتاب وصيته وقال للشهود اشهدوا بما فيه ولم يقرأ عليهم الكتاب قال الفقيه ابو جعفر لا يجوز لهم ان يشهدوا بذلك في قول علمائنا المتقدمين الا ان يقرأ الكتاب عليهم او يقرؤا عليه وقال نصير يجوز لهم ان يشهدوا وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما اذا كتب الرجل وصيته بيده ثم قال اشهدوا على ما في هذا الكتاب فهو جائز استحسانا وان كتبها غيره وقال اشهدوا على ما في هذا الكتاب لم يجز قال نصير كتب علي بن احمد وصيته وكنا عنده وحضر هناك عدول فقرأ عليهم شهادتهم ثم دخل جماعة من المشايخ فامرهم ان يكتبوا شهادتهم ولم يقرأ عليهم ويجب على كل من يشهد ان يحتاط فلا يشهد على صك لم يقرأه او يقرأ عليه فان فعل ذلك كان ذلك لجهله او لقلة عنايته في امر الدين من الظهيرية ثم الركن في الوصية قوله اوصيت بكذا لفلان كما في المسكينية وفي الفوائد والدرر ركنها قوله اوصيت بكذا لفلان ونحوه من الالفاظ المستعملة فيها انتهى وكذا في التنوير هذا هو الايجاب وسيأتي حكم القبول ان شاء الله تعالى وشرطها كون الموصي اهلا للتمليك فلا تجوز من المملوك ولو مكاتبا ما لم يضف الى عتقه ولا من صغير الا بتجهيزه ولا من مجنون وعدم استغراقه بالدين لانه مقدم على الوصية وكون الموصى له حيا وقتها اذ لو كان ميتا بطلت الوصية قال الشرنبلالي يرد عليه الوصية للحمل اذ يشترط وجوده لا حياته لان نفخ الروح يكون بعد وجوده وقتها غير حي وقال في الدر المختار وكون الموصى له حيا وقتها تحقيقا او تقديرا ليشمل الحمل الموصى له فافهم فانه به يسقط ايراد الشرنبلالي وكونه غير وارث وقت الموت ولا قاتل وهل يشترط كونه معلوما قلت نعم كما ذكره ابن سلطان وغيره في الباب الآتي كذا في الدر المختار وكون الموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصي بعقد من العقود مالا كان او منفعة موجودا للحال او معدوما وان يكون بمقدار الثلث كذا في الدر المختار وحكمها كون الموصى به ملكا جديدا للموصى له كما في الهبة لا كما في الموصي اياه مقام نفسه حتى وجب عليه الاستبراء للجارية الموصى بها كما في الدر والدر وفي الشرنبلالية هذا في جانب الموصى له واما في جانب الموصي فحكمها اما وجوب او ندب او اباحة او كراهة فالوصية على اربعة اقسام واجبة كالوصية برد الوديعة والديون المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصلوات والصيامات ومباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب والاقارب ومكروهة كالوصية لاهل الفسوق والمعاصي كذا في المجتبى وفيه تأمل لما قال في البدائع الوصية بما عليه من الفرائض والواجبات كالحج والزكاة والكفارات واجبة انتهى وفي شرح الكنز للعيني وان كان عليه حق الله تعالى كالزكاة او الصيام او الحج او الصلوات فهي واجبة وفي عناية الوقاية وكذا لو كان عليه ديون العباد او عنده ودائعهم واما ان لا تجب الوصية اجماعا انتهى واقتصر المصنف اتباعا للهداية وغيرها على ذكر الاستحباب فقال **وهي** اي الوصية **مستحبة** اي للاجنبي دون الوارث كما في الجوهرة وترتيب في الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت عند البعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي من القهستانية ولا تجب للوالدين والاقربين لان آية البقرة منسوخة باية النساء من الدر المختار **بما دون الثلث** ولا تندب بالثلث قال

قال في الكنز وندب النقص من الثلث قال العيني وان كانت الورثة اغنياء وفي المختار مع الاختيار و يستحب ان ينقص من الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير اي في الوصية وعن علي رضي الله عنه لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث ولان فيه صلة القريب بترك حقه لهم ولا صلة فيما اذا اوصى بالثلث تاما لانه استوفى حقه فلا صلة انتهى اي **ان كان الورثة** اي ورثة الموصي **اغنياء** باموال انفسهم ولم ار من نبه على قدر الغنى المعتبر ههنا والمأخوذ مما سيأتي انه ما فوق نصاب الزكاة فليكن المعتبر ما يعد غنى عرفا والله اعلم **او كانوا يستغنون بانصبائهم** اي يصيبون كل منهم غنيا بنصيبه من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه ويرث كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية كذا في القهستانية وفي الشرنبلالية عن الخلاصة وقدر الاستغناء عن ابي حنيفة ان يترك لكل واحد من الورثة اربعة الاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة الاف انتهى ولفظ البزازية وعن الامام في تقدير الاستغناء ان يترك لكل وارث اربعة الاف سوى الوصية وعن الفضلي عشرة الاف درهم انتهى ومن هنا يؤخذ ان المعتبر ههنا الغنى العرفي دون الشرعي الذي هو بالنصاب والله اعلم **والا** اي وان لم يكن الورثة اغنياء او فقراء يستغنون بانصبائهم بل كانوا فقراء لا يستغنون بانصبائهم **فتركها** اي الوصية بما دون الثلث **احب** اي اشد محبوبية للشارع او للمجتهد فالترك مندوب لانه صلة وصدقة كما في الدر المختار رغم الوصية باقل من الثلث اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بنصيبهم وان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون في تركه اولى من الكي من المسكينية وان كانت الورثة فقراء لا يستغنون بنصيبهم فتركها افضل لما فيه من الصلة والصدقة عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال صلى الله عليه وسلم لا صدقة وحال ذو رحم محتاج وهو كما قال صلى الله عليه وسلم صدقة وصلة لان المتروك له فقير فيكون صدقة وقريب فيكون صلة من الاختيار قال في شرح الطحاوي الافضل لمن كان له مال قليل ان لا يوصي بشيء اذا كانت له ورثة و الافضل لمن كان له مال كثير ان يوصي فيما لا معصية فيه وعن الامام الفضلي اذا كانت الورثة صغارا فترك الوصية اولى قال هكذا روي عن ابي يوسف وان كانوا بالغين ان كانوا فقراء ولا يستغنون بثلثي التركة فترك الوصية افضل وان كانوا اغنياء او يستغنون بالثلثين فالوصية افضل من الخلاصة ومثله في البزازية وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي من القهستانية ومن كان له ورثة صغار فالافضل ان لا يوصي بشيء وكذا ان كان له مال قليل ومن لا وارث له ولا دين عليه فالاولى ان يوصي بجميع ماله بعد التصدق بيده من الحاوي القدسي **ولا تصح** اي ولا تنفذ الوصية للاجنبي **بما زاد على الثلث** اي بقدر زاد على ثلث مال الموصي مع صحتها بقدر الثلث حتى لو اوصى نصف ماله نفذ في الثلث لا فيما زاد عليه وليس المعنى انه لا ينفذ في شيء ويأتي في الفرائض ان الموصى له بما زاد على الثلث بعد المقر له بالنسب قبل بيت المال قال في الهداية ولا تجوز بما زاد على الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه الثلث والثلث كثير بعد ما نفى وصيته بالكل والنصف ولانه حق الورثة وقد جاء في الحديث الحيف في الوصية من اكبر الكبائر وفسروه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث انتهى قال اكمل الدين الحيف في الوصية يروى بالحاء المهملة وسكون الياء وهو الظلم ويروى بالجيم والنون المفتوحتين وهو الميل انتهى قلت اورده الشيخ عبد الرؤف المناوي في كنوز الحقايق عن مسند الفردوس في باب الحاء المهملة بعدها التحتية ولفظ الحديث فيه الحيف في الوصية من الكبائر بدون الهمزة وكذا في الاختيار ثم ان عدم الصحة عند وجود

الكاشح عدو تود كو ليوب
اظهارا تمسك اختري

وارث من شانه احراز التركة كلها وعدم اجازته هذه الوصية واما عند عدمه او وجود اجازته فتنفذ
وسيأتي تمامه و في الجوهرة ولا تجوز الوصية بما زاد على الثلث الا ان يجيزها الورثة يعني بعد موته
وهم اصحاء بالغون فان اجاز بعضهم جازت على المجيز بقدر حصته وتبطل في حق غيره والمعنى انه
يجعل في حق الذي اجاز كأنهم اجازوا وفي حق غيره كأنهم لم يجيزوا بيانه اذا ترك ابنين
واوصى لرجل بنصف ماله فان اجازها الابنان كان المال بينهم ارباعا للموصى له ربعان وهو النصف و
للابنين ربعان وهو النصف الاخر وان لم يجيزا فللموصى له الثلث ولهما الثلثان فان اجاز احدهما كان
للمجيز ربع المال ولغيره ثلث المال وللموصى له الباقي فيجعل المال على اثني عشر لحاجتنا الى الثلث والربع
فاللغير ثلثه للمجيز والاربعة لغيره والخمسة للموصى له قال في شرحه عند قوله لا تجوز بما زاد على الثلث
يعني اذا كان هناك وارث يجوز ان يستحق جميع الميراث اما اذا كان لا يستحق الكل كالزوج والزوجة فانه
يجوز ان يوصي بما زاد على الثلث ولا يمنع من ذلك الايصاء استحقاق احد الزوجين ما يرثه لانه يستحق
سهما من الميراث لا يزاد عليه بحال فما زاد على ذلك فهو مال المريض لا حق فيه لاحد فجاز ان يوصي به و على هذا — نصف او ربع
قال محمد رحمه الله اذا تركت المرأة زوجها ولم تترك وارثا غيره واوصت لاجنبي بنصف مالها جازت
الوصية وكان للزوج ثلث المال وللموصى له النصف ويبقى السدس لبيت المال وانما كان للزوج الثلث لانه
لا يستحق الميراث الا بعد اخراج الوصية فيخرج الثلث اولا للموصى له لانه يستحقه بكل حال فيبقى
الثلثان ويستحق الزوج نصف الباقي وهو ثلث ميراثا فيعطى له ويبقى ثلث اخر فيعطى نصف للموصى
له وهو سدس تكملة للنصف الذي يستحقه ويبقى سدس لا يستحق له فيكون لبيت المال واذا ترك زوجة
لا وارث له غيرها واوصى لرجل بجميع ماله كان لها السدس وللموصى له خمسة اسداس لانها لا تستحق شيئا من
الميراث حتى يخرج الثلث للموصى له فاذا اخرج الثلث استحقت ربع الباقي وما بقي بعد ذلك يكون للموصى له
بالكل واصله من اثني عشر للموصى له اربعة وهو الثلث ويبقى الثلثان وهي ثمانية للزوجة ربعها وهو
اثنان ويبقى ستة فيعطى للموصى له تكملة لحقه فيكون له عشرة من اثني عشر للموصى له وهو خمسة اسداسها
وللزوجة اثنان وهي سدسها انتهى ولا في الجوهرة تصح الوصية **لقاتله** اي لمن قتل الموصي ولو خطاء — ولو اوصى المكاتب قاتله او المدبر قاتله او لام ولد قاتله لا يجوز الا باجازة الورثة من الظهيرية
ولو بما دون الثلث
مباشرة اي قتل مباشرة بان قتله بنفسه فان قتله تسببا صحت الوصية له وصورة الوصية للقاتل
ان يوصي المجروح لجارحه فيموت من جرحه وكذا لو اوصى لشخص ثم انه قتل الموصي بطلت الوصية
عندنا كذا في المسكينية لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية للقاتل ولانه استعجل ما اخره الله تعالى
فيحرم الوصية كما يحرم الميراث ولو اجازها الوارث جاز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز
كما في الهداية وكذا لو لم يكن وارث صحت الوصية للقاتل كما يفيده التنوير وشرحه وفي الجوهرة واذا — ولو اوصى لقاتله وليس له وارث جازت الوصية في قولهما خلافا لابي يوسف من الظهيرية
ملك الرجل وترك زوجة واوصى لقاتله استحقت الزوجة ربع المال كاملا وما بقي وصية للقاتل
لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن هناك وارث او اجازها الوارث فاذا سلمنا للمرأة الربع ميراثا
بقي ثلثة ارباع المال لا وارث له فيستحقه القاتل بحق الوصية انتهى **ولا** تصح الوصية **لوارثه** اي من
يستحق كل المال
يرث الموصي بالفعل ويستحق احراز المال فلو اوصى لاخيه وله ابن او لابن اخيه وله اخ جازت وصيته — وابن الابن مع وجود الابن كالاجنبي من الحاوي
لاخيه في الاولى ولابن اخيه في الثانية لانهما لا يرثانه بالفعل لوجود اقرب منهما وهو الابن او الاخ
كذا في المسكينية ولو اوصى لزوجته ولا وارث له غيرها او اوصت لزوجها ولا وارث لها غيره صحت فيكون
المال كله للزوجة في الاولى ربعه ميراثا وباقيه وصية وللزوج في الثانية نصفه ميراثا ونصفه وصية
ولو اوصى لاجنبي ولوارثه فللاجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الوارث وكذا لو اوصى لاجنبي
ولقاتله ثم المعتبر كون الوارث وارثا عند الموت لا عند الوصية فمن كان وارثا وقت الوصية ثم

غير وارث وقت الموت صحت له الوصية ومن كان غير وارث وقت الوصية ثم صار وارثا وقت الموت
لم يصح له الوصية مثاله اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها فمات وهي في نكاحه لا تصح الوصية لها والهبة من
المريض للوارث في هذا نظير الوصية لانها وصية حكما حتى انها تنفذ من الثلث واقرار المريض للوارث
على عكس هذا لانه تصرف في الحال فيعتبر ذلك وقت الاقرار كذا في الجوهرة لقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية للوارث ولانه يتأذى البعض بايثار البعض ففي تجويزه
قطيعة الرحم ولانه حيف بالحديث الذي رويناه كما في الهداية وفي الاختيار والوصية للوارث انما
امتنعت لحق باقي الورثة قال صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث ولا اقرار بدين وفي رواية لا
وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة ولانه حيف في الوصية لما مر ولانه تعلق به حق الجميع فاذا
خص به البعض يتأذى الباقي ويثير بينهم الحقد والضغائن ويفضي الى قطيعة الرحم فاذا اجازه
بقية الورثة علمنا انه لا حقد ولا ضغائن فيجوز انتهى ومن جميع ما تقدم ظهر ان قوله **الا باجازة**
من وجد عند الموت من **الورثة** اي ورثة الموصي ذلك المذكور مرتبط بقوله ولا تصح فيما لكل من
الصور الثلث غير مختص بالاخيرة استثناء من اعم الاحوال اي ولا تصح الوصية في هذه الصور
الثلث في حال من الاحوال الا حال كونها ملتبسة باجازة الورثة في الكل ولا تصح بما زاد على
الثلث ولا لقاتله ولوارثه ان لم يجز الورثة فقال العيني ان لم يجز الورثة يرجع الى الثلثة لان
الامتناع في الكل لحقهم فيجوز باجازتهم انتهى وان اجازوا بعد موته وهم كبار جازت لان الامتناع كان
لحقهم وهم اسقطوه ولا اعتبار باجازتهم في حال حياته لانها قبل ثبوت الحق لهم اذ ثبوته عند الموت
فلهم ان يردوا بعد وفاته بخلاف ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه وكل
ما جاز باجازة الوارث يتملكه المجاز من قبل الموصي عندنا وعند الشافعي من قبل الوارث والصحيح
قولنا لان السبب صدر من الموصي والاجازة رفع المانع وليس من شرطه القبض وصار كالمرتهن
اذا اجاز بيع الراهن كذا في الهداية وعند الشافعي هو هبة من الوارث فلا تتم الا بالقبض كذا في الكفاية
فثمرة الخلاف في اشتراط القبض فافهم ولا لوارثه وقاتله مباشرة لا تسببا كما مر الا باجازة ورثته
لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة يعني عند وجود وارث اخر كما يفيده
اخر الحديث ويخفقه وهم كبار عقلاء فلم تجز اجازة صغير ومجنون واجازة المريض كابتداء و
صية ولو اجاز البعض ورد البعض جاز على المجيز بقدر حصته او يكون القاتل صبيا او مجنونا
اصحاء
فتجوز بلا اجازة لانهما ليس من اهل العقوبة او لم يكن له وارث سواه كما في الخانية اي سوى الموصى
له القاتل او الوارث حتى لو اوصى لزوجته او هي له ولم يكن ثم وارث اخر تصح الوصية كما قاله ابن
الكمال زاد في المجتبى فلو اوصت لزوجها بالنصف كان له الكل فلت وانما قيد بالزوجين لان
غيرهما لا يحتاج الى الوصية لانه يرث الكل برد او رحم وقد قدمنا في الاقرار معزيا للشرنبلالية
وفي النوازل اوصى لرجل بكل ماله ومات ولم يترك وارثا الا امرأة فان لم تجز فلها السدس والباقي
للموصى له لان له الثلث بلا اجازة فبقي الثلثان فلها ربعهما وهو سدس الكل ولو كان مكانها زوج
فان لم يجز فله الثلث والباقي للموصى له من التنوير وشرحه الدر **وتصح** الوصية **بالمال بالثلث**
للاجنبي غير الوارث عند وجود الورثة **وان لم يجيزوا** اي الورثة هذه الوصية وتجوز بالثلث
للاجنبي عند عدم المانع وان لم يجز الوارث ذلك وصحت بالكل عند عدم ورثته ولو
حكما كما من لعبه المزاحم ولمملوكه بثلث ماله اتفاقا وتكون وصية بالعتق فان خرج
من الثلث فيها والا سعى في بقية قيمته وان فضل من الثلث شيء فهو له وصحت

لمكاتب نفسه او لمدبره او لام ولده استحسانا لا لمكاتب وارثه ومدبره او دراهم مرسلة لا تصح في اصح
كما لا تصح بعين من اعيان ماله من التنوير وشرح الدرر **وتصح الوصية من المسلم للذمي وبالعكس**
اي من الذمي للمسلم لان اهل الذمة بعقد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات ولهذا جاز البيوع من الجانبين
في حالة الحياة فكذا في حال الممات كما في الهداية والمستأمن مثل الذمي واما الحربي فلا يجوز له من مسلم
وذمي كما في عناية الوقاية وفي الجامع الصغير الوصية لاهل الحرب باطلة كما في الهداية وياتي في اخر
الباب الخامس تمامه ان شاء الله تعالى وانما جازت الوصية للذمي ولم يجز للحربي لقوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم ثم قال انما ينهاكم الله
عن الذين قاتلوكم في الدين الاية وانما اورد هذه المسألة لان فيها نوع اشكال وهو ان الوصية اخت
الميراث ولا توارث بين المسلم والكافر والجواب ان الوصية تشبه الميراث من حيث الثبوت ولا
تشبهه من حيث انه يثبت جبرا فلا يكون النص الوارد فيه واردا في الوصية وقال السرخسي في الفرق
بينهما ان الارث طريقه الولاية اما الوصية فتمليك مبتدأ ولهذا لا يرد الموصى له الوصية بالعيب بخلاف
الوارث كذا في شاهان من الجوهرة **وتصح الوصية للحمل** اي لما في بطن امرأة حامل لما سيأتي من اقل المدة
وسيجيء تمامه وصورتها ان يقول اوصيت بهذا الحمل فلان كما في المسكينية **وبه** عطف على للحمل اي
وتصح الوصية لاخر بالحمل وصورتها ان يقول اوصيت بحمل جاريتي لفلان كما في المسكينية وقيد الصحة
في الصورتين بقوله **ان كان** اي وجد **بينهما** اي الوصية للحمل او به **وبين** اعادها للعطف على المضمر
المجرور والا فالاولى كافية **ولادته** اي خروج الحمل من البطن او ولادة الحامل اياه **اقل** بالرفع صفوع
كان **من ستة اشهر** هي اقل مدة الحمل في الانسان ولم اقل من اقل مدة الحمل من حين الوصية وعلى
هذا سائر المتون وفي النهاية من وقت موت الموصي وفي الكافي ما يفيد ان من الاولى الا كانت له ومن الثاني
ان كانت به ثم هذا لو زوج الحامل حيا ولو ميتا وهي معتدة حين الوصية فلاقل من سنتين بدليل ثبوت
نسبه كما في الاختيار والجوهرة كذا في الدر المختار ثم المراد ولادته حيا فان ميتا لم تجز كما في الاختيار
صورة المسألة اذا اوصى لرجل بما في بطن جاريته ولم يكن ذلك من المولى او بما في بطن دابته فهو جائز
اذا علم وجوده في البطن ومعرفة وجوده بان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي وذكر
الطحاوي انه يعتبر المدة من وقت الوصية وهو الوصية وهو المذكور في الكتاب اي القدوري فان ولدت لستة اشهر
فصاعدا بعد ذلك فالوصية باطلة لجواز ان لا يكون الولد حادثا بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة فالى
سنتين كما في ثبوت النسب وان لم تكن في العدة فالمعتبر اقل من ستة اشهر في الجارية والدابة سواء كما في
الجوهرة **وصحت الوصية** بالثلث وغيره **للحمل** اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات
فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره **وصحت** لاحد **به** اي بالحمل تماما
في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي ان ولدت الانثى من الجارية
والدابة وهذا قيد للقيدين اي جميعا لاقل من مدة اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة اشهر وفي الفيل
احدى عشرة سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران
وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط
لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة بستان
ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها
لم تصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى
سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات من القهستانية قلت المدد المذكورة لحمل الحيوانات كذا نقلها

مطلب في مدة الحمل من الحيوانات

كذا نقلها في الدر المختار لكن في حياة الحيوان للدميري وقال عبد اللطيف البغدادي تحمل الفيل سبع
سنين وفي عجايب القزويني وتضع الفيل لسبع سنين والله اعلم **ولا تصح الهبة له** اي للحمل كذا في
الكنز لعدم قبضه ولا ولاية لاحد عليه ليقبض عنه كما في ابن ملك وغيره ولو صالح ابو الحمل عنه عما اوصي له
لم يجز لانه لا ولاية للاب على الجنين كما في الولوالجية قلت وبه علم جواب حادثة الفتوى وهو انه ليس للوصي
ولو مختارا التصرف فيما وقف للحمل بل تاخر الى الحمل الى ان يولد ولا يرجع عليه من الدر المختار قيل وقعت حادثة
الفتوى هي انما يوقف للحمل من الارث هل للوصي بيعه ام لا انتهى اقول ينبغي ان يقال ان كان شيئا يخشى عليه
التلف بان كان حيوانا له بيعه لان مؤنته ربما تستغرق ما ليته وان كان عقارا لا هذا ما ظهر لي تفقها
من الفقه عن المنضبطة من حاشية الحموي للاشباه ويصح الاقرار به وله ولم ار الان حكم الاجازة له
وينبغي فيه الصحة لانها تجوز للمعدوم فالحمل اولى وينبغي ان يصح الوقف عليه كالوصية بل اولى من الاشباه
في اول كتاب البيوع قوله حكم الاجازة له اقول هي بالزاي اي رواية الحديث وبه سقط ان الاجازة للمعدوم
غير متصورة لانها تمليك المنافع وهو لا يتاتى في المعدوم واما الوقف والوصية ففي باب الاستحقاق لا التمليك
ولان الاجارة تحتاج الى متعاقدين او من يقوم مقامهما وليس للحمل من يقوم مقامه قوله وينبغي
ان يصح الوقف عليه كالوقف على من سيحدث الله تعالى له من الاولاد من حاشية الحموي قلت
فالاجارة بالراء كالهبة والوقف كالوصية والله اعلم واحكام مجموعة مستوفاة في اول كتاب البيوع
فليراجع اليه منها انه لا يباع ولا يوهب انتهى قلت فلا مفهوم لقوله له كما لا تصح الهبة له لا تصح هبته
لاحد **وان اوصى** بمجهول نائب فاعل **بامة** او معلوم اي وان اوصى مالك الامة الحامل بامة الحمل لاحد **دون حملها**
اي حال كونه متجاوزا الا يصار له بالحمل يعني اوصى رجل بامته الحامل للاخر واستثنى حملها قال المولى مسكين و
غيره بان قال اوصيت لفلان بهذه الجارية الا حملها **صحت الوصية** بالامة فتكون الامة للموصى له **و**
الاستثناء اي وصح استثناء الحمل فيكون الحمل لورثة الموصي وفي الكلام تغليب المؤنث على المذكر
لاصالة المؤنث وتقدمه في الوقوع والذكر فتدبر وصحت بالامة الا حملها لما تقرر ان كل ما صح افراده
بالعقد صح استثناؤه منه وما لا فلا من الدر المختار وصحتا اي الوصية والاستثناء في وصيته بامة
الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا الاستثناء على ما تقرر والاستثناء
منقطع فلا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امه وتابعها فصار كاستثناء ابليس من
الملائكة وهو جني لانه تربى بينهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك
الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من الف درهم كما في الكافي وغيره من القهستاني قلت ويؤخذ
منه ان لو قال اوصيت لفلان بحمل هذه الجارية الا اياها صح الايصاء والاستثناء جميعا والله اعلم ويفيده
ما في الاختيار من قوله واما الوصية بامة دونه فلانه لما صح افراده عنها صح افرادها عنه فيصح استثناؤه
وما لا فلا كما في البيع وغيره وهذا لان اسم الجارية لا يتناول الحمل لكن عند الاطلاق يتبعها ضرورة الاتصال
فاذا افردها نصا صح لان كل واحد منهما نفس بانفراده انتهى ولو اوصى برقبة الجارية لانسان وبما في بطنها
لاخر فمات الموصى له بالولد انتقل الملك الى ورثته وان اوصى برقبتها لانسان وبخدمتها وغلتها لاخر
فمات الموصى له بالخدمة والغلة عاد الملك الى صاحب الرقبة دون ورثة الموصى له كما في الجوهرة واعلم انه قد
سبق منا الوعد ببيان حال قبول الوصية فاعلم الان انه قال في البدايع واما ركن الوصية فقد اختلف فيه
قال اصحابنا الثلثة اي الامام وصاحباه هو الايجاب والقبول الايجاب من الموصي والقبول من الموصى له
فما لم يوجدا جميعا لا يتم الركن وان شئت قلت ركن الوصية الايجاب من الموصي وعدم الرد من الموصى له
وهو ان يقع اليأس عن رده وقال زفر الركن هو الايجاب من الموصي فقط انتهى لكن في الخلاصة عن

عن شرح الطحاوي يشترط في الوصية القبول وذلك بالصريح او بالدلالة وذلك بان يموت الموصى له بعد موت
الموصي به وعن التجريد والدلالة ان يموت الموصى له قبل القبول والرد بعد موت الموصي فيكون موته
قبولا للوصية ويكون ذلك ميراثا لورثته انتهى قلت فيه فائدة ان القبول شرط لا ركن واليه يشير اقتصار الفرائض
والتنوير على قولهما ركنها قوله اوصيت بكذا لفلان ونحوه وفي الملكية والقبول ليس من شرط صحة الوصية
وانما هو شرط ثبوت الملك للموصى له وفي القهستانية القبول شرط لملكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية
قلت فحصل من ذلك كله ان القبول ليس ركنا للوصية ولا شرطا لصحتها وانما هو شرط لملك الموصى له
الموصى به فالمعنى في قوله ولا بد في الوصية من القبول انه لا بد من تملك الموصى له الموصى به من قبول
الموصى له الوصية على ان الوصية بمعنى الموصى به لا الايصاء وقد مر بيانه قال القهستاني وهذا يعني
القبول شرط الملكية اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وقد قال
قبل هذا في مسالة صحة الوصية للحمل ان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لملك الموصى له
الموصى به كما في النهاية نفي الظن انها لا تصح بدونه انتهى وفي الجوهرة وتجوز الوصية للحمل ولا يحتاج الى
القبول انتهى يعني لعدم كون الحمل اهلا للقبول ثم قال القهستاني لا يشترط في الملكية القبول انتهى فاحفظ
ويعتبر وجود القبول من الموصى له بعد موت الموصي بكسر الصاد لانه اوان ثبوت حكم الوصية لما بعد
الموت فان وجد بعده دخل في ملك الموصى له والا لا وفي الجوهرة الاصل في هذا ان الوصية تتقف على قبول
الموصى له عندنا وقال زفر لا تقف على القبول لانه ملك ينتقل بالموت كالميراث ولنا انه تمليك بعقد فوقف
على القبول كالتمليك بالهبة والبيع فاذا وجد القبول بعد الموت تمت الوصية وثبت الملك للموصى له قبضه
انتهى ولا اعتبار بالرد والقبول اي رد الموصى له الوصية وقبوله اياها في حياته اي قبل موت
الموصي فاذا ردها الموصى له في حياة الموصي فله قبولها بعد موته عندهم خلافا لزفر كما في القهستاني
حتى لو قال في حياته لا اقبل ثم قبل بعد موته صح القبول عندنا لا عند زفر كما في المسكينية واذا قبلها
الموصى له في حياة الموصي فله ردها بعد موته بالاخلاف كما في القهستانية واذا وجد القبول قبله لا
بعده لم يتعلق به حكم فاذا مات الموصي زال ملكه عن الموصى به لان الموت يزيل الاملاك ولم يدخل
في ملك الموصى له لانه يقف على قبوله ولا يملكه الورثة لتعلق حق الموصى له به كما في الجوهرة قلت
ويؤخذ منه ان حق القبول لا يسقط بالتاخير فله القبول متى شاء وكما يعتبر قبول الموصى له بعد موت
الموصي كذلك يعتبر رده بعده ففي الوجيز ويعتبر قبول الموصى له ورده بعد موت الموصي لا قبله
انتهى فاذا ردها بعده ارتدت فليس له القبول بعد ذلك والله اعلم وبه اي بالقبول بعد الموت
تملك الوصية فانها بمعنى الموصى به فان قبل الموصى له الوصية بعد موت الموصي ثبت الملك له في الموصى له
في الموصى به قبضه او لم يقبضه وان رد الموصى له الوصية بطلت برده عندنا لا عند زفر في رواية
وانت فيه في تجويد قول كما في المسكينية ولا ريب ان التقديم يفيد الحصر فالمعنى وبالقبول المذكور تملك
الوصية اي يملكها الموصى له لا بغيره وهو عدم نفهوته لا تملك بغير قبول وقوله الا ان يموت
الموصى له بفتح الصاد اي الذي اوصي له مرتبط بقبوله وبه تملك استثناء من اعم الاوقات اي وبالقبول
تملك لا بغيره في وقت من الاوقات الا في وقت موت الموصى له بعد موت الموصي ظرف ليموت وكذا
قبل القبول اي قبول الموصى له الوصية بان مات الموصي ثم مات الموصى له من غير قبول للوصية ورد لها
ففي الكلام اكتفاء كما نبه عليه القهستاني وقال في الوجيز ولو مات الموصى له بعد موت الموصي قبل القبول
والرد الى اخره فانه اي الموصى له يملكها اي الوصية بمعنى الموصى به في هذه الصورة من غير قبول و
يثبت الملك له في اخر جزء من اجزاء حياته بالبناء كه عن القبول كما نبه عليه القهستاني وتصير

وتصير الوصية بمعنى الموصى به ملكا لورثته اي الموصى له استحسانا ولو ردها لم تبطل والقياس ان الورثة
بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان انه لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل كما
في القهستانية قال في الوجيز ولو رد ورثته بعد موته فالاصح انه لا يصح الرد انتهى ثم المراد وبه
تملك اذا كان الموصى له اهلا له فلا يرد ثبوت الملك للحمل الموصى له من غير قبول على الحصر والاستثناء
تدبر ولا تصح الوصية من صبي لكونه في سياقة النفي فتعم ولذا قال القهستاني ولو عاقلا مراهقا لكن في
التنوير وشرحه الدر ولا من صبي غير مميز ولو في وجوه الخير خلافا للشافعي وكذا من مميز الا في تجهيزه
وامر دفنه فتجوز استحسانا وعليه يحمل اجازة عمر رضي الله عنه لوصيته يافع اي مراهق انتهى او على انه كان
قريب العهد بالبلوغ فسمي يافعا مجازا كما في المنح ولو مات بعد الادراك او اضاف وصيته الى ادراكه
كان ادركت فثلثي لفلان لم تجز لقصوره ولا يته فلا يملكه تنجيزا ولا تعليقا كما في الطلاق والعتاق كما
في التنوير وشرحه ولا تصح وصية الصبي لانها تبرع والصبي ليس من اهل التبرع الا ترى انه لا تصح هبته
في حال صحته وحال الصحة اكمل في الثبوت من الوصية بدليل ان للبالغ ان يهب جميع ماله في حالة
صحته ولا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث فاذا لم تجز هبته لم تجز وصيته وكذا لو اوصى ثم مات بعد الادراك
لم تصح وصيته لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا ادركت فثلث مالي لفلان لم تصح و
صيته لقصور اهليته فلا يملكها تنجيزا ولا تعليقا كما في الطلاق والعتاق من الجوهرة ولا تصح
وصية الصبي والمجنون وان قال اذا انا ادركت او عقلت ثم مت لا تصح من الوجيز واذا بلغ
الصبي فاجاز صح بطريق الابتداء كما في المسكينية والمحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا
كما في السلطم من القهستانية ولا تصح من مكاتب وان ترك وفاء اي مالا وافيا ببدل كتابته قال
القهستاني لانه ليس من اهل التبرع قبل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من
العبد واخويه كما في قاضيخان انتهى ولا من عبد ومكاتب وان ترك المكاتب وفاء وقيل عندهما تصح
في صورة ترك الوفاء كما في الدرر الا اذا اضافها كل منهما وعبارة الدرر واضافها الى العتق لزوال
المانع وهو حق المولى من التنوير وشرحه ولو قال العبد اذا اعتقت ثم مت فهو وصية صحت
من الوجيز ولو عتق العبد والمكاتب فاجاز صحت ابتداء كما في المسكينية والوصية يعني
تنفيذها الى الثلث مقدمة على الارث والى الكل مؤخرة عنه وهي مطلقا مؤخرة عن قضاء
الدين فيقضى دين الموصي ثم تنفذ وصيته مما بقي بعد الدين قال القهستاني لان اداءه لازم
بخلاف الوصية وقال في الدر المختار لتقدم حق العبد وقال في الجوهرة لان الوصية تبرع و
الدين واجب والواجب مقدم على التبرع وقال في الهداية الدين مقدم على الوصية لانه اهم
الحاجتين فانه فرض والوصية تبرع وابدا يبدا بالاهم فالاهم انتهى وفرع على تاخير تنفيذ
الوصية من قضاء الدين بقوله فلا تصح يعني في الحكم لا تنفذ الوصية صادرة ممن اي من مديون
يحيط دينه بماله في وقت من الاوقات الا ان يبرئه الغرماء اي الا وقت ابراء اصحاب الديون هذا
المديون عن ديونهم فتنفذ وصيته على الوجه المشروع لحاجته اليها وانتفاء المانع الذي هو حق العبد كما في الجوهرة
وغيرها تتمة قال في مرضه ثلثي اوسدسي لفلان كان وصية استحسانا ولو ثلث ماله او سدسه وكذا لو قال
سدس داري لفلان ولو قال سدس في داري لفلان كان اقرارا الا وصية وكذا لو قال له الف في مالي ولو قال من
مالي كان وصية ولو قال اوصيت بان له الفا في مالي كان اقرارا ولو قال اوصيت له الفا في مالي كان وصية مريض قال
حولت لفلان كذا كذا من مالي او ان مت في سفري هذا فلفلان على كذا كان وصية لو قال لورثته اخرجوا من
مالي وتصدقوا بمائة كان وصية ولو قال اعطوا مني مائة لا ولو قال اخرجوا الفا من مالي فان قال له

في ذكر الوصية جاز ويصرف الى الفقراء مريض قيل له اوص بشيء فقال ثلث مالي ولم يزد عليه قبل ان قال
على اثر السؤال يصرف ثلث ماله الى الفقراء وقيل يصرف الى الفقراء بلا تفصيل حال الفحوا ثلث
مالي حيث امر الله تعالى يرد الى الورثة من الوجيز ولا تصح الوصية من معتقل اللسان بالاشارة
الا اذا امتدت عقلته حتى صار له اشارة معهودة فهو كاخرس وقدر الامتداد سنة وقيل ان امتدت
لموته جاز اقراره بالاشارة والاشهاد عليه وكان كاخرس قالوا وعليه الفتوى كما في الدرر وسيجيء
في مسائل شتى من التنوير وشرحه الدرر ولفظ الدرر اعلم ان ايماء الاخرس وكتابته كالبيان
بخلاف معتقل اللسان في وصية ونكاح وطلاق وبيع وشراء وقود والفرق ان الاشارة انما تقوم
مقام العبارة اذا كانت معهودة وذلك في الاخرس دون معتقل اللسان حتى لو امتد ذلك
وصارت له اشارة معهودة كان بمنزلة الاخرس وقدر الامتداد بسنة وقيل ان دامت العقلة
الى الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى
زواله وكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي انتهى وفي الشرنبلالية عن البرهان
لا تصح باشارة معتقل اللسان الا اذا دام الى الموت على المفتى به انتهى مريض قادر على التكلم قيل له
اوصيت لهذا بكذا فاومأ برأسه بمعنى نعم لا تصح الوصية كذا لو قيل له انا اشهد عليك بكذا فاومأ
برأسه اي نعم خلافا لما لو سأل المفتي عن مسألة فاومأ برأسه اي نعم حيث يجوز اوصى للمسجد لا يجوز
عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو قال ينفق عليه جاز اتفاقا له على آخر دين فاوصى بذلك بعينه ان
صح من منية المفتي واذا قرئ على الاخرس كتاب وصية فقيل له نشهد عليك فاومأ برأسه اي نعم فان كان
ذلك مما يعلم به انه اقرار جاز لا فيمن اعتقل لسانه ومن صمت يوما الى الليل كذا في الحاوي الفتاوى
وعن محمد بن مقاتل رجل اوصى بان يعطى الناس الف درهم قال الوصية باطلة وعن محمد لو قال ثلث
مالي لله تعالى قال ابو حنيفة هي باطلة وقال محمد جائزة ويصرف الى وجوه البر مريض قال بالفارسية
صد درم از من بحشش كنيد قال محمد بن الفضل هذا باطل ولو قال صد درم بر طالب كنيد كان وصية
لانه يراد به القربة من الظهيرية ولما اتم الكلام على تحقيق الوصية اولا تكلم على الرجوع عنها آخرا فقال
وللموصي بكسر الصاد **ان يرجع في وصيته** اي يعيد الموصى به الى ملكه بنقضه ايجاب الايصاء في المصباح
رجع الكلب في قيئه عاد فاكله ومن هنا قيل رجع في هبته اذا اعادها الى ملكه انتهى وفي عامة النسخ
استعمال هذا الرجوع بعن غير ما في الهداية من قوله ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية لانه تبرع
لم يتم فجاز الرجوع فيه كالهبة ولان القبول يتوقف على الموت والايجاب يصح ابطاله قبل
القبول كما في البيع انتهى قالوا الا فيما وقع لازما كالمحاباة المنجزة والتدبير والهبة
المقبوضة لذي رحم محرم منه فانه لا يصح الرجوع فيها كذا في الجوهرة عن الينابيع ثم الرجوع
في الوصية يكون على وجهين احدهما بصراحة وذلك بقول صريح وثانيهما بدلالة وذلك
بفعل يدل على الرجوع فصلهما بقوله **قولا** اي بقول صريح بلسانه او رجوعا قولا او رجوعا قوليا
قال المولى مسكين بان قال رجعت عن وصيتي به له وفي القهستاني كرجعت عما اوصيت له
او ابطلت او تركت وفي الجوهرة ابطلت وصيتي وفي الدرر والتنوير كل وصية اوصيتها فهي
باطلة رجوع ونفى الوجيز عن المنتقى لو قال لا اعرف هذه الوصية او تركتها او هي باطلة او قال
جميع مالي بين ورثتي فهو رجوع عنها **او فعلا** على الوجوه الثلثة والمراد فعل يدل على الرجوع
وهو على ثلثة اصناف بين الاول بالوصف بقوله **يقطع** ذلك الفعل **حق المالك في الغصب**
فاذا فعل الموصي في الموصى به فعلا لو فعله الغاصب في المغصوب انقطع به عنه حق المالك وملكه

وملكه الغاصب كان رجوعا عن وصيته وذلك الفعل القاطع ما ذكره في الفصل الاول من كتاب الغصب
بقوله وان غير ما غصبه فزال اسمه وعظم منافعه ضمنه وملكه ومثله بقوله كشاة ذبحها وطبخها او شواها او قطعها الخ قال القهستاني فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او قميص فنقض
او بحنطة فطحن او دقيق فخبز لكان رجوعا كما في النظم انتهى وبين الثاني بالعطف على
الوصف بقوله **او يزيل** ذلك الفعل **ملكه** اي ملك الموصي عن الموصى به وذلك الفعل المزيل
كالبيع والهبة فاذا باع الموصي الموصى به او وهبه من غير الموصى له كان رجوعا عن وصيته لما
والموجب فقود الوصية بعد ذلك **وان اشتراه** اي الموصي الموصى به الذي باعه **او رجع** اي الموصي
في الموصى به الذي وهبه **بعد ذلك** المذكور من البيع والهبة ظرف للاشتراء والرجوع وكذا لو
اعتق او دبر او كاتب كما في الجوهرة وبين الثالث كذلك بقوله **او يوجب** اي يثبت ذلك
الفعل **في الموصى به** بفتح الصاد والجار والمجرور نائب الفاعل لضمير لان اي في الذي اوصى به
زيادة مفعول يوجب ووصفها بقوله **لا يمكن** اي لا يتيسر للموصي **التسليم** للموصى به الى الموصى
اليه **الا بها** اي مع تلك الزيادة الحاصلة فيه وذلك الفعل الموجب **كلت السويق** مصدر
لته به بلته به في المصباح لت الرجل السويق لتا من باب قتل بله بشيء من الماء وهو اخف
من البس انتهى والمراد هنا خلطه بسمن اذ لا زيادة في الماء والمعنى مثل خلط الموصي السويق
الموصى به بسمن كما قال القهستاني وكذا الثوب اذا صبغه انتهى فاذا لت الموصي السويق الموصى به
بسمن او صبغ الثوب الموصى به كان رجوعا عن وصيته **وكالبناء في الدار** فاذا بنى الموصي بها
كان رجوعا عن وصيته لان البناء زيادة فيها لا يمكن تسليم الدار الا بها **وكالحشو** بفتح
الحاء المهملة وسكون الشين المعجمة مصدر حشا في المصباح حشوت الوسادة وغيرها بالقطن
احشو حشوا فهو محشو وفي الملتقط حشا الوسادة حشوا اي جعل فيها حشوا وفي المغرب
الحشو مصدر حشا الثوب ثم سمي به الثوب المحشو وفي الاختري الحشو قفتان بنبو قلمي
ودوشك وبصرف طولدر متى يقال حشوت الثوب اي ادخلت فيه القطن وحشوت
الوسادة والفراش اي ملأتها انتهى اي حشو الثوب الموصى به **بالقطن** يعني ادخال القطن
فيه فاذا حشا الموصي الثوب الموصى به بالقطن كان رجوعا عن وصيته لان القطن كان رجوعا
عن وصيته لان القطن زيادة فيه لا يمكن تسليمه الا بها **وقطع الثوب** مبتدأ اي قطع الموصي
الثوب الموصى به **وذبح الشاة** اي ذبح الموصي الشاة الموصى بها **رجوع** خبر المبتدأ اي رجوع
من الموصي عن وصيته **لا** اي ليس برجوع **غسل الثوب** الموصى به **ولا تجصيص الدار**
الموصى بها اي طليها وتلطيخها بالجص في المغرب الجص بالكسر والفتح تعريب كج ومنه جصص
البناء طلاه به وفيه طليته بالنورة او غيرها لطختها وفي الاختري التجصيص كج كردن بجيم وصادين مهملتين
ولا هدمها بسكون الدال المهملة مصدر هدمه اي اسقطه كما في المصباح اي اسقاط بناء الدار الموصى بها
والجحود اي انكار الموصي وصيته **ليس برجوع** منها فيها **عند محمد خلافا لابي يوسف** ومن جحد الوصية
لم يكن رجوعا كذا ذكره محمد رحمه الله وقال ابو يوسف يكون رجوعا لان الرجوع نفي في الحال
والجحود نفي في الماضي والحال فاولى ان يكون رجوعا ولمحمد ان الجحود نفي في الماضي والانتفاء في
الحال ضرورة ذلك واذا كان ثابتا في الحال كان الجحود لغوا ولان الرجوع اثبات في الماضي ونفي
في الحال والجحود نفي في الماضي والحال فلا يكون رجوعا حقيقة ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة
من الهداية الجحود للوصية لا يكون رجوعا كذا ذكر في الجامع الصغير وذكر في المبسوط انه رجوع

قيل ما ذكر في الجامع الصغير محمول على ان الجحود كان عند غيبة الموصى له وهذا لا يكون رجوعا في الروايات وما ذكر في المبسوط محمول على ان الجحود كان عند حضرة الموصى له وعند حضرته يكون رجوعا وقيل في المسألة روايتان وقيل ما ذكر في الجامع الصغير قول محمد وما ذكر في المبسوط قول ابي يوسف وهو الاصح من المسكينية ويجعل جحوده رجوعا وخالفه ويختار للفتوى من المجمع قال ابو يوسف اذا جحد الوصية كان رجوعا وقال محمد وهو المختار للفتوى لا يكون رجوعا من شرح المصنف ومثله في العيني ثم نقل عن العيون ان الفتوى على انه رجوع وفي السراجية وعليه الفتوى واقره في منح الغفار كما في الدر المختار ولا بجحودها اى بجحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصى قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى له اوصورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود والحقيقي كما في الكفاية من القهستانية الجحود ليس برجوع من العزمية هو قول محمد وهو الصحيح كما في التبيين وعليه الفتوى كما في البرهان وقال ابو يوسف هو رجوع من الشرنبلالية ولو اوصى ثم انه اشهد انه لم يوص لا يكون رجوعا على رواية الجامع وعلى رواية المبسوط الانكار رجوع وهو الاصح من الوجيز ولا اى وليس برجوع **قوله اخرت** بضم التاء **الوصية** بنصب التاء ولو قال اخرتها لا يكون رجوعا لان التاخير ليس للسقوط كتاخير الدين بخلاف ما اذا قال تركت لانه اسقاط من الهداية ولو اوصى لرجل بشيء فقيل له انك تبرأ فاخر وصيتك فقال اخرتها لا يكون رجوعا ولو قيل له اتركها فقال تركتها كان رجوعا فان صاحب الدين اذا قال لمديونه تركت لك دينك كان ابراء ولو قال اخرت عنك لا يكون ابراء من الظهيرية او اى ولا قوله **كل وصية** مبتداء **اوصيت** انا **بها لفلان** صفة **فهي حرام** خبر ولو قال كل وصية اوصيت بها لفلان فهو حرام او ربا لا يكون رجوعا لان الوصف يستدعي بقاء الاصل بخلاف ما اذا قال هي باطلة لانا لباطل هو الذاهب المتلاشي من الهداية **ولو قال** الموصى **ما اوصيت به لفلان** يعني زيدا **فهو وصيتي لفلان** اخر يعني عمرا **فهو رجوع** منه في وصيته لفلان الاول في جميع الاوقات **الا ان يكون فلان** منون صفته **الثاني** اى الا وقت كون فلان الثاني وهو عمرو **ميتا** عند الوصية له فلا يكون ح رجوعا ولو قال العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان كان رجوعا بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لاخر فانه يكون بينهما واذا قال فهو لفلان وارثي يكون رجوعا عن الاول كما في الهداية ثم الورثة ان شاؤا اجازوا وان شاؤا ردوا كما في الدرر ولو كان فلان الثاني ميتا وقت الوصية له لا يكون رجوعا ويكون وصيته الاولى على حالها لانها انما تبطل ضرورة كونها للثاني فاذا لم يثبت له فهي للاول ولو كان فلان الثاني حيا وقت الوصية له ثم مات قبل الموصى فهي لورثة الموصى لبطلان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية بالموت قبل موت الموصى كما في الهداية والدرر ولو اوصى بثوب لرجل ثم قطعه وخاطه كان رجوعا ولو اوصى بصوف او كتان او محلوج بغزل فغزله الموصى كان رجوعا وكذا لو اوصى بغزل فنسجه وكذا لو اوصى بسويق فلته بزيت او اوصى بارض لا بناء فيها فبنى فيها بناء او اوصى بقطن فحشا به ثوبا او اوصى ببطانة فجعلها ظهارة او اوصى بظهارة فجعلها بطانة او اوصى بقميص ففتقه فخاطه قباء او فتقه ولم يخطه شيأ او اوصى بدقيق فخبزه او حنطة فطحنها يكون رجوعا ولو اوصى بثوب فغسله او بدار

اوصى بشيء ثم عرضه على البيع كان رجوعا من منية المفتي

او بدار فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا وان طينها يكون رجوعا ان كان كثيرا ولو اوصى بعبد ثم رهنه يكون رجوعا ولو اجره او كانت جارية فوطئها لا يكون رجوعا ولو اوصى بحديد ثم اتخذها سيفا او درعا او اناء كان رجوعا وكذا لو اوصى بفضة ثم صاغها خاتما ولو اوصى بعبده لفلان ثم كاتبه او دبره او اخرجه من ملكه بوجه من الوجوه كان رجوعا حتى لو عاد الى ملكه لا يكون وصية من الظهيرية وان زرع في الارض الموصى بها فليس برجوع وان غرس فيها اشجارا او بنى فيها فهو رجوع من الوجيز وفي شرح الطحاوي اذا اوصى بالامة لرجل ثم باعها الموصى او اعتقها او دبرها او كاتبها او باعها من نفسها فهذا كله يكون ابطالا للوصية بخلاف ما لو اوصى ببيعها من فلان فانه لا يكون رجوعا وفي الزيادات لو اوصى لاخر بما في نخيله من الكفرى فصار بسرا او بالعصير فصار خمرا فتخلل او بالعنب فصار زبيبا او بالحمل فصار كبشا او بالبقل فصار حبا او بالفصيل فانعقد الحب وصار شعيرا او بالبيضة فوضعت تحت دجاجة فافرخت فرخا او بالحنطة فاصابها ماء فنبتت بطلت الوصية في هذا كله والرطب اذا صار تمرا فكذلك في القياس وفي الاستحسان لا تبطل وهذا كله اذا تغير قبل موت الموصى اما اذا كان بعد موته فلا تبطل من المنية وفيها تمامه واعلم ان التغير بعد موت الموصى لا يضر اصلا واذا خلطه بغيره بحيث لا يمكن تمييزه كان رجوعا من الدر المختار واعلم بان الرجوع عن الوصية على اربعة اوجه منها ما يكون رجوعا بالقول والفعل جميعا كما اذا اوصى لرجل بشيء ثم قال رجعت وكذا لو اوصى بعبد ثم ازاله عن ملكه ومنها ما يكون رجوعا بالقول لا بالفعل كما اذا اوصى بثلث ماله ثم قال رجعت صح رجوعه ولا يملك الرجوع بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعا بالفعل دون القول كما اذا يقول لعبده ان مت من مرضي هذا فانت حر فهو مدبر مقيد ولو قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو باع العبد جاز بيعه وتبطل وصيته والتدبير مع كونه مطلقا لا يملك الرجوع عنه لا بالقول ولا بالفعل من الظهيرية وكذا في الخلاصة وقال في الوجه الثاني واما الوجه الذي يكون الرجوع بالقول دون الفعل فهو الوصية بثلث ماله او ربع ماله ان رجع عنها بالقول صح وان اخرجه عن ملكه بالبيع لا تبطل الوصية وتنفذ من ثلث الباقي وكذا في البزازية ولفظها في الوجه الثاني والذي يحتمل الرجوع بالقول لا بالفعل كالوصية بثلث او ربع يصح الرجوع قولا فاذا باع ثلث ماله او نصفه كانت الوصية في الباقي او في بزازية انتهى **وتبطل** مع وجود وارث **هبة المريض** مرض الموت **ووصيته** الواو بمعنى او **لامرأة اجنبية** غير منكوحة له وصفها بقوله **نكحها** هذا المريض في هذا المرض **بعدها** اى الهبة او الوصية ثم مات قال القهستاني فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وصح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الآن بصرف بقية الورثة ولو في حياة الموصى كما في العمادي انتهى وهب المريض لامرأة شيأ او اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم مات بطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهي بعده وارثة له واما الهبة فانها وان كانت منجزة لكنها كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر عنده الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقر لها ثم تزوجها يصح لانها عند الاقرار اجنبية ثم ان ما ذكر على تقدير وجود وارث اخر على ما عرفت فيما تقدم من ايضاح ابن الكمال ويعتبر اقراره من جميع المال من الشرنبلالية واذا اقر المريض لامرأة بدين او اوصى لها بشيء او وهب لها ثم تزوجها ثم مات جاز الاقرار وبطلت الوصية والهبة من الهداية **وكذا** يبطل **اقراره** اى المريض مرض الموت بدين مثلا **ووصيته وهبته لابنه الكافر او الرقيق** قال القهستاني ولو مديونا او مكاتبا ان قيد للبطلان المستفاد من كذا **اسلم** ابنه الكافر **او اعتق** مجهول اى ابنه الرقيق **بعد ذلك** المذكور

المزبور من الاقرار والوصية والهبة له قبل موت الموصي قاله القهستاني وغيره ثم هذا اذا كان هناك
وارث ولم يجز والا فيصح مثل ذلك كما لو لم يسلم الابن او لم يعتق لانه غير وارث فاحفظ وفي القهستانية
لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي انتهى واذا
اقر المريض لابنه بدين وابنه نصراني او وهب له او اوصى له فاسلم الابن قبل موته بطل ذلك
كله وكذا اذا اقر لزوجته وهي نصرانية ثم اسلمت قبل موته لا يصح وكذا لو كان الابن عبدا او مكاتبا
فاعتق وذكر في كتاب الاقرار ان لم يكن عليه دين يصح لانه اقرار لمولاه وهو اجنبي وان كان عليه
دين لا يصح لانه اقرار له وهو ابنه واما الهبة فيروى انها تصح لانها تمليك حال وهو في الحال رقيق
وفي عامة الروايات هي في مرض الموت بمنزلة الوصية فلا تصح كذا في الهداية وهبة كل من المقعد
بضم الميم وفتح العين هو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو تشنج الاعضاء كما في المطرزي
وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة كذا في القهستانية وفي الدرر هو العاجز عن المشي لداء
في رجليه وفي حاشية اخي المقعد من لا يقدر على القيام لداء في جسده كالداء اقعده وعند الاطباء هو
الزمن كذا في الكوسجية وفي الاختري المقعد بالضم اقشل اعرج كبي وكوتوم كسنه ومن المفلوج اي
الذاهب النصف ومصدره الفالج كما في المغرب كذا في القهستانية وفي الدرر الفلج داء يعرض لنصف البدن
فيمنعه عن الحس والحركة الارادية انتهى فالمفلوج من ذهب نصفه وبطل عن الحس والحركة قاله اخي
وفي الاختري المفلوج اندامي سست وضعيف اولانكي يقال فلج الرجل بضم الفاء فهو مفلوج وهو
يعرض لنصف بدنه مرض فيمنعه عن الحس والحركة الارادية وفي المنتقط الفالج بالكسر ريح وقد فلج
الرجل بضم الفاء فهو مفلوج قال ابن دريد لانه ذهب نصفه ومنه قيل لشقة البيت فليجة قيل
المفلوج هو الذي اصيب بالفالج وهو نوعان مطلق وهو استرخاء اي عضو كان وخاص وهو
استرخاء احد شقي البدن ومنه ما يبتدئ من الرقبة ويكون الوجه والراس صحيحين ومنه ما يكون
في جميع الشق من الراس الى القدم واشتقاقه من الفلج بمعنى الشق لانه في تلك الحال كانه شق نصفين
كذا ذكره في حواشي المقدمة انتهى ومن الاشل باللام على وزن الاشد اي الذي في يده فساد
وآفة قاله القهستاني وفي الدرر هو الذي في يده ارتعاش وحركة انتهى فهو افعل من شلت يده
من الشلل بالشين المعجمة وهو آفة في اليد كما في حاشية اخي وفي الاختري الاشل بفتحتين و
بتشديد اللام شولاق كسنه كه بر الي وبر اياغي طوتمز اوله ودخي شول كسنه
ديرلركه الندة دائم ارتعاش وحركت اولور ومن المسلول اي الذي اصابه السل بالكسر و
هو قرحة في الرئة يلزمها حمى دقيقة من القهستانية وهو الذي يكون به علة السل وهو
قرح يكون في الرئة من الدرر واسله الله بالضم السل وهو بالكسر قرح يكون في الرئة يقال اسله الله
فهو مسلول وهذا من الشواذ من المنتقط وفيه الرئة بالكسر السحر وهو بالتحريك او يكسر مهموز
وتجمع على رئين والهاء عوض عن الياء تقول منه رأيته اي اصبت رئته انتهى السل بالكسر والتثليث
او يكنيه بر قرحة دركه اكا حمى دقيقة لازم اولور ودخي سته دن وكوبك بر وسنيدن آرق
اولمق من الاختري والسل بالكسر مرض معروف واسله الله بالالف امرضه بذلك مسلول هو
بالبناء للمفعول وهو مسلول من النوادر ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب انه من
امراض الشباب لكثرة الدم فيهم وهو قروح تحدث في الرئة من المصباح معتبرة من كل ماله
قال القهستاني خبر هبة اي هبة كل منهم معتبرة من كل مال منهم انتهى فكل منهم كالصحيح ان
طال يعني ما به من احد هذه الامراض الاربعة والاضمار لدلالة المظهر على المراد وفي المختصر ان طال

وهو مفلوج الخ

ان طال مدته قال القهستاني اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا
كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عده العرف متطاولا والا فلا ولم يخف موته منه اي مما به من
احد هذه الامراض وذلك بان استحكم وصار بحيث لا يزداد بعده كما في المسكينية وفي القهستانية بان
لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد منهما بان لم يطل بان مات قبل سنة او خيف موته منه
بان يزداد يوما فيوما قاله القهستاني قلت والا اي وان لم يكن الامر كما ذكر من اجتماع الطول وعدم
الخوف بان لم يطل او خيف لان نفي النفي اثبات فهبة كل منهم معتبرة من ثلثه اي ثلث مال كل
منهم لانه مريض مرض الموت والمقعد والمفلوج والاشل والمسلول اذا تطاول ذلك فلم يخف منه
الموت فهبته من جميع المال لانه اذا تقادم العهد صار طبعا من طباعه ولهذا لا يشتغل بالتداوي ولو
صار صاحب فراش بعد ذلك فهو كمرض حادث وان وهب عند ما اصابه ذلك ومات من ايامه فهو
من الثلث اذا صار صاحب فراش لانه يخاف منه الموت ولهذا يتداوى فيكون مرض الموت من الهداية
وقوله صار طبعا من طباعه يعني خرج من ان يكون مرض الموت فيعتبر تصرفه من جميع المال فلو صار
بعد ذلك صاحب فراش فهو كمرض حادث فيعتبر تصرفه من الثلث كما لو تصرف عند ما اصابه ذلك فصار
صاحب فراش ومات في ايامه من الاكملية قلت قوله تصرفه يفيد ان ذكر الهبة تمثيل لا تقييد وعليه ما
في الغرر والدرر قال في الغرر المقعد والمفلوج والاشل والمسلول ان طال مدته سنة كالصحيح والا
فكالمريض وفي الدرر يعني ان هذه امراض مزمنة فمن عرض له واحد منها وتصرف بشيء من
التبرعات ثم مات قبل تمام السنة مشتملة على الفصول الاربعة كان المرض مرض الموت فيعتبر تصرفه
من الثلث وان مات بعد تمامها لم يكن مرض الموت لانه اذا سلم في الفصول التي كل منها مظنة
الهلاك صار المرض بمنزلة طبع من طباعه وخرج صاحبه من احكام المرضى حتى لا يشتغل بالتداوي
انتهى قوله ان طال مدته سنة الخ كذا فسر الطول بسنة في الخانية وقيد هذا في المحل صحته بما اذا لم يتغير
حاله فقال اذا طال به المرض ولا يخاف عليه الموت كالفالج والسل وكما اذا كان زمنا او مقعدا او
يابس الشق فهذا لا يكون في حكم المريض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فما فعله
في حالة التغير يعتبر من الثلث من الشرنبلالية قلت ويظهر من قول الهداية فلم يخف منه الموت
ان انتفاء الخوف مسبب من الطول فاذا تحقق الطول انتفى الخوف ولهذا اقتصر في الغرر على ذكر
الطول فتدبر والله الموفق قيل مرض الموت ان لا يخرج لحوائج نفسه وعليه اعتمد في التجريد كما في
البزازية والمختار انه ما كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في القهستانية من
هبة الذخيرة من الدر المختار ولفظ القهستاني وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب
فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وان زاد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي
طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا
فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد
وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي المريض من لا يخرج
لحوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان
لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة انتهى ولفظ الخلاصة وقال الامام الفضلي مرض
الموت ان لا يخرج الى حوائجه بنفسه وفي التجريد اعتمد عليه وقال لو خرج المريض من البيت
لا يبقى له حكم مرض الموت وقد سمعت من شيخ الامام ظهير الدين المرغيناني انه كان يحكي عن
استاذه شمس الائمة الاسلام ان المعتبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد

وفي السوفي انه لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على الخروج الى السطح ولو كان المريض
يقوم بحوائجه في البيت كالمشي الى الخلاء ولا يقوم بحوائجه خارج البيت على التفصيل الذي ذكرنا فهو
في حكم مرض الموت عند عامة مشايخ بخارى وعند مشايخ بلخ هو في حكم الصحيح وقال الفقيه ابو الليث
كونه صاحب الفراش ليس بشرط لكونه مريضا مرض الموت بل العبرة للغلبة ان كان الغالب من هذا المرض
الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت وبه كان يفتي الصدر الشهيد انتهى وفي البزازية وبه
اخذ الصدر الشهيد انتهى واعلم ان تبرعات المريض كالهبة والصدقة والعتق والتدبير و
المحاباة بقدر ما لا يتغابن فيه وابرائه غريمه وعفوه عن دم الخطاء تعتبر من الثلث وعفوه
عن دم العمد من كل المال لانه ليس بمال وكفالته على ثلثة اوجه في وجه كدين الصحة بان كفل حالة الصحة
معلقا بسبب ووجد السبب في المرض بان قال ما ذاب لك على فلان او ما وجب لك عليه فهو علي فثبت
له على فلان في المرض وفي وجه كدين المرض بان اخبر في المرض باني كنت كفلت لفلان في حالة الصحة لا
يصدق في حق غرماء الصحة والمكفول له مع غرماء المرض وفي الاول مع غرماء الصحة وفي وجه كسائر
الوصايا بان انشاء الكفالة في المرض الذي مات فيه ثم المريض الذي يعتبر تصرفاته من الثلث من يكون ذا
فراش بان لا يطيق القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا او يخاف عليه الموت اما اذا طال به المرض
فصار بحال لا يخاف عليه الموت منه كالفالج والسل او صار مزمنا او يابس الشق فلا يكون في حكم
المرض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فما فعل في حال التغير يعتبر من الثلث كذا
ذكره صاحب الخلاصة والبزازية ثم ذكروا ما قدمناه عنهما وعن القهستانية فعليك بها
والله الموفق ومن كان محبوسا في سجن ليقتل قصاصا او رجما لا يكون حكمه حكم المريض فاذا
اخرج ليقتل فحكمه في تلك الحالة حكم المريض اذا قتل في تلك الحالة والذي في السفينة
حكمه حكم الصحيح فان هاجت الامواج فحكمه حكم المريض ولو كان في صف القتال فحكمه
حكم الصحيح واذا بارز فحكمه حكم المريض في تلك الحالة ولو اعيد الى السجن ولم يقتل او رجع
عن المبارزة او سكن الامواج صار كالمريض اذا برئ من مرضه ينفذ تصرفاته من جميع ماله
المرأة اذا اخذها الطلق فما فعلت في تلك الحالة تعتبر من ثلث مالها ولو سلمت من ذلك جاز
ما صنعت في مالها كذا في الخلاصة قلت قد مر تمام ذلك في باب طلاق المريض وانما ذكرناه ههنا
لاقتضاء الحال والمقام ولتمام بحث يليق لاولي الاجلة الكرام نفعنا الله تع بعلومهم في الدنيا
والاخرة مريض اوصى بوصايا ثم برئ من مرضه ذلك وعاش سنين ثم مرض فوصاياه باقية
ان لم يقل ان مت من مرضي هذا فقد اوصيت بكذا كذا في الخانية اوصى بوصية ثم جن ان اطبق
الجنون حتى بلغ ستة اشهر بطلت والا لا وكذا لو اوصى ثم اخذ بالوسواس فصار معتوها
حتى مات بطلت كذا في الخانية واعلم ان الوصية في يد الموصي او ورثته بمنزلة الوديعة كما في السراج
الوهاج من تنوير الابصار وشرح الدر المختار

باب الوصية بثلث المال

كذا في الهداية ولما كان اقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند
عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مقدمات
هذا الكتاب كذا في الاكملية والوصية ههنا بمعنى الايصاء كما مر والباء متعلقة بها والاقتصار
على الثلث من قبيل الاكتفاء والمعنى باب الايصاء بثلث المال ونحوه قال في المجمع فصل في الايصاء
بالثلث وغيره قال مولانا اخي يعني في مرض الموت قال في الوجيز الوصية في اعيان الاموال

الاموال جائزة سواء كان الموصى به موجودا او معدوما يعني حين الوصية معينا او شائعا كما لو
اوصى بثلث ماله وله مال موجود او لا مال له ثم استفاده وكما لو اوصى بما يثمر نخيله العام او بما
يخرج من بستانه فان الوصية جائزة من الثلث ويعتبر ماله الموجود وقت موت الموصي
وفي الحاوي القدسي اوصى بثلث ماله فهو ثلث كل ما يملكه يعني عند الموت وفي منية المفتي
تعتبر لتنفيذ الوصية في الثلث القيمة وقت القسمة وفي الاختيار ومن اوصى لرجل بثلث
ماله الا شيئا او الا قليلا فله نصف الثلث بيقين والبيان الزيادة عليه الى الورثة لانها مجهولة
ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله بان اوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بثلث ماله كما في
الهداية ولم يجز بضم الخفيفة وكسر الجيم اصله لم يجيز بسكون الجيم وكسر الياء المنقلبة عن
الواو من اجاز يجيز فاعله وارثه اي وارث الموصي ومفعوله محذوف اي ولم يجز وارثه ايصاءه ذلك
قسم الثلث اي ثلث ماله الموجود عند موته بينهما اي بين الاثنين الموصى لكل منهما بالثلث حال كونه
الثلث نصفين فيعطى كل منهما نصف ثلث واحد قال في الدر المختار اتفاقا وفي الهداية مع الاكملية
ومن اوصى لرجل بثلث ماله ثم اوصى لاخر بذلك ايضا فالورثة اما ان يجيزوها اولا فان اجازوا فلهما
الثلثان ولهم الثلث وان لم يجيزوا فالثلث بينهما نصفان اذ لا يزاد على الثلث ح اي عند عدم الاجازة وليس احدهما
اولى به من الاخر فتساويا في سبب الاستحقاق فالتساوي فيه يوجب التساوي في الاستحقاق فان
كان المحل يقبل الشركة جعل بينهما وان لم يكن هو الوصية كرجلين اقاما البينة على نكاح امرأة بطل البينتان
جميعا ولو اوصى لاحدهما اي لاحد الاثنين بثلثه اي ثلث ماله واوصى للاخر منهما بسدسه اي
سدس ماله ولم يجز ورثته ذلك قسم اي الثلث بينهما حال كونه اثلاثا جمع ثلث اي ثلثة اجزاء قال
في المسكينية ثلثا الثلث للموصى له بالثلث وثلث الثلث للموصى له بالسدس انتهى يعني يكون
جزءان من ثلث واحد من ماله لمن اوصى له بثلث ماله وجزء واحد منه لمن اوصى له بسدس ماله
قال في الدر المختار اتفاقا انتهى فهاتان المسألتان اتفاقيتان وافاد القهستاني ان تثليث
الثلث في المسألة الثانية بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لاحدهما بسهمين وللاخر
بسهم واذا اجازوا يقسم نصف ماله بينهما اثلاثا بلا خلاف انتهى واعلم ان ههنا اصلا مختلفا فيه
بين الامام وصاحبيه رضي الله عنهم وهو انه اذا اجتمع الموصى له بالثلث والموصى له بما زاد على
الثلث لا يفضل الموصى له بما زاد على الثلث على الموصى له بالثلث فلا يعطى اكثر مما يعطى لان
الوصية بالزائد باطلة عنده ويفضل ويعطى لان الوصية بالزائد وان كانت باطلة في حق
الوارث لكنها معتبرة في حق الموصى له بالثلث عندهما وافاد صدر الشريعة وابن الكمال انه قال
ابو حنيفة الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الوارث قد وقع باطلا وقالا انما يبطل الزائد على
الثلث بمعنى ان الموصى له لا يأخذ حقا للوارث لكن يعتبر بمعنى ان الموصى له يأخذ من الثلث
بحصته ذلك الزائد ولا موجب لابطال هذا المعنى وفي الهداية مع الاكملية لهما ان الموصي بالزائد
قصد شيئين الاستحقاق على الورثة في الزائد وتفضيل بعض اهل الوصية على بعض وقد امتنع
الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفضيل فيثبت ولابي حنيفة ان الوصية بالزائد وقعت
غير مشروعة عند عدم الاجازة من الورثة فلا نفاذ لها بحال فتبطل اصلا والتفضيل يثبت
في ضمن الاستحقاق فيبطل ببطلانه والحاصل ان التفضيل انما يثبت بناء على الاستحقاق
واذا بطل الاستحقاق بطل ما يثبت في ضمنه كالمحاباة الثابتة في ضمن البيع تبطل ببطلانه
وهذا لان الزيادة لما بطلت بقي كل منهما موصى له بالثلث وفي ذلك يتساويان فكذلك ههنا

انتهى فالموصى له بالثلث والموصى له بما زاد على الثلث يتساويان في الثلث عنده خلافا لهما وعلى هذا
لو اوصى لاحدهما اي لاحد الاثنين بثلثه اي بثلث ماله واوصى للاخر منهما بثلثيه بتحتية بعد
مثلثة مثنى ثلث اي ثلثي ماله او اوصى للاخر بنصفه اي بنصف ماله او اوصى له بكله اي
جميع ماله ولم يجز وارثه ذلك ينصف الثلث بتشديد الصاد المهملة على صيغة المجهول اي يجعل الثلث
الواحد من ماله نصفين بينهما نصفه لهذا ونصفه لهذا في الفصول الثلثة عنده وعندهما يثلث
بتشديد اللام على صيغة المجهول اي يجعل الثلث الواحد من ماله ثلثة اثلاث فثلثه للموصى له بالثلث و
ثلثاه للموصى له بالثلثين في الفصل الاول وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله وللاخر بثلثي ماله
ويخمس بتشديد الميم على صيغة المجهول عطف على يثلث اي يجعل الثلث الواحد من ماله خمسة اخماس
حال كونه خمسين بضم الخاء اي جزئين من خمسة لصاحب الثلث وثلثة بالنصب عطف على
خمسين مضاف الى اخماس جمع خمس بالضم اي ثلثة اجزاء من خمسة لصاحب النصف في الفصل
الثاني وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله وللاخر بنصفه ويربع بتشديد الموحدة على صيغة
المجهول عطف على يثلث او يخمس اي يجعل الثلث الواحد من ماله اربعة ارباع ثلثة الارباع للموصى
له بالكل والربع للموصى له بالثلث في الفصل الثالث وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله و
للاخر بكل ماله ومن هذا ثبت انه لا يضرب الموصى له بالزائد على الثلث عند الامام خلافا لهما
حاصل ما في المغرب والتكملة وشرح المجمع وحاشيته اخي ان الضرب هنا بمعنى الجعل والاعطاء و
حاصل ما في القهستاني ان الفعل مجهول والظرف للموصى له للعهد والمعهود الموصى له باكثر من
الثلث والباء في بالزائد سببية والمفعول الثاني محذوف انتهى ثبت فالمعنى لا يعطى الموصى له
باكثر من الثلث بسبب ما اوصى له من الزائد على الثلث شيئا ولا يجعل له ذلك عند عدم اجازة
الورثة بل انما يعطى ما يعطى الموصى له بالثلث فيشاركه ويساويه عند الامام في جميع الصور
الا في المحاباة مصدر حابا يحابي في المصباح حبوت الرجل حباء بالكسر والمد اعطيته الشيء
بغير عوض والاسم منه الحبوة بالضم وحاباه محاباة بمعنى سامحه مأخوذ من ذلك
انتهى قال القهستاني اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته
في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والاخر ستون
من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون عشرة لزيد
الموصى له بالثلث وعشرون لعمرو الموصى له بالثلثين وقال ابن الكمال صورتها ان يكون لرجل
عبدان قيمة احدهما ثلثون والاخر ستون مثلا فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والاخر
من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين فيقسم
الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثاني من عمرو
باربعين والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته وان كانت زائدة
على الثلث انتهى ففي المحاباة اعطي الموصى له بالزائد على الثلث بحسب ما اوصى له عند الامام
كما عندهما ولو كانت سائر الوصايا عنده شاركه الموصى له بالثلث وساواه والا في
السعاية قال القهستاني اي كسب العتق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه
وصية لهما بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان
في ستين على قدر نصيبهما وقال ابن الكمال صورتها اعتق عبدين قيمتهما ما ذكر
ولا مال له سواهما فالوصية للاول بثلث المال وللثاني بثلثي المال فسهام الوصية

الوصية بينهما اثلاثا واحد للاول واثنان للثاني فيقسم الثلث بينهما هكذا فيعتق من الاول ثلثه وهو
عشرة ويسعى في اربعين فيضرب كل بقدر وصيته وان كانت زائدة على الثلث انتهى ففي السعاية
اعطي الموصى له بالزائد على الثلث بحسب ما اوصي له عند الامام كما عندهما ولو كانت سائر الوصايا
عنده شاركه الموصى له بالثلث وساواه والا في الدراهم المرسلة بفتح السين قال القهستاني اي
في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما لو اوصى
مريض له تسعون درهما لزيد منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يثلث الثلثون و
القياس على المسئلة السابقة ان ينصف الثلث في الكل عنده الا انهم يتفقون في التثليث
لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل
معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث
بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر انتهى قلت
فافاد ان الصور الثلث المستثناة اتفاقية وقال ابن الكمال وانما فرق ابو حنيفة رضي الله
عنه بين هذه الصور وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا
كالنصف والثلثين وغيرها والشرع ابطل الوصية في الزائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر
في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة بانه اي شيء من المال كما في الصور المذكورة فانه
ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم
فالوصية لا تكون باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة
بالكلية كانت معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق انيق انتهى وكذا ذكره صدر الشريعة وفي الهداية
اذا اوصى بعين من تركته قيمتها تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان يزيد المال
فيخرج من الثلث لان هناك الحق تعلق بعين التركة بدليل انه لو هلك واستفاد مالا اخر بطل الوصية
وفي المرسلة لو هلكت التركة تنفذ فيما استفاد فلم يكن متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة انتهى
وتبطل الوصية بنصيب ابنه فلو قال اوصيت لفلان بنصيب ابني من ميراثي بطل ان كان له
ابن والا صح وعند زفر صح مطلقا كما في السكينية وجه البطلان انها وصية بمال الغير لان
نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت بمقتضى الكتاب والوصية بمال الغير لا تجوز كما في الهداية مع التكملة
وتصح الوصية بمثل نصيب ابنه وان كان له ابن لانها ليست وصية بمال الغير لان مثل الشيء
غيره وان كان يتقدر به فتصح كما في الهداية وغيرها واذا صحت في هذه الصورة فلو كان له
اي وجد للموصي عند موته ابن واحد فللموصى له النصف ان اجاز الابن والا فالثلث كما سيأتي
ولو كان له ابنان مثنى ابن فللموصى له بمثل نصيب ابنه الثلث لانه يجعل كابن ثالث
فيقسم ماله بينهم اثلاثا من غير اجازة وان كان له ثلثة من الابناء فله الربع لانه يجعل كابن رابع
فيقسم ماله بينهم ارباعا وكذلك وعلى هذا وبمثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية سواء كان له
ابن او بنت او لم يكن فلو ماله ابن واحد يثلث بلا اجازة وفي الكفي من واحد مثل نصيب ابن الا
اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة وبنصيبه اي نصيب ابن او ابنته بلا ذكر مثل لا تصح
وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف المثل مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان
له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات من القهستاني وبمثل نصيب
ابنه صحت له ابن او لا وبنصيب ابنه لا لو له ابن موجود وان لم يكن فيها له ابن صحت كما في العناية
والجوهرة زاد في شرح التكملة وصار كما لو اوصى بنصيب ابن لو كان وفي المجتبى لو اوصى بمثل

نصيب ابن لوكان فله النصف انتهى ونقل المصنف عن السراج ما يخالفه فتنبه وله في صورة الاولى ثلث
ان اوصى مع ابنين ونصف مع ابن واحد ان اجاز ومثلهم البنات والاصل انه متى اوصى بمثل نصيب بعض
الورثة يزاد مثله على سهام الورثة كذا في المجتبى من الدر المختار فان كان له ابنان فللموصى له الثلث لانه
تجعل الموصى له بمثل نصيب ابن كابن ثالث فيكون ماله مقسوما على ثلثة فيكون له الثلث من غير اجازة
وان لم يكن له الا ابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة الابن جاز وان لم يجز لانه لو اوصى له بنصف
ماله كان له الثلث المال بغير اجازة وما زاد على ذلك ان اجازه الابن جاز وان لم يجز لانه لو اوصى له
بنصف ماله كان له الثلث من غير اجازة وما زاد موقوف على الاجازة قال الجندي اذا اوصى بنصيب
ابنه او بنصيب ابنته وله ابن او ابنته لم تصح الوصية فان لم يكن له ابن ولا ابنة جازت الوصية وان
اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان مثل الشيء غيره لا عينه فيعتبر نصيب الابن ثم يزاد عليه مثله فيكون له
النصف فان اجازه الابن جاز وان لم يجز فله الثلث وان كان له ابنان فله الثلث ولا يحتاج الى الاجازة
وان اوصى بمثل نصيب بنته وله بنت واحدة كان له نصف المال لانه مثل نصيب البنت فان اجازته
جاز وان تجزه فله الثلث وان كان له ابنتان كان له الثلث لان للبنتين ثلثي المال لكل واحدة ثلث
فمثل نصيب احديهما الثلث وان اوصى بنصيب ابن لوكان يعطى نصف المال ان اجازت الورثة وان اوصى
بمثل نصيب ابن لوكان يعطى ثلث المال لانه اوصى بمثل نصيب ابن معدوم فلا بد من ان يقدر نصيب
ذلك الابن بسهم ومثله سهم ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلثة بخلاف الاولى فانه قال هناك بنصيب
ابن لوكان ولم يقل بمثل نصيب ابن لوكان من الجوهرة قلت وهذا هو الذي نقله في المنح عن السراج
بخلاف ما في المجتبى فتنبه **وان اوصى بجزء** ونحوه **من ماله فالتبيين** اي تعيين الجزء وبيان
مقداره مفوض **الى الورثة** فيعطوا الموصى له بالجزء ما شاؤا كذا في المسكينية وفي المختار مع الاختيار
ولو اوصى بجزء اعطاه الوارث ما شاء وكذلك النصيب والشقص والبعض لانه اسم لشيء مجهول
والوارث قائم مقام الموصي فكان البيان اليه وفي الوجيز ولو اوصى بجزء من ماله او نصيب او بعض او
شقص يعطيه الوارث ما شاء وفي الحاوي القدسي وان اوصى بشيء من ماله او بحظ من ماله فللورثة ان
يعطوه ما شاؤا **وان اوصى بسهم** من ماله **فالسدس** اي فالسهم الموصى به هو سدس مال الموصي اي فللموصى له
بالسهم سدس ماله في المختار مع الاختيار ولو اوصى بسهم من ماله فله السدس عند ابي حنيفة في رواية الجامع
الكبير فانه قال فيه له اخس سهام الورثة الا ان ينقص من السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه وكان
حاصله ان له السدس انتهى قال في الهداية لان السهم هو السدس وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
وقد رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى ولانه يذكر ويراد به السدس فان اياسا قال السهم في
اللغة عبارة عن السدس وفي الاختيار وله ما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان رجلا اوصى بسهم من ماله
فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك بالسدس انتهى **وعندهما** السهم **مثل احد نصيب احدهم** اي الورثة
او للموصى له بالسهم مثل نصيب احدهم والمراد قدر اقل الانصباء وفي الهداية وقالا له مثل نصيب
احد الورثة لان السهم يراد به احد سهام الورثة عرفا لا سيما في الوصية والاقل متيقن فيصرف اليه
انتهى وفي الاختيار وقالا له اخس السهام لان السهم ما يستحقه الورثة عرفا وشرعا واقل السهام متيقن
وما زاد عليه مشكوك **الا ان يزيد** مثل نصيب احدهم وهو اقل الانصباء **على الثلث** والحال انه لا اجازة
من الورثة بما زاد عليه فيحكم للموصى له الثلث كذا في الاختيار لانه لا مزيد عليه عند عدم اجازة الورثة كذا في
الهداية وعند الاجازة جاز ما اجازوا فلو ترك امراة وابنا فللموصى له بالسهم السدس عنده والثمن عندهما
ولو امراة واخا لاب فله السدس عنده والربع عندهما ولو ابنين فله السدس عنده والثلث

والثلث عندهما وان اوصى بسهم من ماله ومات بلا وارث فله النصف لان بيت المال بمنزلة الابن فصار
كان له ابنان ولا مانع من الزيادة على الثلث فصح قال ابو يوسف لو اوصى لعبده بجزء او نصيب او
طائفة من ماله لا يعتق ولو اوصى له بسهم من ماله عتق لان السهم عبارة عن السدس او من اخس
السهام وانه معلوم فنفذ الوصية في جزء منه اما الجزء والنصيب ليس بمعلوم فلا تنفذ الوصية
فيه الا باعطاء الورثة ما شاؤا كذا في الاختيار ولو اوصت بسهم من مالها وتركت زوجا
وبنتا فالموصى له بالسهم السدس عنده وعندهما الربع فيزاد على اربعة فيعطى الخمس وعلى هذا كذا في الكلية
قالوا اي مشايخنا **هذا** المذكور بتمامه كان **في عرفهم** اي عرف اهل عصر الائمة **واما في عرفنا فالسهم**
في الوصية **كالجزء** فيكون التعيين الى الورثة ويقال لهم اعطوه ما شئتم فلهم ان يعطوه ما شاؤا
كذا في الهداية ولو اوصى بسهم او جزء من ماله فالبيان مفوض الى الورثة فيعطوه ما شاؤا هذا الذي
ذكره اختيار المشايخ بناء على عرفهم ان السهم كالجزء اما اصل الرواية فبخلافه كذا في المسكينية وفي
بجزء او سهم من ماله فالبيان الى الورثة يقال لهم اعطوه ما شئتم ثم التسوية بين الجزء والسهم
عرفنا واما اصل الرواية فبخلافه كذا في الدر المختار ولو اوصى بسهم او جزء اي لو قال اوصيت بسهم
من مالي او جزء منه له بين ورثته اي يقال للوارث اعطه ما شئت لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة
الوصية فالبيان الى الوارث هذا ما اختاره المشايخ بناء على ان العرف ان السهم كالجزء واما اصل
الرواية فبخلافه وهو المذكور في الوقاية كذا في الفرائد والدرر قلت كلا القولين مذكور في الوقاية
كالهداية وظاهر المختار والمجمع ترجيح الفرق بين السهم والجزء وظاهر الكنز والملتقى والتنوير
ترجيح اتحادهما في الحكم وهو مفاد سياق الهداية والملتقى فليكن الاعتماد عليه والله اعلم
وان اوصى له لشخص **بسدس ماله ثم** اوصى له ايضا **بثلث ماله** وكذا لو اوصى بثلث ماله ثم بسدس
ماله **واجازوا** اي اجاز ورثته كلتا الوصيتين **فله** اي للموصى له بالسدس ثم بالثلث **الثلث**
فقط وان لم يجيزوها فله الثلث بالاولى فقوله واجازوا قيد الاولوية لا الاحتراز ومن قال
سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس اخر له ثلث مالي واجازت الورثة فله ثلث المال
ويدخل السدس فيه من الهداية قال العيني لان الثلث يتضمن السدس فيدخل فيه وان قال
سدس والثلث قال سدس مالي له ثم قال ثلثه له واجازوا له ثلث اي حقه الثلث فقط وان اجازت
الورثة لدخول السدس في الثلث مقدما كان او مؤخرا اخذا بالمتيقن من الدر المختار فان قيل اذا اجازت
الورثة لان الواجب ان يكون له نصف المال والا لم يبق لقوله واجازت الورثة فائدة فالجواب ان معناه
حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية
زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب ثلث على سدس فيجعل السدس
داخلا في الثلث لانه متيقن لكونه الاقل وحملا لكلامه على ما يملكه وهو الايصاء بالثلث من الاكلية فالجواب مع
الاشكال قبل صدر الشريعة وابن الكمال خلافا لما يوهمه قول الدر المختار بعينه ما نقلناه عنه من
المقال وبهذا اندفع سؤال صدر الشريعة واشكال ابن الكمال **وان** اوصى له **بسدس** اي سدس ماله
ثم اوصى له ايضا **بسدس فله** اي فللموصى له بالسدسين **السدس** الواحد من مال الموصي ومن قال سدس
مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في غيره سدس مالي لفلان فله سدس واحد لان السدس ذكر معرفا
والمعرفة اذا اعيدت يراد بالثاني عين الاول وهو المعهود في اللغة من الهداية وبما قررناه
لم ان قوله **سواء اتحد المجلس** اي مجلس الوصيتين بان كانتا في مجلس واحد **او**
اختلف المجلس لهما بان كانت احديهما في مجلس والاخرى في اخر مرتبط بالمسالتين كلتيهما لا بالاخيرة

فقط ولو اوصى شخص لشخص بثلث دراهم او بثلث غنمه او بثلث ثيابه وهي اي والحال ان الثياب الموصى بثلثها من جنس واحد فهلك الثلثان من دراهمه او غنمه او ثيابه وبقي الثلث فله اي للموصى له بثلث ما ذكر ثلث الثلث الباقي منه بعد هلاك الثلثين كله ان خرج قيد لقوله فله الباقي اي خرج الثلث الباقي من الثلث صلة خرج اي ثلث جميع ماله من الاموال وقال زفر له ثلث الثلث الباقي وكذا اي مثل المذكور من الدراهم او الغنم او الثياب المتحدة الجنس في الحكم كل مكيل وموزون موصى به فاذا هلك ثلثاه فللموصى له الثلث الباقي كله ان اخرج من ثلث جميع مال الموصى وان لم يخرج فبقدر ما خرج وان اوصى بثلث ثيابه وهي اي والحال ان ثيابه متفاوتة اي اجناس مختلفة فهلك الثلثان من ثيابه فله اي للموصى له بثلث ثيابه المتفاوتة ثلث ما بقي منها بعد هلاك الثلثين وان خرج الباقي كله من ثلث كل المال كما في الدر المختار وهذا بالاتفاق وان اوصى بثلث عبيده فهلك ثلثاهم وبقي ثلثهم فكذلك المذكور من الثياب المتفاوتة فللموصى له ثلث ما بقي منهم وان خرج الباقي كله من ثلث كل المال عنده وعندهما له كل الثلث الباقي من العبيد بعد هلاك ثلثيهم يعني ان خرج من ثلث كل المال كما مر وقيل بوفاقه اي يوافق الامام صاحباه في هذه المسألة ايضا فله ثلث الباقي من العبيد عندهما كما عنده وذكر في الهداية هما القولين بلفظ قيل فقال وقيل هذا قول ابي حنيفة وحده وقيل هو قول الكل ثم قال والاول اشبه انتهى وبه جزم في المجمع حيث قال او بثلث ثلاثة اعبد فمات اثنان فله ثلث الثالث وقالا كله انتهى ولذا اي صاحب الملتقى بقيل في الثاني وتركه في الاول فالمسألة اختلافية لا اتفاقية على الاشبه الاوجه والارجح قوله على تنبيه المص رحمه الله واعلم ان كل متحد الجنس وضابطه ما يقسم جبرا فهو كالدراهم وكل مختلف الجنس وضابطه ما لا يقسم جبرا فهو كالعبيد كما في الدر المختار وقوله والدواب بتشديد الموحدة بعد الالف جمع دابة هكذا وقع في نسخ الملتقى والواقع في الهداية وغيرها الدور بالدال بعدها واو جمع دار كالعبيد قال في المختار وكذلك العبيد والدور وفي الهداية ولو اوصى بثلث ثلاثة من رقيقه فمات اثنان لم يكن له الا ثلث الباقي وكذلك الدور المختلفة يعني عند الامام وعندهما له كل الباقي قال اكمل الدين اذا اوصى بثلث ثلاثة من رقيقه او بثلث ثلاثة من الدور فليس له الا ثلث الباقي على قول الامام لكثرة التفاوت فاما على قولهما فالدور جنس واحد وكذلك الرقيق فيكون للموصى له العبد الباقي والدار الباقية انتهى مهمة لو اوصى لاحد بثلث شيء معين كدار مثلا فاستحق ثلثاه كان له الثلث الباقي من شرح الوقاية يعني لا ثلث الباقي فافهم من اوصى لاخر بشيء معين وهو يخرج من الثلث فهلك فلا ضمان على الوارث لان الوارث في المعين كالمودع لا يضمن اذا لم يتعد من الاكملية مفاده انه يضمنه اذا تعدى فيه فافهم وان اوصى شخص لاخر بالف من دراهم او دنانير وله عين ودين اي والحال ان للموصي من ذلك عينا اي نقدا او دينا على الناس كما في المسكينية فهي اي الوصية او الالف الموصى بها عين لا دين فتدفع الى الموصى له من العين ان خرجت اي الوصية او الالف الموصى بها من ثلث العين بان كان للموصي من دراهم او دنانير ثلاثة الاف نقدا والا اي وان لم تخرج من ثلث العين بتمامها دفع الى الموصى له ثلث العين عاجلا ودفع اليه آجلا ثلث ما اي قدر ما يتوفى اي يؤخذ من الدين حتى يتم هكذا في النسخ اي الى ان يتم الالف الموصى به فان الالف مذكر اللفظ مؤنث المعنى وان اوصى شخص بالثلث لزيد وعمرو بان قال اوصيت بثلث مالي لزيد وعمرو واحدهما ميت اي والحال ان احد الموصى لهما من زيد او عمرو ميت وقت الايصاء ولهما كله اي كل الثلث

الثلث الموصى به لهما للحي منهما من عمرو او زيد سواء علم الموصي موت احدهما اولا وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم بموته فللحي نصف الثلث ثم هذا اذا كان احدهما ميتا وقت الوصية كما ذكرنا واما اذا كانا حيين وقتها ثم مات احدهما فان قبل موت الموصي فنصيبه لورثة الموصي وان بعد موته فنصيبه لورثته نفسه كما في المسكينية والاصل ان الميت او المعدوم لا يستحق شيئا فلا يزاحم غيره كما لو اوصى لزيد وجدار كما في الدر المختار وان قال الموصي ثلث مالي بين زيد وعمرو واحدهما ميت وقت الايصاء فالنصف اي نصف الثلث للحي منهما ونصفه الاخر لورثة الموصي لان كلمة بين يوجب التنصيف حتى لو قال ثلث مالي بين زيد وسكت فله نصفه كما في الدر المختار ولو قال وهو بين الايصاء لفلان ثلث مالي لفلان وسكت كان له كل الثلث كما في الهداية وغيرها وان اوصى شخص لاخر بثلث ماله والحال ان الموصي فقير لا مال له وقت الايصاء فاكتسب بعد الايصاء مالا فله اي للموصى له ثلث ماله اي مال الموصي الموجود عند الموت اي موت الموصي او ثلث ما وجد له من المال عنده قال في الهداية وكذا اذا كان له مال فهلك ثم اكتسب مالا انتهى وهذا كله اذا لم يكن الموصى به عينا او نوعا معينا وان كان عينا بان اوصى بعبده او نوعا معينا بان اوصى بثلث غنمه مثلا والحال ان الموصي لا غنم له وقت الايصاء او كان له غنم وقته فهلك ماله من الغنم قبل موته اي موت الموصي وكذا اذا هلك العين الموصى بها قبل موته بطلت وصيته فلا شيء للموصى له من تركة الموصي وان اكتسب غيرها كما في الدر المختار وان لم يكن للموصي غنم عند الوصية واستفاد اي حصل بعد الوصية غنما ثم اي بعد استفادته الموصي غنما مات الموصي صحت هذه الوصية في الصحيح فللموصى له ثلث غنم الموصي الموجود عند موته قال في الهداية وان لم يكن له غنم فاستفاد ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح لانه لو كان بلفظ المال تصح فكذا اذا كان باسم نوعه وهذا لان وجوده قبل الموت فضل والمعتبر قيامه عند الموت قال اكمل الدين قوله فالصحيح ان الوصية تصح احتراز عن قول بعض المشايخ ان الوصية باطلة لانه اضاف الى مال خاص فصار بمنزلة التعيين قال الفقيه ابو الليث هذا القول ليس بصحيح عندنا لانه اضاف الوصية الى غنم مرسل بغير تعيين فصار بمنزلة اضافته الى ثلث المال انتهى وان اوصى بشاة من ماله بان قال اوصيت لفلان بشاة من مالي قال ابن الكمال انما قال هذا احترازا عن محل الخلاف فانه لو اوصى بشاة ولم يضفها الى ماله ولا غنم له قيل لا تصح وقيل تصح انتهى ولو اوصى بشاة ولم يضفه الى ماله ولا غنم له قيل لا تصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة ومعناها وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية انتهى ورجح في شرح التنوير القول الاول والحال انه الموصي لا شاة له فله اي للموصى له قيمتها اي قيمة الشاة المتوسطة لانه لما اضاف الى المال علم ان مراده الوصية بمالية الشاة اذ ماليتها توجد في مطلق المال وتبطل الوصية لو اوصى بشاة من غنمه بان قال اوصيت لفلان بشاة من غنمي والحال ان الموصي لا غنم له فلا شاة اذ بنفي الجنس ينتفي الفرد بخلاف العكس فان الجنس انما يتحقق في ضمن الفرد خلافا لما ذكره ابن الكمال قال في الهداية ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطلة لانه لما اضافه الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة حيث جعله جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضافه الى المال وعلى هذا يخرج كثير من المسائل قال اكمل الدين منها ما ذكره في المبسوط بقوله ولو قال قفيز حنطة من مالي او ثوب من مالي فانه يصح الايجاب وان لم يكن ذلك في ملكه بخلاف ما اذا قال

من حنطتي او من ثيابي فانه ان لم يوجد في ملكه او هلكت قبيل موته فلا شيء للموصى له انتهى وكذا الحكم في كل نوع من انواع المال كما لنقد والثوب ونحوهما كما في الزيلعي من التنوير وشرحه وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده بفتح الجيم جمع امهة لغة في ام كما في المصباح الام الوالدة وقيل اصلها امهة ولهذا تجمع على امهات واجيب بزيادة الهاء وان الاصل امات قال ابن جني دعوى الزيادة اسهل من دعوى الحذف وكثر في الناس امهات وفي غير الناس امات للفرق والوجه ما ذكره في البارع ان فيها اربع لغات ام بضم الهمزة وكسرها وامة وامهة فالامهات والامات لغتان ليست احديهما اصلا للاخرى ولا حاجة الى دعوى حذف ولا زيادة انتهى وهن ثلث اي والحال ان امهات اولاد الموصى ثلث وللفقراء والمساكين عطف على لامهات اولاده بان قال اوصيت بثلث مالي لامهات اولاده والفقراء والمساكين والموجود من امهات اولاده ثلاث انفس فلهن اي لامهات اولاده الثلث ثلثة اخماسه اي ثلثة اجزاء من اجزاء الثلث الخمسة ولكل فريق من فريقي الفقراء والمساكين خمس اي جزء واحد من الاجزاء الخمسة يعني يقسم ثلث ماله على خمسة اسهم لامهات اولاده ثلثة من خمسة وللفقراء سهم واحد وكذا للمساكين هذا عندهما وعند محمد لهن ثلثة اسباعه جمع سبع اي ثلثة اجزاء من اجزاء الثلث السبعة ولكل فريق من الفريقين سبعان اي جزءان من الاجزاء السبعة يعني يقسم ثلث ماله على سبعة اسهم لامهات اولاده ثلثة من سبعة وللفقراء سهمان وكذا للمساكين كما في المسكينية لان امهات الاولاد ثلث وكل من الفقراء والمساكين اثنان لان المذكور فيه لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان والوصية اخت الميراث فيكون الجمع الوارد فيها اثنين ايضا فالمجموع سبعة انفس فيقسم الثلث على سبعة اسهم ولهما ان المراد بكل من الفقراء والمساكين واحد لانه ال تبطل معنى الجمعية في الجمع فيراد به الواحد وامهات الاولاد ثلث فالمجموع خمسة انفس فيقسم الثلث على خمسة اسهم وان اوصى بثلث ماله لزيد وللفقراء بان قال اوصيت بثلث مالي لزيد وللفقراء وفي الهداية والكنز للمساكين مكان الفقراء فله اي لزيد نصفه اي نصف الثلث ولهم اي للفقراء نصفه اي نصف الثلث الاخر لان المراد بالفقراء واحد على ما مر هذا عندهما وعند محمد له اي لزيد ثلثه اي ثلث الثلث ولهم اي للفقراء ثلثاه لان المراد بالفقراء اثنان عنده على ما مر وعلى هذا لو اوصى بثلثه للفقراء فعند محمد لا يجوز صرفه الى واحد وانما يصرف الى فقيرين وعندهما يجوز ولو اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين قال ابو حنيفة رضي الله عنه سهم لزيد وسهم للفقراء وسهم للمساكين لان الفقراء والمساكين اثنان فكانه اوصى لثلثة وعند ابي يوسف سهم لزيد وسهم للفقراء والمساكين لانهما واحد من حيث المعنى اذ كل من الاسمين ينبئ عن الحاجة فكانه قال الى المحتاجين وعند محمد سهم لزيد وسهمان للفقراء وسهمان للمساكين كذا في الاختيار وغيره واذا اشار الى جماعة وقال ثلث مالي لهؤلاء المساكين لم يجز صرفه الى الواحد اتفاقا ولو اوصى لفقراء بلخ فاعطى غيرهم جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الدر المختار عن الخلاصة واشباه لتيه وان اوصى بمائة لزيد وبمائة اخرى لعمرو ثم اي بعد الوصيتين قال اي الموصي مخاطبا لبكر والمقول اشركتك يا بكر اي جعلتك شريكا معهما اي مع زيد وعمرو فله اي لبكر ثلث ما اوصى به وهو المائتان لكل من زيد وعمرو والمراد ثلث كل من المائتين فيكون لبكر ستة وستون درهما وثلثا درهم لان ثلث كل مائة ثلثة وثلثون

وثلثون وثلث وكذا يبقى لكل من زيد وعمرو ولو اوصى بمائة لزيد واوصى بخمسين لعمرو كذا في الوقاية ثم قال لبكر اشركتك معهما فلبكر نصف ما اوصى به لكل منهما اي زيد وعمرو هو المائة لزيد والخمسون لعمرو فيكون لبكر نصف المائة وهو خمسون ونصف الخمسين وهو خمسة وعشرون فيكون له خمسة وسبعون ويبقى لزيد خمسون ولعمرو خمسة وعشرون والفرق ان المالين متساويان في الاولى فامكن كونه شريكا مساويا لهما معا قال العيني لان الشركة معهما المساواة لهما انتهى بخلاف المالين في الثانية فانهما متفاوتان فلم يمكن كونه شريكا مساويا لهما فصار شريكا مساويا لكل منهما قال العيني لان مساواتهما معا متعذر لتفاوت المالين فساوى كلا منهما انتهى قلت فكان معنى قوله معهما معهما معا في الاولى ومع كل منهما في الثانية فافهم هذا ولو اوصى لزيد باربعمائة ولعمرو بمائتين ثم قال لبكر اشركتك معهما فلبكر نصف ما لكل كما في الهداية والكنز فيكون لبكر ثلثمائة ويبقى لزيد مائتان ولعمرو مائة كما في المسكينية ولو اوصى لاحد بثلث ماله ثم قال لاخر اشركتك او ادخلتك معه في الثلث بينهما كما في التنوير وان قال مريض مخاطبا الورثة لفلان على دين فصدقوه بكسر الدال اي بنى طلب اي فصدقوا انتم يا ورثتي الفلان الدائن فيما مدعيه على من الدين ثم مات القائل فجاء الفلان وادعى عليه ما ادعى من دين فانه اي الفلان الدائن المدعي يصدق بفتح الدال اي يجب على الورثة ان يصدقوه فيما ادعى من الدين فالتصديق واجب كما نص عليه ابن الكمال وغيره لان كل ما يدعيه بل الى تمام الثلث ويلزم تصديقهم فيما زاد عليه ادث كما في المسكينية هذا في الاستحسان والقياس انه لا يصدق قال في التنوير وشرح الدر بخلاف قوله كل من ادعى على شيئا فاعطوه لانه خلاف الشرع الا ان يقول ان رأى الوصي ان يعطيه فيجوز من الثلث ويصير ولو قال ما ادعى فلان من مالي فهو صادق فانه سيجيء منه دعوى شيء معلوم فهو له والا لا كما في المجتبى انتهى وفي الهداية قال اذا جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي منه شيئا يعتبر من الثلث فان اوصى مع ذلك اي قوله لورثته لفلان على دين فصدقوه بوصايا عزل بعين مهملة وزاء مجهول عزل له اي افرزه كما في المنتقى اي افرز واخرج من مال الموصى ثلث لها اي لاجل تنفيذ تلك الوصايا وعزل منه ثلثان للورثة اي لاجل القسمة بينهم ويقال من جانب الشرع لكل من اصحاب الوصايا ومن الورثة صدقوه بكسر الدال امر مخاطب للفريقين اي صدقوا يا اصحاب الوصايا ويا ايتها الورثة الفلان الدائن المدعي فيما شئتم تصديقه فيما يدعيه من الدين وفي الهداية يقال لاصحاب الوصايا صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم واذا صدقوه فيما شاؤا فيؤخذ اي يكلف ويؤمر اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به اي بتسليم ثلث ما اقروا به في ضمن تصديقهم للفلان الدائن اليه قال ابن الكمال اي اذا اقروا بمقدار فثلث ذلك المقدار يكون في حقهم وهو ثلث المال او ما بقي من الثلث فلهم ويؤخذ الورثة بثلثي ما اقروا به اي تسليم ثلثي ما اقروا به في ضمن تصديقهم الفلان اليه قال ابن الكمال فاذا اقروا بشيء فثلثا ذلك الشيء يكون في حقهم وهو ثلثا المال وحده والباقي من الثلثين لهم ويحلف بفتح اللام كل من اصحاب الوصايا ومن الورثة اي كما يحلف بالحلف على العلم لا على الثبات لانه تحليف على فعل الغير بدعوى الزيادة مرتبط بيحلف لا بالعلم اي بسبب دعوى الفلان الدائن الزيادة على ما اقروا صلة الزيادة اي على ما اقر به اصحاب الوصايا والورثة فلو اقروا بمائة ومائة وادعى الفلان الدائن ان له على الميت

ثلثمائة حلفوا بالله لا نعلم ان لك على الميت الزيادة على المائة قال في الدر المختار بقي ما لو كانت الوصايا
دون الثلث هل يعزل الثلث كله ام بقدر الوصايا لم اره وبقي ايضا هل يلزمهم ان يصدقوه
في اكثر من الثلث يراجع ابن الكمال به انتهى قال ابن الكمال قيل هذا مشكل من حيث ان
الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وههنا
الزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث على تقدير ان
يكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في ايدي الورثة من الثلث بشيء فوجب ان
لا يلزمهم تصديقه انتهى قلت واصل الاشكال للزيلعي ففي الشرنبلالية قوله فيقال
لكل صدقوه فيما شئتم استشكله الزيلعي بما محصله انه تقدم ان الورثة يصدقونه الى
الى الثلث عند عدم الوصية وههنا اذا استغرقت الوصية الثلث وقيل بعد افرازه للورثة
صدقوه فيما شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بما زاد من الثلث على الورثة في شيء مما
يخصهم وهو الثلثان ويجب ان لا يلزمهم تصديقه وقال قاضي زاده هذا
الاشكال ساقط جدا اذ لا يلزم الورثة في هذه الصورة ان يصدقوه الى الثلث كما لا يلزمهم
ان يصدقوه في اكثر من الثلث وانما اللازم لهم ولاصحاب الوصايا في هذه الصورة ان يصدقوه
فيما شاؤوا فان اصحاب الوصايا المستغرقة للثلث لا ياخذونه بطريق التمليك التام بل
بطريق العزل والافراز فكان باقيا على حكم جواز تصرف الورثة منه بتصديقهم المدعي
فيما شاؤوا ولا يضر بذلك عدم بقاء ذلك الثلث في ايديهم ولئن سلم عدم بقاء ذلك
الثلث المخصوص في ايديهم من كل وجه حتى من جهة جواز تصرفهم فيه بتصديق المدعي ايضا
فيكفي جواز التصرف لهم في مطلق الثلث الشائع في جميع المال وعن هذا قالوا ان هذا
تصرف يشبه الاقرار والوصية فباعتبار شبهة الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث و
باعتبار شبهة الاقرار يجعل شائعا في الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي لاصحاب الوصايا
عملا بالشبهين تامل ثم قال الشرنبلالي ينبغي توجيه لما ادعاه من سقوط
اشكال الزيلعي ويمكن الجواب بانه لا دافع لما اقروا به ولا مبطل لما اوصى به فلزم
انتقاص الثلثين بهذا ولزم التصديق معه والفرق بينه وبين ما تقدم انه
لما لم يكن هناك اجتماع الوصية مع الاقرار بالدين اختصوا بالثلثين و
لم يلزمهم التصديق بما ينقصهما وقد اجتمعا ههنا فلزمهم التصديق والانتقاص
به ولم يختصوا بثلثي جميع المال لتقدم الدين ولو كان من وجه عليهما انتهى
وان اوصى شخص **بعين** كذا في الوقاية واصلاحها والمراد شيء معين من ماله **لوارثه**
بالفعل **ولاجنبي** ولو وارثه بالقوة فيشمل ما لو اوصى لاخيه ولابن اخيه
مثلا لما مر ان ابن الاخ مع وجود الاخ كالاجنبي **فللاجنبي نصفها** اي نصف
العين الموصى بها او نصف الوصية لصحة الوصية في حقه لان الموصي يملك
الايصاء للاجنبي **ولا شيء منها للوارث** لبطلان الوصية في حقه لان الموصي لا يملك الايصاء
لوارثه الا باجازة بقية الورثة فعند اجازتهم جازت له ايضا كما افاده الهداية حيث
قال ومن اوصى لاجنبي ولوارثه فللاجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الوارث
لانه اوصى بما يملك الايصاء به وبما لا يملك فصح في الاول وبطل في الثاني بخلاف ما
اذا اوصى لحي وميت لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح مزاحما للحي

للحي فيكون الكل للحي والوارث من اهلها ولهذا تصح باجازة الورثة فافترقا وعلى هذا
اذا اوصى للقاتل وللاجنبي وهذا بخلاف اذا اقر بعين او دين لوارثه وللاجنبي حيث
لا يصح في حق الاجنبي انتهى قال الاكملية كمل بما لا يصح في حق الوارث انتهى وفي الكنز مع
المسكينية ولو اوصى لاجنبي ولاجنبي ووارثه بشيء ولا وارث له غيره ثم مات فيكون له
اي للاجنبي نصف الوصية وبطل وصية الوارث وان كان له وارث غيره فان
اجاز لا يبطل وان لم يجز يبطل ايضا وفي المختار وان اوصى لاجنبي ووارث فالنصف
للاجنبي وبطل نصف الوارث انتهى قلت فالظاهر ان ذكر العين ليس بتقييد بل الحكم
في الثلث كذلك والله اعلم وللاجنبي ووارثه او قاتله نصف الوصية ويبطل وصيته
للوارث والقاتل لانهما من اهل الوصية على ما مر ولذا تصح باجازة الورثة بخلاف ما اذا
اقر بعين او دين لوارثه ولاجنبي حيث لا يصح في حق الاجنبي ايضا لانه اقرار بعقد شائع
بينهما فاذا لغا بعضه لغا باقيه ضرورة قيل هذا الخ اذا تصادقا فان انكر احدهما شركة
الاخر صح اقراره في حصة الاجنبي عند محمد وعندهما يبطل في حق الكل مما قلنا كما في الزيلعي
من التنوير وشرحه الدر **وان اوصى** من له ثلثة اثواب متفاوتة جيد ووسط و
ردي **لكل من** اشخاص **ثلثة ثوب** من ثلثة اثواب **وهي** اي والحال ان الاثواب الثلثة
الموصى بها **متفاوتة** جودة ورداءة ووساطة بينهما قال المحلي بان قال
اوصيت لفلان بهذا الثوب الجيد ولفلان بهذا الثوب الوسط ولفلان بهذا الثوب
الردي ثم مات الموصي **فضاع** منها **ثوب ولم يدر** اي لم نعلم **ايها** بالرفع لتعليق فعل
الدراية كالعلم في قوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا مبتدأ او خبر اي اي
الاثواب الثلثة المتفاوتة **هو** خبر او مبتدأ اي الثوب الضائع اي لم يعلم ان الذي ضاع
هو الجيد او الوسط او الردي **والورثة** اي والحال ان ورثة الموصي **تقول** مخاطبة **لكل**
من اصحاب الوصايا الثلثة في المقول **هلك حقك** كذا في الكنز وفي الهداية يقول الوارث
لكل واحد منهم بعينه الثوب الذي هو حقك قد هلك والمعنى ان الثوب الذي ضاع هو
الثوب الذي كان اوصى به لك ايها الموصى له **بطلت الوصية** المذكورة بتمامها لكون
المستحق مجهولا وجهالته تمنع صحة القضاء وتحصيل المقصود وهو اتمام غرض
الموصي كما في الاكملية **فبعد ذلك** الا **ان** سامح الورثة **وسلموا** بفتح اللام المشددة اي سلم
الورثة الى اصحاب الوصايا الثلث **ما بقي** من الاثواب الثلثة بعد ضياع واحد منها وهو
ثوبان صحت الوصية ويقسم ما بقي من الثوبين بين اصحاب الوصايا الثلثة **فيكون**
لذي الثوب الجيد وهو الموصى له به **ثلثا جيدهما** اي اجود الثوبين الباقيين **و** يكون
لذي الثوب الردي وهو الموصى له به **ثلثا رديهما** اي ردي الثوبين الباقيين **و** يكون **لذي**
الثوب الوسط بفتح السين وهو الموصى له به **ثلث كل منهما** اي كل واحد من الثوبين
الباقيين فله ثلث جيدهما وثلث رديهما او ثلث كل من جيدهما ورديهما وانما
يقسم على هذا الوجه لان صاحب الجيد لا حق له في الردي بيقين ويحتمل ان يكون حقه
في الجيد بان كان هو الجيد الاصلي ويحتمل ان يكون في الضائع بان كان هو الاجود فكان
تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى وصاحب الردي لا حق له في الجيد
بيقين ويحتمل ان يكون حقه في الردي بان كان هو الردي الاصلي ويحتمل ان يكون

في الضائع بان كان هو الاردى فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اولى واذا ذهب
ثلثا الجيد وثلثا الردى لم يبق الا ثلث كل واحد منهما فتعين حق صاحب الوسط
في ذلك ضرورة من شرح الوقاية ولو اوصى بثياب متفاوتة جيد ووسط
وردى لثلاثة انفس لكل بثوب فضاع منها ثوب ولم يدر اى هو والوارث يقول لكل منهم
هلك حقك بطلت الوصية لجهالة المستحق كوصيته لاحد هذين الا ان يسامحوا او يسلموا
ما بقي منها فتعود صحيحة لزوال المانع وهو الجحود بدعوى الهلاك فيقسم لذي الجيد ثلثاه ولذي الردى
ثلثاه ولذي الوسط ثلث كل واحد منهما لان التسوية بقدر الامكان من التنوير وشرحه
الدر وان اوصى ببيت معين من دار مشتركة بين الموصي وبين الآخر ثم مات الموصي
كما في المكينية قسمت جواب ان قال ابن الكمال اي وجب ان تقسم الدار انتهى يعني بين
الموصي وبين الآخر وبعد القسمة ان خرج البيت الموصى به ووقع في نصيب الموصي
فهو اي البيت الموصى به للموصى له عندهما وعند محمد له نصفه اي للموصى له بالبيت
المعين نصف هذا البيت له انه اوصى ببيت مشترك فكانت وصيته فيما يملك وفيما
لا يملك فتنفذ فيما يملكه وهو النصف واما النصف الآخر فانما ملكه بعد القسمة
عوضا عما تركه على شريكه فلا تنفيذ فيه ولهما انه اذا وقع في نصيبه تبين انه عين
حقه فينفذ ايجابه في ذلك كما في شرح الوقاية والا اي وان لم يخرج البيت الموصى
ولم يقع في نصيب الموصي بل في نصيب الآخر فله اي للموصى له قدر ذرعه
بدال معجمة اي مثل ذرع البيت المعين الموصى به مما خرج في نصيب الموصي من الدار عندهما
وعند محمد له قدر نصف ذرعه تنفيذ الوصية في بدل الموصى به عند فوات
عينه على القولين والاقرار لاحد ببيت معين من دار مشتركة كالوصية في الحكم و
الخلاف فتقسم الدار فان خرج البيت في نصيب المقر فهو للمقر له عندهما وعند محمد له
نصفه وان لم يخرج فيه فله قدر ذرعه عندهما وعند محمد له قدر نصف ذرعه هذا على
قول بعض المشايخ وقيل اي قال بعض المشايخ لا خلاف فيه اي في الاقرار لمحمد بل قوله
في الاقرار كقولهما في الوصية كما في الاكملية وهو اي عدم خلاف محمد في الاقرار المختار
فمسألة الوصية اختلافية ومسألة الاقرار اتفاقية على المختار قال في الكنز والاقرار مثلها فقال المولى
مسكين اي مثل الوصية في الحكم قيل فيه هو هذا الخلاف والاصح انه على الاتفاق انتهى وفي الدرر
اذا كان مكان الوصية اقرار فالحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمد وفي الشرنبلالية
قال في الكافي والاصح انه على الاتفاق وان اوصى بالف منون موصوف بقوله عين اي معين بان
قال اوصيت لفلان بهذه الالف من مال غيره وصف آخر للالف اي كائن من مال غير الموصي قال
في الدر المختار بان كان الالف وديعة عند الموصي فلربها اي لصاحب الالف الموصى بها الاجازة
لهذه الوصية بعد موت الموصي وله المنع اي لربها منعها عن الموصى له بعد الاجازة لان اجازته
تبرع فله ان يمتنع عن التسليم واما بعد الدفع فلا رجوع له كما في الدر المختار عن شرح التكملة بخلاف
الورثة لو اجازوا ما زاد على الثلث فليس لهم المنع بعد الاجازة بل يجبرون على التسليم بخلاف ما اذا
اوصى بالزيادة على الثلث او لقاتله او وارثه فاجازتها الورثة حتى لا يكون لهم المنع بعد الاجازة
بل يجبرون على التسليم لان تعرف الاجازة لم يملكه من قبل الموصي عندنا من التنوير وشرحه الدر
وان اقر احد الابنين للموصي بعد القسمة اي بعد اقتسامهما تركة ابيهما بينهما اقر في

ثلثه اقر كما ان بوصية ابيه صلته وبالثلث صلة الوصية لانها بمعنى الايصاء يعني مات رجل
وترك ابنين فاقتسما ماله ثم اقر احدهما بان اباهما اوصى بثلث ماله لزيد مثلا فعليه اي على
الابن المقر بذلك دفع ثلث نصيبه من مال ابيه الى المقر له بالايصاء له وهذا استحسان و
القياس ان يدفع اليه نصف نصيبه وهو قول زفر كما في الهداية وجه الاستحسان انه اقر له
بثلث شائع في كل التركة وهي معهما فيكون مقرا بثلث ما معه وبثلث ما مع اخيه واقراره حجة
عليه لا على اخيه فيكلف بدفع ثلث ما في يده بخلاف ما لو اقر احدهما بدين على ابيهما حيث
يلزمه كله لتقدم الدين على الميراث كذا في الدر المختار وان اوصى بامة فولدت بعد موته
اي موت الموصي ولدا فهما اي الامة وولدها للموصى له ان خرجا اي الامة وولدها من الثلث والا
اي وان لم يخرجا كلاهما من الثلث اخذ معلوم او مجهول والمعنى اخذ الموصى له الثلث منصوب
او مرفوع منها اي من الامة ثم ان فضل شيء اخذه منه اي من الولد عند ابي حنيفة وعندهما
اخذ الثلث منهما اي من الامة وولدها على السواء قال صدر الشريعة فاذا كان له ستمائة درهم وامة
تساوي ثلثمائة فولدت ولدا يساوي ثلثمائة بعد موت الموصي حتى صار ماله الفا ومائتين
فثلث المال اربعمائة فعند ابي حنيفة للموصى له الامة وثلث الولد وعندهما ثلثا كل منهما انتهى
فعند ابي حنيفة له الام وثلث الولد وهو المائة فالمجموع اربعمائة وعندهما له ثلثا كل منهما يعني
مائتين من الام ومائتين من الولد فالمجموع اربعمائة ايضا من حاشية مولانا اخي قوله وان لم يخرجا
من الثلث تنفذ وصيته من الام اولا ثم من الولد قال في الكافي وعندهما تنفذ منهما على
السواء وكذا في الهادي وكذا في الهداية وجعل في الجوهرة الخلاف على عكس هذا فقال وان لم يخرجا من
الثلث اخذ منهما جميعا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اخذ من الام ثم من الولد كذا في
الشرنبلالية قلت وعلى القولين يكون الباقي بعد المأخوذ للورثة كما نص عليه في الجوهرة فعلى
القول بالاخذ منها ثم منه تكون الام كلها للموصى له وبعض الولد للورثة وعلى القول بالاخذ
منهما على السواء يكون بعض كل منهما للموصى له وبعضه للورثة وفي الجوهرة قوله فولدت بعد
موت الموصي انما قيد به لانه لا يدخل ما ولدت قبل موت الموصي كذا في الكرخي انتهى وفي المكينية
تقييد المسألة بالمتن هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول الموصى له فان ولدت بعد القبول
وبعد القسمة فهو للموصى له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدوري انه لا يصير
موصى به ولا يعتبر خروجه من الثلث ويكون للموصى له من جميع ماله كما لو ولدت بعد القسمة و
مشايخنا قالوا يصير موصى به ويعتبر خروجه من الثلث كما لو ولدت قبل القبول وان ولدت قبل
موت الموصي لم يدخل تحت الوصية والكسب كالولد في جميع ما ذكرنا انتهى وفي التنوير وشرحه
الدر وبامة فولدت بعد موت الموصي ولدا وكلاهما يخرجان من الثلث فهما للموصى له
والا يخرجا اخذ الثلث منها ثم منه لان التبع لا يزاحم الاصل وقالا يؤخذ منهما على السواء
هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبول الموصى له فلو بعدهما فهو للموصى له لانه نماء ملكه وكذا لو بعد
القبول وقبل القسمة على ما ذكره القدوري ولو قبل موت الموصي فللورثة والكسب كالولد
فيما ذكر انتهى

باب العتق في المرض

اي من مرض الموت من
المسكين والمراد من العتق الاعتاق كما هو معروف قال اكمل الدين الاعتاق في المرض من انواع الوصية
لكن لما كان له احكام مخصوصة افرده على حدة واخره عن صريح الوصية لان الصريح هو الاصل
قلت بقي ان الاقتصار على ذكر العتق من قبيل الاكتفاء فان في الباب ذكر غيره ايضا وكان

الظاهر ان يقال باب التصرف في المرض ويجوز ان يراد بالعتق التصرف فان ذكر الخاص وارادة العام به
غير غريب العبرة بالكسر اي الاعتبار والاعتداد في الكون من الكل او الثلث كائنة لحال التصرف كذا
في نسخ باللام وفي غيرها بالباء والمراد بحاله وقوعه في الصحة او المرض ويتعلق بمعنى النسبة المستفاد
من الظرف في لا بالعبرة فلا فصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو الخبر خلافا للقهستاني والمراد به
التصرف ما يكون انشاء فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل المال والنكاح بمهر
المثل فيه ينفذ من كله ايضا كما ذكره صدر الشريعة وغيره و المنجز بفتح النون والجيم المشددة بعدها
زاي بالجر صفة التصرف هذا هو الملائم للتنجيز المستعمل في عباراتهم وفي المصباح نجز الوعد من باب قتل
تعجل ويعدى بالهمزة والحرف فيقال انجزته ونجزت به اذا عجلته انتهى وعلى هذا تجوز اسكان النون
وتخفيف الجيم وعلى الوجهين المنجز بمعنى المعجل والتصرف المنجز الموقع حكمه في الحياة لا بعد الموت
وهذا احسن من تفسيره بالمفيد للحكم في الحال لا بعد الموت فان تفسير المفعول بالمفعول احسن من
تفسيره بالفاعل وذلك كما في شرح الوقاية كالاعتاق والهبة وان كان اي وجد التصرف المنجز في الصحة
اي في حال صحة المتصرف فمن كل المال اي من جميع مال التصرف لا من ثلثه اعتباره وان كان في مرض
الموت اي في حال مرض موت المتصرف فمن ثلثه اي من ثلث مال المتصرف لا من كله اعتباره لتعلق حق الورثة
و العبرة لحال الاضافة لا لحال التصرف في التصرف المضاف فالتصرف المضاف الى الموت اي الذي اضيف
واحيل الى موت المتصرف وهو الموقع حكمه بعد موته لا في حياته فالمضاف عند المنجز واكثر استعمال المنجز
في مقابلة المعلق فقد كثر في كلامهم مقابلة التنجيز بالتعليق وقد يقابل بالاضافة كما ههنا من الثلث
خبر المضاف اي معتبر من ثلث مال المتصرف لا من كله وان كان اي وقع هذا التصرف في الصحة اي
في حال صحة المتصرف فكل ما اوجبه بعد الموت فهو من الثلث وان اوجبه في حال صحته اعتبارا بحال
الاضافة دون حال التصرف كذا في الهداية وذلك كما في شرح الوقاية كالتدبير وكما في القهستاني مثل ان
يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتي وكما في ايضاح ابن الكمال كانت حر بعد موتي او هذا لزيد بعد
موتي وفي القهستاني لو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض مبتدا
موصوف بقوله صح اي برئ المتصرف فيه منه خبره كالصحة فما وقع منه فيه من تصرف مثل ما وقع
في حال الصحة في اعتباره من كل المال كما في الهداية وكل مرض صح منه فهو كحال الصحة لانه بالبرء
تبين انه لا حق لاحد في ماله انتهى فلم يتعلق بماله حق الورثة فينفذ تصرفه من جميع ماله فاحفظه
وافاد القهستاني انه ان قيل المريض بان قال ان مت من مرضي هذا فصح بطلت وصيته وامان اطلق
فصح فوصيته باقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعلم ان كل ما ابتدا المريض ايجابه على
نفسه فليس بوصية حقيقة لانها ايجاب قبل الموت لكنه في حكم الوصية من حيث اعتباره من
الثلث فالتحرير في مرض الموت والمحاباة والكفالة والهبة وصية باعتباره من
الثلث فقوله في اعتباره من الثلث كالبيان لقوله وصية يعني ان المراد بكونه وصية اعتباره من
الثلث لا حقيقة الوصية عبارة عما اوجبه المريض في ماله بعد موته وهذا منجز ليس بمضاف الى الموت
كما في الهداية مع الاكملية قوله فالتحرير مبتدأ خبره اي اعتاق المريض تنجيزا او مكاتبا او مدبرا كما في القهستاني
قد تقدم في الدكس لكنه الباب معقود له اصالة كما عرفته واذا حرر المريض عبده واجازه الورثة لم يسع
في شيء حتى لو ترك ابنين ومائة درهم وعبدا قيمته مائة وقد حرره في مرض موته فاجاز الابنان
تحريره لم يسع في شيء كما في المسكينية وقوله في مرض الموت ملاحظ في كل من المعطوفات قوله و
المحاباة بالرفع عطفا على التحرير مر بيانها مفصلا في اوائل الباب السابق اي محاباة المريض

المريض في مرض الموت في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبي ما
يساوي مائة بخمسين كما في القهستانية عن النتف وصورتها ان يبيع المريض ما يساوي مائة بخمسين
او يشتري ما يساوي خمسين بمائة فالزائد على قيمة المثل في الشراء والناقص عنها في البيع محاباة
حكمها حكم الوصية كما في العينية وعلى هذا صور الاجارة والاستيجار والمهر فتدبر وقوله
والكفالة كما تجيء بقيتها اي كفالة المريض في مرض الموت بشيء وكذا ضمانه وهو اعم منها لان
منه ما يكون كفالة ومنه ما لا يكون كفالة كما اذا قال لاجنبي خالع امرأتك على الف على اني ضامن او قال
لو بع عبدك بالف على اني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الالف فان بدل الخلع يكون عليه
لا على المرأة وكذا الخمسمائة يكون عليه لا على المشتري كما في الاكملية والقهستانية وهذا ضمان لا كفالة فلو
استبدل الضمان بالكفالة لكان افيد والله اعلم وقوله والهبة كما تجيء بقيتها اي هبة المريض عينا من ماله
مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وام ولها عليه دين فمات ثم ابرأته صح من
الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية من القهستانية ولفظ القنية ابن وام مريضا ولام عليه
دين فمات الابن ثم ابرأته عن الدين بعد موته يصح من الثلث لانه وصية للاجنبي لانه لما مات خرج عن
كونه وارثا انتهى وكذا وقفه كما في التنوير غير ان وقف المريض المديون المحيط باطل كما في الدر المختار تسعة
اشياء من ثلث مال الميت وصاياه كلها وهباته في مرضه وصدقاته ومحاباته في البيع والشراء و
الاجارة والاستيجار والمهر وعتق مكاتبه في مرضه وعتق مدبره وحقوق الله تعالى مثل الصوم
والصلاة والحج والزكاة والكفارات والنذر اذا اوصى بها في قول ابي حنيفة واصحابه وعند اهل
الحديث هي كلها من كل المال من القنية واعلم انه ههنا اصلا وهو ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما
جاوز الثلث فاصحابها متساوون في الثلث لا يقدم بعضهم على بعض غير ان العتق الموقع في
المرض والمعلق بالموت كالتدبير الصحيح والمحاباة في البيع يقدمان على غيرهما كما في الهداية وغيرها
قوله العتق الموقع اي المنجز لا المفوض الى اعتاق الورثة مثلا بان يقول لهم اعتقوه او يوصي بعتقه بعد
موته وقوله كالتدبير الصحيح احترازا عن الفاسد مثل ان يقول انت حر بعد موتي بيوم كما في الاكملية بقي انه
اذا اجتمع العتق المؤكد والمحاباة فايهما يقدم بينه وفصله بقوله فان اعتق المريض عبده وحابى
بوحدة بعد الف على وزن حابى بتحتية بعدها الف ماض من المحاباة اي حابى المريض في بيعه مثلا والمراد
انه جمع بين الاعتاق والمحاباة فان الواو للجمع المطلق بلا اعتبار ترتيب فلذا صح تفصيله بما يأتي
وضاق الثلث عنهما اي لم يسع الثلث الاعتاق والمحاباة جميعا ولم يخرجا منه لقلته وكثرتهما
فان لم يضق عنهما بان وفى بهما لم يحتج الى الترجيح فالمحاباة اولى من الاعتاق فتقدم عليه
في التنفيذ ان قدمت المحاباة على الاعتاق اي قدمها المريض عليه في الايقاع بان حابى ثم اعتق
فلذا باع في مرضه عبدا يساوي الفين من اجنبي بالف ثم اعتق عبدا يساوي الفا ولا مال له غيرهما
سلم العبد الى المشتري بالف ولا يبقى من الثلث شيء الا ان العتق لا يمكن رده فيسعى العبد في قيمته
للورثة كما في الاكملية وهما اي الاعتاق والمحاباة سواء اي مستويان في التنفيذ من الثلث لا يقدم
احدهما على الاخر ان اخرت المحاباة عن الاعتاق اي اخرها المريض عنه في الايقاع بان اعتق ثم
حابى فيسعى العبد في نصفه خمسمائة ويعتق نصفه مجانا وينفذ المحاباة في خمسمائة ويخير
المشتري ان شاء نقض البيع ورد العبد لانه لزمه من زيادة الثمن بغير رضاه وان شاء امضى
العقد وادى قيمة العبد الفي درهم الا خمسمائة كذا هذا عند ابي حنيفة وعندهما العتق اولى من المحاباة
سواء قدم المريض المحاباة او اخرها فيعتق العبد مجانا لان قيمته بقدر الثلث ويخير المشتري

ان شاء نقض البيع ورد العبد لما مر وان شاء امضاه وادى تمام قيمة العبد الفي درهم كذا في
حواشي الهداية وغيرها ومن هذا المقام يظهر ما في نقل القهستاني من الخلل حيث قال فان حابى
ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية انتهى فانه ما في الهداية ما في
الملتقى حيث قال فان حابى ثم اعتق فالمحاباة اولى عند ابي حنيفة وان اعتق ثم حابى فهما سواء
وقالا العتق اولى في المسألتين انتهى فتبصر ولا غرو فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو
والله الموفق وان اعتق المريض عبده بين محاباتين احديهما مقدمة على الاعتاق والاخرى
مؤخرة عنه بان حابى ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث الضائق عن الثلثة بين المحاباتين نصفين
لتساويهما ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم بينها وبين العتق لانه مقدم عليها فيستويان
وح فيكون نصف من ثلث ماله للاولى من المحاباتين وهي المقدمة على الاعتاق ويكون
نصف منه بين العتق والاخيرة منهما وهي المؤخرة عن الاعتاق فيكون ربع الثلث
للعتق وربعه للمحاباة الاخيرة وان حابى المريض بين عتقين احدهما مقدم على
المحاباة والاخر مؤخر عنها بان اعتق عبدا ثم حابى ثم اعتق اخر قسم الثلث الضائق
عن الثلثة بين العتق الاول والمحاباة ثم ما اصاب العتق الاول قسم بينه وبين
العتق الثاني وح فيكون نصف من ثلث ماله للمحاباة المتوسطة بين العتقين
ويكون نصف منه للعتقين فيكون ربع الثلث للعتق الاول وربعه للعتق الثاني وان نقض
صاحب المحاباة البيع لما لزمه من زيادة الثمن كان الثلث بين العتقين نصفين لاستواء
حقهما كذا في الاكملية وتمام المقام في حواشي الهداية ولنذكر بتوفيق الله تع ما في التوفيق وهو
ان صورة الاعتاق بين محاباتين ان المريض باع عبدا قيمته الفان بالف وهلك ذلك الالف
ثم اعتق عبدا قيمته الف ثم باع عبدا قيمته الفان بالف وهلك ذلك الالف فحصل ثلث وصايا
كل واحدة الف ولا مال له سوى هؤلاء العبيد الثلثة بنصف الثلث الالف بين صاحبي
المحاباتين لاستوائهما فما اصاب صاحب المحاباة الاولى يسلم له وما اصاب صاحب المحاباة
الاخيرة ينصف بينها وبين العتق لتقدمه عليها فيسقط من صاحب الاولى خمسمائة
ويؤخذ بخمسمائة ويسقط عن صاحب الاخيرة مائتان وخمسون ويؤخذ بسبعمائة وخمسين
ويسقط عن العبد المعتق مائتان وخمسون ويسعى في سبعمائة وخمسين ونفذت الوصايا
الثلث في الالف وبقي للورثة الفان فاستقام الثلث والثلثان منه وقالا يصرف الثلث
الى العتق حتى يعتق العبد بلا سعاية ويؤخذ كل واحد ممن له المحاباة بالف وصورة المحاباة
بين العتقين ان المريض اعتق عبدا قيمته الف ثم باع عبدا قيمته الفان بالف وهلك ذلك
الالف ثم اعتق عبدا قيمته الف فحصل ثلث وصايا كل واحدة الف ولا مال له سوى هؤلاء
العبيد الثلثة بنصف الالف الثلث بين العتق الاول والمحاباة فما اصاب المحاباة سلم لها
لتقدمها على العتق الثاني وما اصاب العتق الاول ينصف بينه وبين العتق الثاني لانهما
من جنس واحد فيسقط من كل واحد من المعتقين مائتان وخمسون ويسعى في سبعمائة
وخمسين ويسقط من صاحب المحاباة خمسمائة ويؤخذ بخمسمائة فنفذت
الوصايا في الالف وبقي للورثة الفان فاستقام الثلث والثلثان وقالا يصرف الالف
الى العتق فيعتق نصف كل واحد من المعتقين بلا سعاية ويسعيان في نصف قيمتهما
ويؤخذ من له المحاباة بالف انتهى ومما تقدم ظهر معنى قوله وعندهما العتق اولى

اولى من المحاباة في الجميع اي جميع ما تقدم من الصور الاربع الاولى حابى ثم اعتق الثانية اعتق
ثم حابى الثالثة اعتق بين محاباتين الرابعة حابى بين عتقين وان اوصى لشخص
بان يعتق عتقا ثابتا عنه اي عن الموصي بان يكون الولاء والاجر له بهذه المائة المعينة مثلا
بان كانت عنده مائة درهم فاشار اليها فقال اوصيت ان يعتق عني بهذه المائة عبد بان
يشترى بها فهلك منها اي من المائة درهم بطلت الوصية فلم يعتق عنه عبد بما بقي عنده
وعندهما يعتق عنه عبد بما بقي من المائة بعد الهلاك ولو كان في الوصية مكان العتق
بالنصب اي في موضعه حج مرفوع كان المقدر فهو نصب بان اوصى بان يحج عنه بهذه
المائة فهلك منها درهم حج تنزل في الجميع وهو ما من يجهل الجواب لو اي حج شخص عنه
بما بقي من المائة بعد الهلاك اجماعا منهم قال في الجمع من حيث يبلغ قال ابن فرشتة اي
من مكان يمكن ان يحج منه بالباقي انتهى وان بقي شيء وجد الحج يرد على الورثة كما في الهداية الا ان يكون
الموصي جعل الفضل للذي حج عنه فيكون له كما في الاكملية ومبنى الخلاف في الخلافية على الاشبه بالصواب
اصل مختلف فيه وهو ان العتق حق الله تع عندهما حتى تقبل الشهادة عليه من غير دعوى فلم
يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا تقبل الشهادة عليه من غير دعوى فاختلف المستحق
كما في الهداية وتبطل الوصية بعتق عبده وقوله لو جنى تقييد للبطلان اي جنى العبد بعد
موت سيده الموصي بعتقه فدفع عطف على جنى اي دفع العبد الجاني الى ولي الجناية بها
اي بجنايته واما ان لم يدفع الجاني بل فدي هذا العبد فلا تبطل الوصية باعتاقه ومن
اوصى بعتق عبده ثم مات فجنى العبد جناية ودفع بها بطلت الوصية لان الدفع قد
صح لان حق ولي الجناية مقدم على حق الموصي فكذا على حق الموصى له لانه يتلقى الملك
من جهته الا ان ملكه فيه باق وانما يزول بالدفع فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية
كما اذا باعه الموصي او وارثه بعد موته فان فداه الورثة كان الفداء في مالهم لانهم هم الذين
التزموه وجازت الوصية لان العبد طهر عن الجناية بالفداء كانه لم يجن فتنفذ
الوصية من الهداية ولو اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا ومالا ووارثا كما في
المكينية فادعى زيد الموصى له بالثلث عتقه اي اعتاق الميت يعني كونه معتقا
في الصحة اي في حال صحة سيده فلا يعارض زيدا في الثلث وادعى الوارث عتقه
في المرض اي كون العبد معتقا في حال مرض سيده فهو يعارضه فيه فالقول للوارث
مع اليمين كما في الهداية فيكون العبد معتقا في المرض فهو من الثلث والعتق يقدم فيه
على غيره وح لا شيء من الثلث لزيد في وقت من الاوقات الا ان يفضل اي يبقى بضم الضاد
الثلث اي وقت فضل الثلث وبقائه عن قيمته يعني ان فضل شيء من الثلث بعد قيمة العبد
يكون الفاضل لزيد كما في المكينية او يبرهن اي زيد اي او الا وقت اقامة زيد البرهان
على دعواه اي على ما ادعاه من عتق العبد في صحة السيد فيكون ح لزيد ثلث جميع المال
سوى العبد كما في العينية ولو مات شخص وترك وارثا وعبدا و ادعى رجل على الميت دينا و
ادعى العبد المتروك عليه اعتاقه اي كونه معتق الميت في صحته ولا مال له غيره قال ابن
الكمال وصدقهما الوارث اي صدق الغريم في دعواه الدين وصدق العبد في دعواه الاعتاق
في الصحة سعى العبد في قيمته وتدفع القيمة الى الغريم وهو الرجل الذي ادعى على الميت دينا
عنه وعندهما يعتق العبد ولا يسعى في شيء من قيمته ومن ترك عبدا فقال للوارث

اعتقني ابوك في الصحة وقال رجل لي على ابيك الف درهم فقال صدقتما فان العبد يسعى في قيمته عند
ابي حنيفة وقالا يعتق ولا يسعى في شيء لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث
في كلام واحد فصار كانهما كانا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين
وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه يعتبر من جميع المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من
الثلث والاقوى يدفع الادنى فقضيته ان يبطل العتق اصلا الا انه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان
فيدفع من حيث المعنى بايجاب السعاية عليه ولان الدين اسبق لانه لا مانع له من الاستناد فيستند
الى حالة الصحة ولا يمكن استناد العتق الى تلك الحالة لان الدين يمنع العتق في حالة
المرض مجانا فيجب السعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك الف درهم فقال رجل لي على
الميت الف درهم دين وقال اخر كان لي عنده الف درهم وديعة فعنده الوديعة اقوى وعندهما
سواء من الهداية وانما اختلف في هذه المسألة لانه ذكر على عكس ما ذكر في عامة الكتب من الاكملية لو ترك
ابنا والف درهم فادعاها رجل دينا واخر وديعة وصدقهما الابن فالالف بينهما نصفان
عنده وقالا الوديعة احق بها قلت وعكس في الهداية فقال عنده الوديعة اقوى
وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا كما في الكافي وتمامه في الشرنبلالية فليحفظ من الدر المختار
ولفظ الكافي ومن مات وترك ابنا والف درهم فقال رجل لي على الميت الف درهم وقال رجل
هذا الالف الذي تركه ابوك كان وديعة لي عند ابيك وقال الابن صدقتما فعنده
الالف نصفان بينهما لانه لم يظهر الوديعة الا والدين ظاهر معها فيتحاصان
كما لو اقر بالدين ثم بالوديعة وقالا الوديعة احق لانها تثبت في عين المال والدين يثبت في الذمة
اولا ثم ينتقل الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها احق كما لو كان المورث حيا وقال صدقتما بخلاف
ما قالا قلنا الاقرار من الوارث بالدين يتناول التركة لا الذمة فقد وقعا معا بخلاف المورث
وذكر في الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا اولا وبه ينطق شرح
الجامع الصغير وشرح المنظومة انتهى واعلم ان من مات وعليه حقوق الله تعالى من صلاة او
صيام او زكاة او حج او كفارة او نذر او صدقة فطر فاما ان يوصي بها اولا فان كان الثاني
لم تؤخذ من تركته ولم يجبر الورثة على اخراجها لكن لهم ان تبرعوا بذلك وان كان الاول
ينفذ من ثلث ماله عندنا ثم الوصايا اما ان يكون كلها لله تعالى او كلها للعباد او يجمع بينهما
فما للعباد خاصة تقدم ذكرها وما لله تعالى اما ان يكون كله فرائض كالزكاة والحج والصوم
والصلوات او واجبات كالكفارات والنذور وصدقة الفطر او كله تطوعا كالحج التطوع
والصدقة على الفقراء وما اشبههما او يجمع بين هذه الوصايا كلها فان جمع بينها والثلث
يحتمل جميع ذلك ينفذ وصاياه كلها من ثلث ماله وكذلك ان لم يحتمل ذلك ولكن اجازت الورثة
فان لم يجيزوها فان كان كله لله تعالى وهي فرائض كلها او واجبات كلها او تطوع يبدأ
بما بدأ به الميت وان اختلطت يبدأ بالفرائض قدمها الموصي او اخرها لان الفريضة اهم
من النافلة والظاهر منه البداءة بما هو الاهم وان تساوت في القوة بان يكون الكل فرضا او
واجبا او تطوعا بدئ بما قدمه الموصي لان الظاهر انه يبتدئ بالاهم من الاكملية وإذا
علمت هذا فاعلم انه ان اجتمعت وصايا بلا تنوين لانه على وزن مساجد في الاصح و
في منية ووصايا كسفينة وسفائن فافهم والمراد منها ما اختلفت قوة بقرينة قوله
ثم فان تساوت وذلك كما في القهستانية كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى

لله تعالى ولعبد كحج الفرض واداء القرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل
ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة وان ضاق الثلث عنها كلها اي لم يف بها ولا
اجازت من الوارث بما زاد على الثلث قدمت الفرائض في التنفيذ على غيرها وان اخرها
الموصي ذكرها مؤخرة عن غيرها في الايصاء ونبه القهستاني ان الفريضة ههنا بمعنى
الاقوى لتتم ثم قال فيبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله ثم الواجب ثم النفل كما ذكر
عنهم وذكر الامام الطحاوي بانه بدئ بالفروض ثم الكفارات وبدئ بكفارة القتل ثم
اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية
وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة انتهى لان تقديم الاهم اولى فان
لم تختلف الوصايا المجتمعة قوة بل تساوت هي قوة بان تساوت في الفرضية اي في كونها كلها
فرائض بان كان كلها فرائض حق الله وحق العبد كما في القهستانية او تساوت في غيرها اي
غير الفرضية من الوجوب او النفل بان كانت واجبات او نوافل مع ضيق الثلث عنها وعدم
الاجازة قدم في التنفيذ ما قدمه الموصي في الوصية اذ الظاهر انه يبدأ بالاهم وقيل تقدم
الزكاة على الحج وان قدمه الموصي وقيل ان التقديم بالعكس يعني يقدم الحج على الزكاة و
ان قدمها الموصي وفي الهداية بعد ذكر حكم التساوي من تقديم ما قدم وذكر الطحاوي
انه يبتدئ بالزكاة وتقدم على الحج وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية عنه انه
يقدم الحج وهو قول محمد وجه الاولى انهما استويا في الفرضية والزكاة تعلق بها حق
العبد فكان اولى ووجه الاخرى ان الحج يقام بالمال والنفس والزكاة بالمال فقط فكان
الحج اقوى انتهى قلت فالاولى ان يقال قيل فتدبر ثم يتعين التقديم فيما بين
الفرائض او الواجبات وفق ما قدمناه عن القهستاني في محله بقوله ويقدم الحج و
الزكاة على الكفارات الواردة في القتل والظهار واليمين لمزيتهما عليها في
القوة اذ قد جاء فيهما من الوعيد ما لم يات في الكفارات من الهداية اما في الزكاة
فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية واما في الحج فقوله تعالى ومن
كفر فان الله غني عن العالمين مكان قوله ومن لم يحج وقوله صلى الله عليه وسلم
من مات وعليه حجة الاسلام ان شاء مات يهوديا الحديث من الاكملية ويقدم
الكفارات في القتل والظهار واليمين كما في الهداية وكذا كفارة الافطار لانها ليست
مقدمة على صدقة الفطر لثبوتها بخبر الواحد وثبوت صدقة الفطر بالاثار المستفيضة
كما في الاكملية على صدقة الفطر ويقدم صدقة الفطر على الاضحية للاتفاق
على وجوبها والاختلاف في الاضحية من الهداية وصدقة الفطر مقدمة على كفارة
الافطار من العينية واعلم ان ما وقع من الترتيب في ذكر الكفارات الثلث
غير مراعى فقد ذكر الشمني انه يقدم كفارة القتل على كفارة الظهار واليمين
وكفارة اليمين تقدم على كفارة الظهار وكذا ذكر العيني ان كفارة اليمين تقدم
على كفارة الظهار قلت فالاولى تقديم اليمين على الظهار وقد مر الترتيب
المرعي عن القهستانية قال في الهداية ويقدم بعض الواجبات على البعض فقال
اكمل الدين نحو ذلك ان يقدم صدقة الفطر على النذور لكونها واجبة بايجاب
الشرع والنذور بايجاب العبد والنذور تقدم على الاضحية لوقوع الاختلاف

في وجوبها دون وجوب النذور انتهى قال في النهاية وما ليس بواجب قدم منه ما قدمه الموصي
لما بينا وصار كما اذا صرح بذلك قال في الاكملية عما بيننا يعني قوله لان الظاهر انه يبتدئ بالاهم
وصار كما اذا صرح بذلك وقال ابدؤا بما بدأت به ولو قال كذلك لزم تقديم ما قدمه
فكذا ههنا وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن اصحابنا انه يبدأ بالافضل اي
فالافضل فيبدأ بالصدقة ثم الحج ثم بالعتق مثلا سواء رتب على هذا الترتيب
او لم يرتب انتهى وفي البرجندي مذهب ابي حنيفة آخرا ان حج النفل افضل من الصدقة
من الدر المختار وما جمع بينها قالوا ان الثلث يقسم على جميع الوصايا ما كان لله وما
كان للعبد ويجعل كل جهة من جهات القربة منفردة بالضرب فما اصاب القرب صرف
اليها على الترتيب الذي ذكرناه ويقسم على عددها فاذا قال ثلث مالي في الحج و
الزكاة والكفارات ولزيد يقسم على اربعة اسهم ولا يجعل الجميع كوصية واحدة
لان المقصود بجميعها وان كان متحدا وهو رضى الله تعالى فكل واحدة في نفسها
مقصودة فتنفرد كما تنفرد وصايا الادميين فان الجميع منها وان كان المقصود
به القربة كما اذا اوصى للفقراء والمساكين وابن السبيل فانه يجعل لكل جهة سهم
على حدة فكذلك هذا من النهاية مع الاكملية **وان اوصى بحجة الاسلام احجوا**
بفتح الهمزة وتشديد الجيم على وزن اكرموا جمع غائب ماضي الافعال في المصباح
يقال احججت الرجل بالالف بعثته ليحج انتهى اي بعثوا الحج نائبا **عنه رجلا** في المكينية
قلت جعل عنه حالا من رجلا **من بلده** ضميره يرجع عنه للموصي ومن صلة احجوا فان
البعث يبتدئ من مكان الموصي **راكبا** صفة رجلا **ان وفت النفقة** بذلك قيد للاحجاج
من بلده ووفت على وزن رمت مؤنث وفى اي ان ساعد الثلث الاحجاج من بلده ولم ينقص عنه
من قولهم هذا الشيء لا يفي بذلك اي ينقص عنه كما في المغرب **والا** اي وان لم تف النفقة بذلك
فمن حيث تفي النفقة بذلك احجوا عنه رجلا راكبا استحسانا اداء للوصية وقوله تفي بفوقية
على وزن تقي مؤنث يفي مضارع وفى والمعنى من مكان وفائها بذلك في النهاية ومن اوصى بحجة
الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده يحج راكبا لان الواجب لله الحج من بلده ولهذا يعتبر فيه
من المال ما يكفيه من بلده والوصية لاداء ما هو الواجب عليه وانما قال راكبا لانه لا يلزمه
الحج ماشيا فانصرف اليه على الوجه الذي وجب عليه انتهى واذا لم تف النفقة بالاحجاج
من بلده جوزناه على خلاف القياس من حيث تفي تنفيذا للوصية بقدر الامكان وهو
اولى من ابطالها راسا كما في النهاية وغيرها وفي القهستاني انه ان دفع المال الى عبد فحج باذن
مولاه صح الا انه لا يجب للتخلل فيه ولو كان في المال المرفوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى
النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها به ولو احج من القرى
القريبة من بلده صح لانها في حكمه وان لم تف النفقة بالاحجاج راكبا فقال
رجل انا احج عنه ماشيا بهذا المال لا يجزيه كما في التتمة وفي الجوهرة ان كان له اوطان
كثيرة احج عنه راكبا من اقرب اوطانه الى مكة وان كان مكيا فمات بخراسان فاوصى ان
يحج عنه احج عنه من مكة الا ان يوصي بالقران فاحج عنه قارن من خراسان وان
لم يكن له وطن احج عنه من حيث مات انتهى **وان خرج** شخص من بلده حال كونه
حاجا اي قاصدا لاداء حجة الاسلام وسائرا **فمات في بعض الطريق** فبين بقوله

بقوله حاجا لانه لو خرج تاجرا فانه يحج من بلده اتفاقا كما في المكينية **واوصى ان يحج**
عنه اي بالاحجاج عنه فالنظاهر في قوله **يحج عنه** احج عنه بالالف وفي من نظيره
راكبا **من بلده** اي من مكان الحاج الموصي فان احجوا عنه من موضع اخر فان اقرب من بلده
الى مكة ضمنوا النفقة وان ابعد لا كما في الشمنية هذا ان وفت نفقته لذلك والا فمن حيث تفي كما
في التنوير وغيره وهذا عنده **وعندهما** احج عنه **من حيث مات** اي من مكان موت الحاج الموصي
هذا فيمن له وطن واما من لا وطن له فمن حيث مات اجماعا كما في العينية وغيرها **استحسانا** كذا
في النهاية ومفاده ان قوله قياس وعليه المتون فكان القياس ههنا هو المعتمد فافهم كذا في الدر
المختار سيما على ما عزاه المنتقى في التقديم وفي القنية اوصى بمال ليحج عنه الاحسن الطريق والاصح في
حيث يراه الفقهاء من وجوه البر فالوصية جائزة واذا اختلف القوافل فعلى الوصي ان
يحج عنه اما بخروج واحد او اثنين او عشرة فلا يدفع بل يمسكه عشر سنين ثم يتصدق به على
الفقهاء لانه اعظم وجوه البر انتهى ومن هنا يظهر ما في نقل القهستاني من الخلل حيث قال
واعلم انه ان اوصى بمال يحج عنه فان حسن الطريق والا صرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر
كما في المنية **وعلى هذا** الحكم **و** الخلاف بينه وبينهما **اذا مات الحاج عن غيره في بعض الطريق**
فيحج عنه راكبا عن الغير من بلده عنده وعندهما من حيث مات الحاج عنه قال في الجوهرة
فعندهما يحج بالباقي عنه من حيث مات وعند ابي حنيفة يضم ما بقي في يده الى مال الموصي و
يؤخذ ثلثه ويحج به عنه من وطنه ولا ضمان على الاول فيما انفق الى وقت الموت انتهى
قلت وظاهره ان عليه ضمان ما انفق في تجهيزه والله اعلم هذا وقد مر في باب الحج
عن الغير ما نصه وان نفقته وان مات المامور في الطريق يحج من منزل آمره من ثلث ما بقي
من ماله وعندهما من حيث مات المامور لكن عند ابي ~~حنيفة~~ يوسف بما بقي من الثلث وعند محمد
بما بقي من المال المرفوع فيما احجه

باب الوصية للاقارب

وغيرهم كالجيران اي الايصاء لاجل الاقارب وغيرهم قال اكمل الدين انما اخر هذا الباب عما
تقدم لان في هذا الباب ذكر احكام الوصية لقوم مخصوصين وفيما تقدم ذكر احكامها
على وجه العموم والخصوص ابدا يتلو العموم انتهى وقد نص القهستاني على ان الاقارب جمع القريب
وهو مفاد المصباح حيث قال وزيد قريبي وهم الاقرباء والاقارب والاقربون وهند قريبتي وهن
القرائب انتهى قلت فيكون كما قاله في افيل وهو الصغير من الابل كما في شرح الشافية فتدبر وافاد
في المصباح ان للقريب في اللغة معنيين احدهما قريب مسافة من القرب وثانيهما قريب نسب من
القرابة وافاد قوله زيد قريبي وهند قريبتي انه يؤنث في المؤنث بخلاف الاول فان فيه كالبعيد
وجهين يقال هند قريب وبعيد وقريبة وبعيدة قال في المنتقط عن الفراء ان القريب في معنى
المسافة يذكر ويؤنث وفي معنى النسب يؤنث بلا خلاف تقول هذه المرأة قريبتي اي ذات قرابتي ثم
قال القرابة بالفتح القربى في الرحم وهو في الاصل مصدر تقول بينهما قرابة وقرب وقربى ومقربة بفتح
الميم والراء وضمها وقربة بضمتين وبسكون الراء ايضا وهو قريبي وذو قرابتي وقريبي وهم اقرباؤهم
واقاربي والعامة تقول هو قرابتي وهم قرابتي وقال في المغرب قرب خلاف بعد قربا وقربة وقرابة
وقربى ومقربة وقيل القرب في المكان والقربة في المنزلة والقرابة والقربى في الرحم وقولهم في الوقف
لو قال على قرابتي تناول الواحد والجمع صحيح لانها في الاصل مصدر كما ذكرنا ويقال هو قرابتي
وهم قرابتي كذا في الاختري على ان الفصيح ذو قرابتي للواحد وذوا قرابتي للاثنين وذوو قرابتي

للجمع واهل القرابة هم الذين يقربون الاقرب فالاقرب من ذوى الارحام وفى الاختيار القربة بالضم والقرابة بالفتح يقلقل وخصلق نعتلوى قريب واقرب كهورا انتهى وقد يؤخذ منه ان الاقارب جمع الاقرب بمعنى القريب والله اعلم **جار الانسان** الجار بوزن الدار اصله جور كقول قال فى المنتقط الجار الذى يجاورك تقول منه جاوره مجاورة وجوارا بالكسر والضم والكسر افصح وتجاور القوم واجتوروا بمعنى وفى المغرب الجار المجاور ومؤنثه الجارة يقال للزوجة جارة لانها تجاور زوجها فى محل واحد والعرب تكنى عن الضرة بالجارة تطيرا من الضر ومنه كان ابن عباس رضى الله عنهما ينام بين جارتيه وفى حديث حمل بن مالك رضى الله عنه كنت بين جارتى فضربت احديهما الاخرى وفى المصباح الجار المجاور فى المسكن والجمع جيران وجاوره مجاورة وجوارا من باب قاتل والاسم الجوار بالضم اذا لاصقه فى المسكن وحكى ثعلب عن ابن الاعرابى الجار الذى يجاورك بيت بيت **ملاصقه** بكسر الصاد المهملة بعدها قاف اسم فاعل من الملاصقة فى الاختيار الملاصقة الالتصاق وفى المنتقط لزق به ولسق به ولصق به بمعنى والمراد من الالصق واتصل داره بداره دون الابواب او بعدت كما فى اخى تيابيا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق كما فى القهستانية وغيرها فلو اوصى لجاره بشئ فهو للملاصق عنده **وعندهما هو من يسكن محلته** اى الانسان **ويجمعهم** فى ايضاح **مسجدها** اى مسجد محلته وهذه رواية عنه وهو استحسان لان الجار عرفا كما فى الاختيار والصحيح الاول كما فى المضمرات كذا فى القهستانية وقاعدة المنتقى ايضا تقتضى ترجيح قوله فهذا مما اعتمد فيه على القياس دون الاستحسان فاحفظه وفى الكلية كان حق الكلام ان يقدم وصية الاقارب نظرا الى ترجمة الباب الا انه فعل ذلك اهتماما بامر الجار انتهى ومن اوصى لجيرانه فهم الملاصقون عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقالا هم الملاصق وغيره ممن يسكن محلة الموصى و يجمعهم مسجد المحلة وهذا استحسان وقوله قياس لان الجار من المجاورة وهى الملاصقة حقيقة ولهذا يستحق الشفعة بهذا الجوار ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع يصرف الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه الاستحسان ان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد تايد بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد وفسره بكل من سمع النداء ولان المقصود بر الجيران واستحبابه ينتظم الملاصق وغيره الا انه لا بد من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وما قال له الشافعى رحمه الله الجوار الى اربعين دارا بعيد وما يروى فيه ضعيف من الهداية وقوله لما تعذر صرفه الى الجميع من جار المحلة وجار القرية وجار الارض وقوله وذلك عند اتحاد المسجد قيل حتى لو كان فى المحلة مسجدان صغيران متقاربان فالجميع جيران وقوله وما يروى فيه ضعيف يعنى ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال الجار اربعون دارا هكذا وهكذا اربع مرات اشارة الى الجوانب الاربعة ضعيف فانه قيل هذا الخبر لا يعرف اداته وقال ابن قدامة هذا ان صح كان نصا فى الباب وقد طعن فى رواية من الكمية **ويستوى** فى الايصاء للجار على القولين **الساكن** باجارة او اعارة كما فى السكينة **والمالك والذكر والانثى** وتدخل فيه الارملة لا ذات زوج كما فى السكينة العينية والصغير والكبير كما فى السكينة **والمسلم والذمى** وينبغى على قول محمد ان لا يدخل الملتى لان المسجد لا يجمعه الا اذا اريد بالمسجد سماع الاذان من الكلية ويدخل فيه العبد الساكن عنده ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لمولاه وهو غير ساكن من الهداية ولا يدخل فيه العبيد والاماء والمدبرون وامهات الاولاد لانه لا جوار لهم لانهم اتباع فى السكنى والمكاتب يدخل كذا ذكر فى الزيادات والمحيط من غير ذكر خلاف

حرمة الجار على الجار كحرمة دمه حل عن ابن مسعود من الجامع الصغير

حق الجار الى اربعين دارا فى هق عن ابى هريرة بسند ضعيف كما فى المقاصد من المجموع الفائق.

ذكر خلافا بين المشايخ كما فى الذخيرة من القهستانية **وصهره** بكسر الصاد المهملة بعدها هاء بعدها راء فى المصباح قال الازهرى الصهر يشتمل على قرابات النساء ذوى المحارم و ذوات المحرم كالابوين والاخوة واولادهم والاعمام والاخوال والخالات فهؤلاء اصهار زوج المرأة ومن كان من قبل الزوج من ذوى قرابته المحارم فهم اصهار المرأة ايضا وقال ابن السكيت كل من كان من قبل الزوج من ابيه او ابنه او عمه فهم الاحماء ومن كان من قبل المرأة فهم الاختان ويجمع الصنفين الاصهار وصاهرت اليهم اذا تزوجت منهم انتهى وفى المغرب والفعل المصاهرة واصهر بهم صار فيهم صهرا انتهى وفى المنتقط يقال صاهرت اليهم اذا تزوجت فيهم واصهرت بهم اذا اتصلت بهم وتحرمت بجوار او نسب او تزوج وصهرت الشئ من باب قطع فانصهر اى اذبته فذاب فهو صهير وفى المختار ومنه قوله تعالى يصهر به ما فى بطونهم انتهى وفى الاختيار الصهر بالكسر القرابة جمع اصهار ككور وختن الرجل زوجته واقاربه وعورته الى ربه وختن اطلاق الكل وبقال الصهر قرابة النكاح يقال صاهرته واصهرت بمعنى قربته وادنيته ومنه مصاهرة النكاح انتهى **من هو ذو رحم** بفتح فسكون على قرابة فذو رحم بمعنى قريب **محرم** بفتح فسكون بالرفع على الاصل صفة ذو رحم نعت بالنعت على النعت فهو الموافق لما مر فى العتاق ومحرم يعنى بمعنى حرام كما فى المصباح اى حرام نكاحه **من امرأته** اى على نفسها فهو صلة محرم وضميرها كضمير صهره للانسان فذو رحم يخرج المحرم بالرضاع والمصاهرة ومحرم يخرج قريبا غير محرم كابن العم ونحوه وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيد كل ذى رحم محرم من عرسه اى كل ذكر من اقرباء زوجة الموصى والانثى فيخرج من رجعى عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما من القهستانية قلت قوله كل ذكر هو ظاهر تذكير ذى فى كلام الحاوى القدسى وان اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذى رحم محرم من امرأته والذكر والانثى فيه سواء انتهى وفى حاشية مولانا اخى كل ذى رحم من زوجته كاعمامها وعماتها واخوالها وخالاتها اخى وهذا يعنى حرمة الانثى على امرأته انه اينهما فرضت ذكرا حرم النكاح بينهما فتدبر قال فى الجوهرة ويدخل فى ذلك ايضا كل ذى رحم محرم من زوجة ابنه ومن زوجة ابيه ومن زوجة كل ذى رحم محرم منه فهؤلاء كلهم اصهاره ولا يدخل فى ذلك زوجته ولا زوجة ابنه ولا زوجة ابيه ولا زوجة ذى رحم محرم منه لان الاصهار يختصون باهلها دونها انتهى وفى السكينة وانما يدخل تحت الوصية من صهر الموصى يوم موته بان كانت المرأة منكوحة له عند الموت او معتدة عنه بطلاق رجعى حتى لو مات الموصى والمرأة فى نكاحه او فى عدته من طلاق رجعى فالصهر يستحق الوصية وان كانت فى عدته من طلاق رجعى او ثلث فلا يستحقها انتهى بان يكون وفى الهداية ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذى رحم محرم من امرأته لما روى انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية رضى الله عنها اعتق كل من ملك من ذى رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبى صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وابى عبيد انتهى اصهاره كل ذى رحم محرم من امرأته لانه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية رضى الله عنها اخرج كل من ملك من ذى رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبى صلى الله عليه وسلم من الكريد قوله لما تزوج صفية اقول كذا فى الهداية والكافى والتبيين وشرح المجمع وقال الامام العينى فى شرحه للهداية قوله صفية وهم وصواب جويرية اخرج ابو داود فى سننه فى العتاق عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن المصطلق فى سهم ثابت بن قيس بن شماس او ابن عم له رضى الله عنهم فكاتبت عن نفسها وكانت امرأة ملاحة تاخذها العين قالت

عائشة رضي الله عنها في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت جويرية امرأة حلوة ملاحة تأخذ بالنفس و التخفيف في كتابتها فلما قامت على الباب رأيتها فكرهت مكانها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرى منها مثل الذي رأيت فقالت يا رسول الله انا جويرية بنت الحارث وقد كان من امري ما لا يخفى عليك واني وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس واني كاتبت عن نفسي فجئت اسالك في كتابتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك الى ما هو خير منه قالت يا رسول الله ما هو فقال أؤدي عنك كتابتك وأتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت قالت فتسامع الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويرية رضي الله عنها فارسلوا ما بايديهم يعني من السبي فاعتقوهم وقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة فما رأيت امرأة اعظم بركة على قومها منها اعتق في سببها مائة بيت من بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته جويرية اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرية لانه كان يكره ان يقال خرج من بيت برة ويقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل صداقها عتق كل اسير من بني المصطلق ويقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صداقها عتق اربعين من قومها انتهى قلت وكذا في مسند احمد والبزار وابن راهويه عن عائشة رضي الله عنها قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بني المصطلق واخرج الخمس منه ثم قسم بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فوقعت جويرية بنت الحارث في سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري رضي الله عنه فكاتبها عن نفسها على تسع اواق من ذهب الى ان قالت فدخلت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فقالت يا رسول الله انا امرأة مسلمة اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وانا جويرية بنت الحارث سيد قومه اصابنا من الامر ما قد علمت فوقعت في سهم ثابت بن قيس فكاتبني على ما لا طاقة لي به وما اكرهني على ذلك الا اني رجوتك صلى الله عليك فاعني في فكاكي فقال او خير من ذلك فقالت ما هو فقال أؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان عليها من كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم يسترقون فاعتقوا ما كان بايديهم من سبي بني المصطلق مائة اهل بيت قالت عائشة فلا اعلم امرأة كانت على قومها اعظم بركة منها انتهى فتغتنم هذه الفائدة وتغتنق اطائبها قوله اخرج كلا من ملكه الخ قد علمت مما سبق ان السبي كان قبل قسم فالمخرج هو الصحابة الا انها لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في الاستدلال على ان الصهر كل ذي رحم محرم من امرأته تأمل لما قد علمت من القصة من الشرنبلالية قلت وقد تتبعت كتب السير فلم اجد ما يصلح سندا لما في الهداية والدرر وغيرهما ولا حول ولا قوة الا بالله وختنه بفتح خاء معجمة وفوقية بعدها نون من هو زوج امرأة ذات رحم محرم منه ضميره كضميري ختنه للانسان فاذا اوصى رجل لختنه فهو لكل من هو زوج ذات رحم محرم منه ومحرم صفة ذات على معنى شخص فكانه قيل شخص ذي رحم محرم فيكون قد وصف مذكر بمذكر كما في ذو كذا في المصباح قال القهستاني وغيره كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن قال مولانا اخي هذا هو المشهور وفي نسخة في الصحاح الى العامة قال القهستاني وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت ينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور انتهى وفي المغرب وعن الليث الختن الصهر وهو الرجل المتزوج في القوم

تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي بنت عشرين سنة انسان العيون

جمع اوقية اربعون درهما منه

في القوم والابوان ختنا ذلك الرجل وعلى ذا ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ختنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا عن ابن الاعرابي انتهى وفي المصباح عن الازهري الختن ابو المرأة والختنة امها انتهى ومن اوصى لاختانه فالوصية لزوج كل ذات رحم محرم منه وكذا المحارم الازواج لان الكل يسمى ختنا قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا ازواج المحارم من الهداية يعني ان الاختان تطلق على ازواج المحارم كزوج البنت والاخت والعمة والخالة وغيرهن وعلى محارم الازواج فيكون كل ذي رحم محرم من ازواج المحارم من الذكر والانثى وازواج المحارم كلهم سواء في قسمة الثلث بينهم من الكفاية واختانه زوج كل ذات رحم محرم منه كازواج البنات والاخوات والعمات والخالات وكذا كل ذي رحم محرم من ازواج هؤلاء كذا ذكره محمد قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا ازواج المحارم من المسكينية قال في المختار الاصهار كل ذي رحم محرم من زوجته والاختان زوج كل ذات رحم محرم منه ثم قال في الاختيار وعند اهل اللغة اختلاف في الاختان والاصهار غير ما ذكرنا والعرف على ما ذكرنا والحكم به انتهى قلت ولذا اقتصر عليه في الملتقى والغرر والتنوير وغيرها يستوي في ذلك المذكور من الايصاء للصهر او الختن الحر والعبد والاقرب والابعد والغني والفقير والذكر والانثى لا يفضل احدهم على الاخر من غير تفضيل الموصي كذا في الجوهرة واقاربه مبتدأ مر بيانه في اول الباب واقرباؤه بفتح الهمزة وكسر الراء جمع قريب كانصباء ونصيب كذا جمع بينهما في الوقاية والهداية واقتصر في القدوري والكنز على الاول وفي المختار والمجمع على الثاني وذووا بفتح الذال المعجمة بعدها واوان الاولى منهما مضمومة جمع ذو بالضم بمعنى الصاحب اصله ذوون اصله ذويون حذفت نونه بالاضافة الى قرابته بفتح القاف مر بيانها في اول الباب وكذا قرابته كما يستفاد مما مر من المغرب ولو اوصى بثلث ماله لقرابته فلقرابته من قبل الاب والام من الوجهين وارحامه جمع رحم بفتح فكسر بمعنى القرابة من جهة الولاد وان كانت في الاصل هي منبت الولد ووعاءه في بطن الانثى ثم استعمل في القريب تسمية بالمصدر فارحامه اقرباؤه وذووا ارحامه هي هنا جمع رحم بمعنى القرابة اي اصحاب قرابته وانسابه جمع نسيب كما في شرح الشريف وفي المصباح هو نسيبه اي قريبه او جمع نسب بفتحتين وهو كما في المصباح في الاصل مصدر استعمل بمعنى القرابة يقال بينهما نسب اي قرابة انتهى وهو هنا بمعنى النسيب تسمية بالمصدر وكذا ذووا انسابه كما في الشمنية فهي جمع نسب بمعنى قرابة اي اصحاب قرابته الاقرب خبر المبتدأ افعل من القرب في المسافة لا من القربى في النسب اي اقرب الكل الى الانسان ان وجد والا فالاقرب اي اقرب الباقي اليه حال كونه كلا من الاقربين من كل ذي رحم محرم منه ضميره كالضمائر السابقة للانسان وذو فيه تغليب وليس باحتراز عن الانثى والمراد من كان من بينه وبينه قرابة محرمية من جهة الاب او الام كما في الكفاية غير الولاد بدليل ما بعده وافاد القهستاني انه اعم من الصغير والكبير ومن الحر والعبد ومن الذكر والانثى ومن المسلم والكافر كذا في المسكينية وكذا من الغني والفقير ولا يدخل فيه اي في الايصاء لاقربائه او لاقاربه او لذي قرابته او لارحامه او لذوي ارحامه او لانسابه الوالدان اي ابو الموصي وامه والولد اي ابن الموصي وبنته في الهداية ولا يدخل قرابة الولاد فانهم لا يسمون اقرباء ومن سمى والده قريبا منه عقوقا وهذا لان القريب في عرف اللسان

من يتقرب الى غيره بوسيلة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره انتهى ثم لا بد من كون
الاقرب غير وارث كما في الاكملية فلا يدخل فيه الوارث كما في المكينية والتنوير ولا يدخل
الوالدان والولد ولو ممنوعين بكفر او رق كما يفيده عموم قوله والوارث من الدر
المختار وفي دخول الجد فيه وكذا الجدة وولد الولد روايتان ويدخل فيه الجد والجدة
وولد الولد في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف ان الجد وولد الولد لا يدخل
من المكينية فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين
انه لا يدخل الجد وولد الولد من القهستانية واما الجد وولد الولد فيدخل في ظاهر
الرواية وقيل واختاره في الاختيار من الدر المختار قال في المختار وفي الجد روايتان وقال
في الاختيار ويستوي فيه الرجال والنساء للاطلاق ولا يدخل فيه الوالد والولد قال الله تع للوالدين
والاقربين والمعطوف غير المعطوف عليه واذا لم يكن الوالد قريبا للولد لا يكون قريبا له ولا
يدخل الجد والجدة وولد الولد من ذكر او انثى لانهم ليسوا باقرباء لان القريب لغة
من يتقرب الى غيره بواسطة غيره فتكون الجزئية بينهما متفرقة وتقرب الوالد
~~غيره بواسطة غيره فتكون الجزئية~~ والولد بنفسه لا بغيره والجد والحفدة الجزئية
بينهما ثابتة انتهى قال في الجمع وادخل الجد وولد الولد ثم قال في شرحه اذا اوصى لاقاربه
او لذوي قرابته او لاقربائه لم يدخل الجد وولد الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد يدخلان لانهما اقرباؤه حقيقة بخلاف الوالدين والولد لان الوالدين قد عطف
عليهما الاقربون في الاية فاقتضى المغايرة بينهما واذا لم يدخل الوالدان لم يدخل الولد
لاتحاد الاتصال بين الوالد والولد فبقي الجد وولد الولد داخلين في الاقرباء والاقارب
وذوي القرابة اعتبارا كما دخلا في اسم الاقرباء حقيقة ولهما ان القريب بقرابة
الولاد لا يطلق عليه اسم القريب فالاختصاص كل من قرابة الولاد باسم اذا سئل عنه
اجيب به كالجد وابن الابن والاب والولد دون القريب والعرف العام قاض على
الحقيقة اللغوية فلا يدخلون في الوصية انتهى قلت وهذا ايضا يفيد ترجيح عدم الدخول
وفي الوجيز ولا يدخل فيه الوالدان والولد والجد والجدة وولد الولد من ذكر او انثى يدخلون
في هذه الوصية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الجد لا يدخل بمنزلة الاب انتهى وان لم يكن
اي لم يوجد لان الموصي لاقاربه او لاقربائه او لذوي قرابته او لارحامه او لذوي ارحامه او
لانسابه ذو رحم محرم منه غير وارث بطلت كذا في المختار هذه الوصية عنده لانه لا وصية
للمعدوم كما في الكافي من القهستانية خلافا لهما والاصل ما مر من الاختيار وهو ان هذه الوصية
لكل ذي رحم محرم عنده وعندهما يستوي المحرم وغير المحرم وهي ان لم يكن له ذو رحم محرم
بل ذو رحم غير محرم كانت له عندهما لا عنده وان لم يكن له ذو رحم اصلا ينبغي ان
تبطل عند الكل والله اعلم وتكون هذه الوصية بتمامها عنده للاثنين من اقاربه او
اقربائه او ذوي قرابته او ارحامه او ذوي ارحامه او انسابه فصاعدا لان المراد من الجمع
في الميراث الاثنان فكذا في الوصية لانها اخت الميراث كما في العيني فان لم يكن له اثنان منهم بل
واحد فله نصف الوصية لا تمامها عنده كما سيأتي ثم هذا اذا ذكر لفظ الجمع فان قال
لذي قرابته بالافراد ذكره فهو على الواحد لان هذا اسم للواحد في اصله كما في الجوهرة وان اوصى
لذوي قرابته فعند ابي حنيفة هو لكل ذي رحم محرم منه اثنان فصاعدا الاقرب فالاقرب

على التقريب بالغير

اولاد الاولاد

فالاقرب وعنده لو كان واحدا يستحق نصف الوصية ولو اوصى لذي قرابته فالواحد يستحق
الكل كما في الوجيز يعني بالاجماع لان لفظ ذي فرد فيستحقه الواحد وان قال لذوي قرابته
او لانسابه الاقرب فالاقرب يستحق الواحد الجميع اذا انفرد لان الاقرب فالاقرب خرج
تفسيرا لما تقدم والاقرب اسم فرد ويدخل فيه ذو الرحم المحرم وغيره لان قوله الاقرب
فالاقرب يتناول الكل ويثبت الاستحقاق للابعد عند عدم الاقرب كما في الاختيار هذا
كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح قوله كما في المضمرات من القهستانية وعندهما
اقاربه واقرباؤه وذوو قرابته وارحامه وذوو ارحامه وانسابه من اي كل قريب له من
قبل الاب والام سواء كان اقرب او ابعد واحدا او جمعا كما في المكينية ممن ينسب
نسبة قرابة الى اقصى اي ابعد اب كائن له اي للانسان الموصي في الاسلام وذلك
بان اسلم الاب الاقصى او ادرك هو الاسلام بان كان موجودا في الاسلام وان
لم يسلم هو اشارة الى الاختلاف في ان الشرط هو اسلام الاب الاقصى او ادراكه الاسلام
بلا اسلام كما في المكينية وفي الهداية وقال صاحباه الوصية لكل من ينسب الى اقصى
اب له في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام وان لم يسلم على حسب
ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الاختلاف تظهر في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام ولم
يسلم انتهى قال اكمل الدين يعني ان الموصي اذا كان علويا فعلى القول الاول اقصى الاب علي
رضي الله عنه فلا يدخل في الوصية اولاد عقيل وجعفر انتهى وفائدة هذا
الاختلاف تظهر في مثل ابي طالب وعلي رضي الله عنه اذا وقعت الوصية لاحد من اقرباء
علي رضي الله عنه ممن اكتفى بادراك الاسلام صرفها الى اولاد ابي طالب ومن شرط
الاسلام صرفها الى اولاد علي رضي الله عنه لا غير ولا يدخل اولاد عبد المطلب بالاتفاق
لانه لم يدرك الاسلام كذا ذكره الشمني وشارح المجمع وزاد وهو واما اولاد العباس
رضي الله عنه فيدخلون فيها اتفاقا انتهى قلت وبالثاني جزم في الاختيار فقال
وقولهما الى اقصى اب له في الاسلام ~~كالعباس~~ كالعباسي والعلوي يدخل في الوصية كل من ينسب الى
العباس والى علي رضي الله عنهما لان الجد المسلم صار هو البيت وشرفوا به فلا اعتبار بمن تقدمه
ممن لم يسلم انتهى وتقديم الملتقى يفيد ترجيحه ايضا واعلم ان ابا حنيفة رضي الله عنه اشترط
في هذه المسألة ستة شرائط القرابة وعدم الارث وعدم الولاد ووجود الجمعية والمحرمية
والاقربية ووافقه صاحباه في الثلث الاول وشرطا القرابة وعدم الارث وعدم الولاد
وخالفاه في الثلث الباقية فلم يشترطا وجود الجمعية والمحرمية والاقربية كما في الجوهرة
والقهستانية عن الكرماني ثم قال القهستاني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط
ان الجمعية شرط متفق عليه انتهى وفرع على المذهبين بقوله فمن اوصى لاقاربه او اقربائه
او ذوي قرابته او ارحامه او ذوي ارحامه او انسابه وله وارث يحرز ميراثه كما في الاكملية و
له بعد ذلك من محارمه عمان وخالان يكون الوصية اي الموصى به لعميه فقط عنده
اعتبارا للاقرب كما في الارث وعندهما يكون الوصية للكل اي لعميه وخاليه على السواء
ارباعا اذ هما لا يعتبران الاقرب كما في الهداية فتنقسم الوصية بين عميه نصفين
عنده وبينهم الاربعة ارباعا عندهما ومن اوصى كذلك وله عم فقط لا يكون له
نصف الوصية لعمه لان البعيد لا يساوي القريب فكان العم انفرد فيستحق نصف الوصية

لان الموصي جعلها للجمع واقله اثنان فلا يستحق العم اكثر من ذلك كما في الجوهرة **و** يكون
نصفها الاخر مشتركا **بين خاليه** على السواء لانه لما اخذ العم النصف بقي النصف
الاخر لا مستحق له اقرب من الخالين فكان لهما كما في الجوهرة فتقسم الوصية بين
الثلثة ارباعا ربعاه للعم ولكل من الخالين الربع واعلم ان العم اخ الاب والخال
بخاء معجمة اخ الام **وان** اوصى كذلك **و له عم فقط فنصفها** اي الوصية **له** اي
للعم ويرد النصف الاخر الى الورثة كما في التنوير وفي الجوهرة ولو لم يكن الا عم
واحد وليس له من ذوي الرحم غيره كان له نصف الوصية لانه لا يستحق اكثر
من النصف لما بيننا وما بقي لا مستحق له فيبطل فيه الوصية فيرد على الوصية الورثة
بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون للعم كل الوصية لان اللفظ للفرد فيحرزها
كلها اذ هو الاقرب انتهى **وان** اوصى كذلك وله **عم** اخو ابيه **وعمة** اخت ابيه
وخال اخو امه **وخالة** اخت امه **فالوصية يكون للعم والعمة على السواء**
لا للذكر مثل حظ الانثيين ولا للخال والخالة فلو ترك عما وعمة وخالا وخالة فالوصية
للعم والعمة لان قرابة العمومة اقوى من قرابة الخؤولة ويكون بينهما على
السوية لاستواء قرابتهما هذا كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وعندهما الوصية**
للكل وهو اربعة اشخاص في الصورة الاولى والرابعة وثلثة في الثانية والثالثة
على السوية بينهم فتقسم الوصية في الاولى والرابعة ارباعا وفي الثانية اثلاثا
في جميع ذلك المذكور من الصور الثلث سوى الثالثة اعلم ان السواء بفتح
السين والمد اسم من استوى الشيء والسوية بفتح السين وتشديد التحتية
على وزن عطية بمعنى السواء يقال هما على سوية من هذا الامر اي على سواء
وقسمت الشيء بينهما بالسوية كذا في الملتقط فالمعنى في كلا الموضعين على الاستواء
بينهم في القسمة بلا ترجيح بينهم فيها والحمد لله رب العالمين **واهل الرجل**
زوجته عند ابي حنيفة حتى لو اوصى لاهله فالوصية لزوجته عنده كما في المكية
وغيرها **وعندهما** اهل الرجل كل **من يعولهم** يعول بالعين المهملة على وزن يقول
مضارع عال كقال يقال عاله اذا انفق عليه فالمعنى ينفق عليهم وهم لمن لانه في
معنى الجمع والفاعل ضمير الرجل فقوله **وتضمهم** اي تجمعهم **نفقته** بالذكا نوا
في منزله من عطف الخاص على العام وليس تفسيرا لما قبله خلافا لمولانا اخي
قال في الاختيار وعندهما كل من يعوله وتجمعه نفقته ومنزله فيهما فان
كان يعوله وليس في منزله لا يدخل انتهى ومن اوصى لاهل فلان فهي على
زوجته عند ابي حنيفة وقالا يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته
اعتبارا للعرف وهو مؤيد بالنص قال الله تعالى واتوني باهلكم
اجمعين وله ان اسم الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك
قوله تعالى وسار باهله ومنه قولهم تأهل ببلدة كذا والمطلق
ينصرف الى الحقيقة من الهداية واهله زوجته اعتبارا

اعتبارا للعرف واللغة قال القونوي والازهري اهل الرجل اخص الناس به
ولا اخص بالانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما
فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته
في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار من القهستاني
فالمراد من يعولهم وتضمهم نفقته غير مماليكه كما في ايضاح ابن الكمال وفي الاختيار
وعندهما كل من يعوله وتجمعه نفقته ومنزله من الاحرار دون الرقيق عملا بالعرف قال
الله تعالى واتوني باهلكم اجمعين ولابي حنيفة ان الحقيقة ما ذكرنا يقال تأهل فلان
ببلدة كذا اذا تزوج بها وانصراف الفهم اليه عند الاطلاق دليل الحقيقة قال الله تعالى قال لاهله
امكثوا اي لزوجته وقال تعالى ولما قضى موسى الاجل سار باهله اي زوجته بنت شعيب عليه السلام
انتهى وله ان الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك قوله تعالى سار باهله فلا يصار الى غيرها
مع امكان العمل بها قيل في الاستدلال بهذه الاية نظر لانه خاطب بلفظ الجمع بقوله
امكثوا والمرأة لا تخاطب بذلك والجواب انه لم ينقل انه كان معهم احد من اقاربه
او اقاربها ممن ضمهم نفقته فان كان معه احد من الارقاء لم يدخل فيهم بالاتفاق
على ان الحقائق لا يستدل عليها لان طريق معرفتها السماع كما عرف في الاصول وانما استشهد
بالاية تأنيسا فان ثبت ان ما في الاية ليس على المعنى الحقيقي لا ينافي مطلوبه كالايات
التي استدلا بها من الاكمليته قال يحيى في الزيادات القياس في هذا ان الوصية للزوجة
خاصة لكنا استحسنا ان يكون لجميع من يعوله ممن يجمعهم منزله من الاحرار
والزوجة واليتيم في حجره والولد اذا كان يعوله فاما اذا كان كبيرا قد اعتزل او
كانت بنتا قد تزوجت فليسا من اهله ولا يدخل في ذلك مماليكه ولا وارث الموصي
ولا يدخل الموصي لاهله في شيء من الوصية لانه اوصى لمن اضيف اليه والمضاف غير
المضاف اليه فلا يدخل في الوصية كمن اوصى لولد فلان لا يدخل في الوصية من
الجوهرة والمراد والله اعلم انه اذا الاهل موصيا كان اوغيره لا يدخل في الوصية
لاهله لانه خارج بالاضافة وكذا لا يدخل فلان في الوصية لولده فافهم قال
ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اوصى بثلث ماله لاهل فلان فالوصية لزوجته وقالا
لكل من في عياله وذكر في الزيادات ان القياس قوله تعالى في قصة موسى عليه
السلام اذ قال لاهله امكثوا اي لزوجته وفي الاستحسان الوصية لكل من في
مؤنته فلذا قال تعالى خبرا عن يوسف عليه السلام واتوني باهلكم اجمعين
من شرح المجمع لمصنفه قلت وقاعدة الملتقى في تقديم الارجح وقاعدة الهداية
في تأخير دليل الارجح تفيدان ان قول الامام رضي الله عنه ارجح فهذه المسئلة
مما رجح فيه القياس على الاستحسان فليحفظ واعلم ان قوله وتضمهم بالضاد
المعجمة والميم المشددة من الضم كذا وقع في الهداية واكثر النسخ ولفظ صدر
الشريعة وابن الكمال تصيبهم بالصاد المهملة بعدها تحتية من الاصابة ووقع
في بعض نسخ الملتقى لكن الضم انسب من الاصابة كما نبهنا عليه فلذا
واله اصله اهل اهل كما قاله القهستاني كما هو اساق ان الضمير للرجل لكن الاقرب
جعله للشاب المتقدم الاعم والعدول عنه واهله لخصوص الزوجة **اهل بيته**

اي بيت النسب كذا قاله القهستاني يعني انه لا يراد به هنا بيت السكنى ثم قال وهو كل من
يتصل به من قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او
بعيدا محرما او غيره لان الآل واهل البيت يستعملان استعمالا واحدا انتهى **وابوه**
وجده من اهل بيته فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في الكرماني
ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الآباء و
لهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي من القهستاني
ولاهل بيته وقبيلته التي ينسب اليها وحينئذ يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل آبائه الى اقصى
اب له في الاسلام سوى الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في القهستاني عن الكرماني الاقرب والابعد
والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير فيه سواء ويدخل فيه الفقير والغني وان كانوا
يحصون كما في الاختيار ويدخل فيه ابوه وجده وابنه وزوجته كما في شرح التكملة يعني اذا كانوا
لا يرثون ولا تدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة امه لان الولد انما ينسب
لابيه لا لامه من التنوير وشرحه السيد الطحطاوي وصح لآل فلان فهو لاهل بيته لان الآل القبيلة التي
ينسب اليها ولو اوصى لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب اصل البيت من الهداية
والاختيار وان قال لاهل بيتي يدخل فيه ابوه وجده وابنه وزوجته ان كانوا لا يرثون منه وان
اوصى لاهل بيت فلان او لآل فلان فهو على بني ابيه الى اقصى اب له في الاسلام من الحاوي القدسي
فاهل البيت كالآل فهم **واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب وجنسه** بجيم
مكسورة بعدها نون **اهل بيت ابيه** ولو اوصى لاهل نسبه او لجنسه فالنسب عبارة عمن ينسب
اليه والنسب يكون من جهة الآباء وجنسه اهل بيت ابيه دون امه لان الانسان يتجنس بابيه
بخلاف قرابته حيث يكون من جانب الاب والام من الهداية قوله لان الانسان يتجنس بابيه
فان سيدنا ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من جنس قريش واولاد الخلفاء صلحوا
للخلافة وان كان اكثرهم من الاماء فعلم انهم يدخلون في هذا اللفظ دون عشيرة الام من
الاكملية واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب لان النسب الى الآباء وجنسه اهل بيت ابيه
لان الشخص يتجنس بابيه فابن التركي تركي وابن الهندي هندي فالحاصل ان اهل البيت
والنسب والآل اقرباؤه من قبل ابيه الى اقصى جد يجمعهم في الاسلام ويدخل فيه الغني والفقير
وان كانوا لا يحصون لان اسم القرابة يتناولهما والوصية للغني القريب لانه صلة للرحم من
الاختيار ولو اوصى لاهل بيته او نسبه او لآله او لجنسه فهو لاقربائه من قبل ابيه الى اقصى اب يجمعهم
في الاسلام ويدخل فيه الغني والفقير وان كانوا لا يحصون من الوجيز فلو اوصى لجنسه او لاهل
نسبه او لآله يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل آبائه الى اقصى اب له في الاسلام والاقرب والابعد
والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير سواء ولا يدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوات
ولا احد من قرابة ام الموصي والاب الاقصى لو كان حيا لا يدخل تحت الوصية ووصية المرأة لجنسها
او لاهل بيتها لا يدخل فيها ولدها الا ان يكون من قومها من المسكينية اوصت المرأة لجنسها او لاهل
بيتها لا يدخل ولدها اي ولد المرأة لانه ينسب الى ابيه لا اليها الا ان يكون ابوه اي الولد من قوم
ابيها فحينئذ يدخل لانه من جنسها كما في الكافي والدرر وغيرهما قلت ويفاد ان الشرف من الام فقط
غير معتبر كما في الواقعات فتاوى ابن نجيم وبه افتى شيخنا الرملي نعم له مزية في الجملة من التنوير
وشرحه الدر سئل عن ابن الشريفة هل يكون شريفا لانه اجاب ان لم يكن ابوه شريفا لا يكون شريفا

شريفا لانه من فتاوى ابن نجيم الولد يتبع الاب في النسب لانه للتعريف والام لا تشتهر من الغرر
والدرر قولوا امي من الشريفة ليس بشريف من الشريفة بابا سي تركمن وج هاشمية انسان فاتت
بولد فهو هاشمي تبعا لابيه رقيق تبعا لامه كما في فتح القدير من منح الغفار سيادتي والده
طرفندن اولان زيد بنتون يشل صار عفيفه ساغ وامير الجواب شريفه زاده لر علامت كوتور ر
علامت الملوك ساش نا سلت ما به الاحتياط لريد ر بتون يشل بابا طرفندن اولان سادات كبي ملك
اولور دنده دخي ما به الامتياز لريد ر من فتاوى يحيى افندي شريفه نك اوغلي دخي علامت ايجون يشل صرقه قو
وار بيور الجواب وارد ر احمد بن كمال من مجموعة شيخ احمد بلالي تتبع الى واهل بيته واهل
نسبه وجنسه كلها بمعنى فاحفظه **والوصية** اي الايصاء مبتداء **لبني فلان** اي لاجلهم
وهو اي والحال ان فلانا **اب صلب** بالاضافة اي اب لهم لكونهم من صلبه احترازا عن ابي القبيلة
وسيأتي **للذكور** خبر اي كانت لذكور اولاد فلان **خاصة** فلا تكون للاناث منه **وعنه** اي
هو اي قولهما **رواية عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **يدخل الاناث** اي اناث اولاد فلان في
الوصية لبني فلان **ايضا** اي كما يدخل فيها ذكورهم ولو اوصى لبني فلان يدخل فيه الاناث في قول
ابي حنيفة الاول وهو قولهما لان جمع الذكور تتناول الاناث ثم رجع وقال يتناول الذكور خاصة
لان حقيقة الاسم للذكور وانتظامه للاناث تجوز والكلام لحقيقته من الهداية ولا يصار الى المجاز
عند امكان العمل بالحقيقة والخلاف عند الاختلاط اما اذا كانت الاناث منفردات فلا
تدخل بالاتفاق من الاكملية وان كان ابا صلب فالوصية للذكور خاصة عند ابي حنيفة وكان يقول
اولا هو للذكور والاناث وهو قولهما لانه متى اختلط الذكور والاناث فخطاب الرجل يعم الجميع
كقولهم بني آدم وبنو هاشم ولابي حنيفة ان حقيقة اللفظ للذكور للذكر خاصة وما ذكراه مجاز
والعمل بالحقيقة اولى وقال ابو حنيفة لو لم يكن لفلان ولد لصلبه يعطى ولد ولده من قبل
الرجال دون الاناث ولا يشترك في هذا النساء مع الرجال انما هي للرجال خاصة بخلاف اسم
الولد على ما يأتي ان شاء الله من الاختيار وعليه دخول الاناث قول الشيخين واما عند محمد فتدخل
عند الاختلاط وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه كذا في القهستاني قال في المحيط اوصى لبني فلان وله
ذكور واناث يختص ذكورهم واشترك بينهم بالسوية كما في ولد فلان ثم قال في شرح رجل اوصى لبني
فلان ولفلان ذكور واناث فالوصية للذكور منهم دون اناثهم عند ابي يوسف لان قوله بنو فلان
بمنزلة قوله الذكور من اولاد فلان لان الابن اسم للذكر والبنون جمعه وقال محمد الوصية لهم جميعا بينهم
بالسوية لان البنين جمع الابن كما ان الاخوة جمع الاخ فيتناول البنون البنات المختلط بالبنين كما يتناول
الاخوة الاخوات المختلطة بالاخوة في قوله وان كان له اخوة فلامه السدس وعن ابي حنيفة في
ذلك روايتان وقوله كما في ولد فلان لا تفضيل فيه تناول الولد الكل انتهى قال ابن فرشته كما في ولد فلان
اي كما لو اوصى في ولد فلان اي كما لو اوصى لولد فلان يتناول لفظ الولد الكل اتفاقا انتهى وسيأتي
والوصية لورثة فلان كائنة بينهم يعطى **للذكر** منها **مثل حظ الانثيين** لا على السواء بينهم
في الهداية ومن اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ
الورثة آذن ذلك بان قصده التفضيل كما في الميراث انتهى فالوصية تثلث بين ابن وبنت وان فقد
اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة من القهستاني
ولو كان في الوصية لورثة فلان موصى له اخر قسمت بينهم وبينه على عدد الرؤوس ثم ما اصاب الورثة
يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وشرط صحة هذه الوصية ان يموت الموصي بورثته قبل موت

الموصي ليعرف من يرثه حتى لو مات الموصى قبل موت الموصي لورثته بطلت الوصية من الشمنية ولورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين لانه اعتبر الوارثة وشرط صحتها اى الوصية هنا اى في الوصية لورثة فلان وما في معناه كعقب فلان موت الموصى لورثته او لعقبه قبل موت الموصي لان الورثة لا تكون ورثة والعقب انما يكون بعد الموت ثم ان كان معهم موصى له اخر كقوله اوصيت لفلان فلورثته او لعقبه كانت الوصية كلها لفلان الموصى له دون ورثته وعقبه لان الاسم لا يتناولهم الا بعد الموت وتمامه في السراج وفيه عقبه ولده من الذكور والاناث فان ماتوا فولد ولده كذلك ولا يدخل ولد الاناث لانهم عقب لابائهم لا له فلو مات الموصى قبل موته اى الموصي لورثته بطلت الوصية من التنوير وشرح الدر واذا قال لعقب فلان او لورثته او لعصبته فعقبه اولاده لصلبه واولاد بنيه ان لم يكن له اولاد وورثته كل من يرث منه وهذه انما تصح لهم اذا مات فلان قبل الموصي والعصبة قد يكون وان كان فلان حيا ولكن لا يكون له من منهم عصبته مع الابن وكذا مع من بعده الاقرب فالاقرب من الحاوي القدسي

والوصية لولد فلان كائنة **للذكر والانثى** من اولاده **على السواء** لا للذكر مثل حظ الانثيين في الهداية ومن اوصى لولد فلان فالوصية بينهم والذكر والانثى سواء لان اسم الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا وفي المكينية وان لم يكن لفلان الا ولد واحد كان الثلث كله له وفي البشرى بالبداية عن شرح الهداية للعيني قال الفقيه ابو الليث في كتب الوصايا ولو اوصى لولد فلان وليس لفلان ولد صلب فالوصية لولد ولده واذا كان له ولد واحد ذكرا او انثى فجميع الوصية له وذكر الكرخي في مختصره بخلاف ذلك فانه قال اذا قال اوصيت بثلث مالي لولد فلان وله ولد لصلبه ذكور واناث كان الثلث لهم بعد ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد ولده شيء وان كان لصلبه ولد واحد وله ولد ولد كان للذكر لصلبه نصف الثلث ذكرا كان او انثى كان ما بقي لولد ولده من بعد منهم ومن قرب بالسوية الذكر والانثى فيه سواء وهذا كله على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر انتهى وفي الوصية للاجل ولد زيد الذكر والانثى واحد والخنثى سواء ويدخل فيه والحمل لانه ولد حتى انه يرث من القهستانية **ولا يدخل** في الوصية لولد فلان **اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب** اى اولاد ابن فلان ولو ذكورا عند وجود اولاد صلبه ولو اناثا **ويدخلون عند عدمهم** اى يدخل في تلك الوصية اولاد الابن عند عدم اولاد الصلب **دون اولاد البنات** حال من واو يدخلون اى مجاوزين اولاد بنات فلان يعني انهم لا يدخلون في تلك الوصية عند عدم اولاد الصلب وفي القهستانية لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار انتهى وكذا في الدر المختار ولفظ الاختيار وان قال لولد فلان والذكر والانثى فيه سواء لانه لا دلالة فيه على التفضيل واللفظ يتناول الكل لان الولد اسم لجنس المولود ذكرا كان او انثى واحدا او اكثر ويدخل فيه الحمل لانه ولد حتى ورث ولا يدخل اولاد الابن مع اولاد الصلب لان الولد حقيقة يتناول ولد الصلب ولو كان له بنات لصلبه وبنو ابن فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ويدخل اولاد الابن في الوصية عند عدم ولد الصلب لان اسم الولد يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الولد مجازا فاذا تعذرت الحقيقة صير الى المجاز تحرزا عن التعطيل ولا يدخل اولاد البنات وروى الخصاف عن محمد انهم يدخلون وذكر في السير الكبير اذا اخذ امانا لنفسه ولولده لم يدخل فيه ولد البنات وجه رواية الخصاف ان الولد ينسب الى ابيه حقيقة وينسب الى جده مجازا فكذلك

فكذلك ينسب الى امه ولان عيسى عليه السلام يقال له ابن ادم ولا ينسب اليه الا من امه ووجه الظاهر ان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم قال بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاجانب واذا نسبوا الى ابائهم لم ينسبوا الى ابي الام فلا يدخلون في الوصية ومما يدل عليه قوله تع ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولو كان ولد البنت ينسب اليه لكان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما انتهى وولد البنت لا يدخل في الوصية ولا في الوقف في ظاهر الرواية من بغية المفتي وذكر شيخ الاسلام ان ولد البنت لا يدخل لا في الوصية ولا في الوقف في ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام رضي الله عنه انه يدخل في الوقف والرواية في الوقف رواية في الوصية والفتوى على ظاهر الرواية من البزازية **فائدة** اخرج الطبراني عن جابر رضي الله عنه والخطيب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تع جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل ذريتي في صلب علي بن ابي طالب كما في الصواعق والجامع الصغير قال المناوي وغيره يعني اولاده من فاطمة دون غيرها فمن خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون اليه انتهى وذكر دباب البكري الحنفي في الخميس ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون اليه انتهى وفي الصواعق ان موسى الكاظم رضي الله عنه سأله الرشيد كيف قلتم انا ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم ابناء علي رضي الله عنه فتلا ومن ذريته داود وسليمان الى ان قال وعيسى وليس له اب وايضا فقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم الاية ولم يدع صلى الله عليه وسلم عند مباهلة النصارى غير علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم فكان الحسن والحسين رضي الله عنهما هما الابناء واخرج البخاري عن ابي بكرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن الى جنبه ينظر الى الناس مرة واليه مرة ويقول ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين من المسلمين واخرج الترمذي عن اسامة بن زيد رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وحسن وحسين على وركيه فقال هذان ابناي وابنا بنتي اللهم اني احبهما واحب من يحبهما واخرج الترمذي والطبراني عن اسامة بن زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعني للحسن والحسين هذان ابناي وابنا بنتي اللهم اني احبهما فاحبهما واحب من يحبهما واخرج البغوي وعبد الغني في الايضاح وعن سلمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سمى هرون ابنيه شبرا وشبيرا واني سميت ابني الحسن والحسين كما سمى به هرون ابنيه واخرج الطبراني عن فاطمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل بني انثى ينتمون الى عصبتهم الا ولد فاطمة فانا وليهم وانا عصبتهم وانا ابوهم فمن خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون اليه فهو اب لهم وهم بنوه حتى يدخلون في الوقف على اولاده صلى الله عليه وسلم والوصية ويجوز ان يقال للحسنين رضي الله عنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اب لهما انتهى ما كان محمد ابا احد من رجالكم والمراد من رجالكم البالغون والحسن والحسين رضي الله عنهما لم يكونا بالغين والطاهر والطيب والقاسم توفوا صبيانا من المدارك قلت فالذي ادين الله به ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صلى الله عليه وسلم ابوهما رضي الله تعالى عنهما فاغتنم ذلك **وان اوصى لبني فلان وهو** اى فلان **ابو قبيلة** كبني تميم لا اب صلب فهي للذكر والانثى والفقيه والغني وان كانوا

لا يحصون فهي اي هذه الوصية **باطلة** كذا في المختار وقوله لا يحصون بضم الياء التحتية
وفتح الصاد المهملة اصله يحصيون مجهول مضارع احصى والجملة في عبارة الملتقى صفة
قبيلة والواو ضميرها يقال احصيت الشيء بمعنى عددته كذا في المصباح وفيه ايضا القبيل
الجماعة ثلثة فصاعدا من قوم شتى والقبيلة لغة وفي الملتقط القبيل الجماعة تكون
من الثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والقبيلة واحدة القبائل
وهي القطع المشعوب بعضها الى بعض تصل بينها الشؤون وبها سميت قبائل
العرب والواحدة قبيلة وهم بنو اب واحد انتهى فالمعنى ابو جماعة لا يعدون وفي الملتقط لم يذكر
حد الاحصاء عن ابي يوسف ان لا يحتاج في الاحصاء الى كتاب وحساب فان احتيج
الى ذلك فهم لا يحصون وقال محمد اذا كانوا اكثر من مائة فانهم لا يحصون وهو
الايسر وقال بعضهم مفوض الى راي القاضي انتهى والمختار ان يفوض الامر الى
القاضي وهو الاحوط من الاختيار فاذا كانوا يحصون وكانوا ذكورا او مختلطين
دخلوا في الوصية اجماعا وان كانوا اناثا فينبغي ان يدخلن على ما قالوا كما في القهستانية
والاصل فيه ان كل وصية يحصى عدد اهلها فهي جائزة وهي بينهم بالسوية
على عدد رؤسهم الذكر والانثى فيها سواء ويدخل فيها الغني والفقير لانه
الحق يجوز اثباته لمعينين من بني ادم لان التسليم ممكن ولا دلالة على التخصيص
فصحت الوصية وان كان لا يحصى عددهم فعلى ثلثة اوجه احدها ان يكون الوصية
لا يدخل فيها غني كقوله فقراء بني تميم او مساكينهم فالوصية صحيحة فيكون
لمن قدر عليه منهم لان هذه الوصية وقعت لله تعالى والفقراء مصارفها
والثاني ان يكون لفظ الوصية يقع للفقير والغني ولا يختص به احدهما فهي
باطلة كقوله لبني تميم لان هذه الوصية تثبت للعباد ولا يمكن تنفيذها لجميع بني
تميم لانهم لا يحصون ولا يمكن تنفيذها للبعض لانه ليس باولى من البعض الآخر فبطلت
بخلاف الوجه الاول لان الموصى له فيه واحد وهو الله تعالى والوجه الثالث ان يكون اللفظ
يتناول الغني والفقير لكن قد يستعمل اللفظ في ذوي الحاجة كقوله يتامى بني فلان او
عميان بني فلان او زمنى بني فلان او ارامل بني فلان كانت الوصية للفقراء منهم
لان هذا اللفظ يذكر ويراد به غالبا اهل الحاجة فان الله تعالى ذكر اليتامى في اية الخمس
والمراد الفقراء منهم فوجب تخصيص الوصية وحملها على اهل الحاجة منهم فان
القربة والثواب فيهم اكثر وهو المقصود غالبا ويستوي فيه الذكر والانثى ولو قال
لفقراء بني فلان وهو ابو قبيلة لا يحصون دخل في الوصية مواليهم مولى الموالاة و
موالي العتاقة وحلفاؤهم وان كانوا بني اب بقبيلة تختص بهم بنو فلان من العرب
دون الموالي والحلفاء لانهم اذا لم يحصوا فالمراد بالبنوة النسبة وذلك موجود
في الموالي والحلفاء واذا احصوا فالمراد بها الولادة دون النسبة من الاختيار **وان**
اوصى **لايتامهم** اي ليتامى بني فلان فالايتام بفتح الهمزة جمع يتيم كاشراف
في شريف من المصباح يتم ييتم من باب تعب وقرب يتما بضم الياء وفتحها و
اليتم في الناس من قبل الاب يقال صغير يتيم والجمع ايتام ويتامى وصغيرة
يتيمة والجمع يتامى وفي غير الناس من قبل الام فان مات الابوان فالصغير لطيم

اذا مات ابوها

لطيم وان ماتت امه فقط فهو عجي انتهى وفي الملتقط اليتيم الذي مات ابوه واللطيم
باللام ثم طاء مهملة على وزن كريم الذي مات ابواه والعجي بعين مهملة ثم جيم
على وزن صبي الذي ماتت امه فرباه صاحبه بلبن غيرها من عججت الام ولدها
من باب عن اسقته اللبن والانثى عجية انتهى **او عميانهم** اي او اوصى لعمي بني فلان
فالعميان بضم العين المهملة بعدها ميم جمع اعمى كحمران في احمر وفي المصباح عمي عمى
فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي وعميان ايضا ولا يقع العمى الا على
العينين جميعا انتهى **او زمناهم** اي او اوصى لزمنى بني فلان والزمنى بفتح زاي بعدها
ميم بعدها نون على وزن مرضى جمع زمن بفتح ثم كسر على وزن خشن وفي المغرب الزمن
الذي طال مرضه زمانا وفي المصباح زمن الشخص زمنا وزمانة فهو زمن من باب تعب
وهو مرض يدوم زمانا طويلا والقوم زمنى مثل مرضى انتهى فالزمن بفتحتين بالتركي
يتالق خسته اولق والزمن بفتح فكسر يتالق خسته كشي لكن في الملتقط الزمانة
بالفتح آفة في الحيوانات ورجل زمن اي مبتلى بين الزمانة وبوضح ما في الاختري
بفتح الزاي وكسر الميم كوتريم كسته الزمانه كوتريم اولق **او اراملهم** اي او اوصى لا
رامل بني فلان والارامل على وزن الاكابر جمع ارمل وهو من لا يقدر على شيء لضعفه رجلا
كان او امراة غنيا او فقيرا وهذا هو الملائم لقوله **فهذه** الوصية في الصور الاربع تكون
للغني والفقير منهم اي من الطوائف الاربع هم الايتام والعميان والزمنى والارامل **والذكر
والانثى** منهم وهذا مختار صاحب الهداية وهو اختيار الشعبي ومن الناس من قال الارامل
في النساء خاصة كما في الكلية ومنهم من خصها بالفقيرة وفي المغرب ارمل افتقر من الرمل
كما وقع من البؤس في قعاء وهي التراب ومنه الارملة المراة التي مات زوجها وهي فقيرة و
جمعها ارامل قال الليث ولا يقال شيخ ارمل الا عن قصد تمليح الكلام كقول جرير يخاطب
عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه هذي الارامل قد قضيت حاجتها فمن لحاجة هذا الارمل
الذكر وفي التهذيب يقال للفقير الذي لا يقدر على شيء من رجل او امراة ارملة ولا
يقال لا زوج لها وهي موسرة ارملة قال ابن السكيت الارامل المساكين من رجال او نساء
ويقال جاءت ارملة وارامل وان لم يكن فيهم نساء وعن شمر يقال للذكر ارمل اذا كان
لا امراة له وقال القتبي كذلك وقال ابن الانباري سميت ارملة لذهاب زادها وفقدها كاسبها
من قول العرب ارمل الرجل اذا ذهب زاده قال ولا يقال له اذا ماتت امراته ارمل الا في شذوذ
لان الرجل لا يذهب زاده بموت امراته اذا لم تكن قيمة عليه ورد على القتبي قوله فيمن اوصى
بماله للارامل انه لا يعطى منه الرجال الذين ماتت ازواجهم لانه يقال رجل ارمل قال وهذا مثل
وصيته للجواري لا يعطى منه الغلمان ووصية الغلمان لا يعطى منه الجواري وان كان يقال
لجارية غلامة انتهى وفي الملتقط الارمل الرجل الذي لا امراة له والارملة المراة التي لا زوج لها
ويقال للمساكين من رجال ونساء الارامل ويقال لهم وان لم يكن فيهم نساء ويقال للمحتاجين
من نساء ورجال ارملة ويقال للرجال المحتاجين الضعفاء ارملة وان لم يكن فيهم نساء
انتهى وفي المصباح ارمل الرجل بالالف اذا فقد زاده وافتقر فهو مرمل وجاء ارمل على غير
قياس والجمع الارامل وارملت المراة فهي ارملة للتي لا زوج لها لافتقارها الى من
ينفق عليها قال الازهري لا يقال لها ارملة الا اذا كانت فقيرة فان كانت موسرة

فليست بارملة والجمع ارامل حتى قيل رجل ارمل اذا لم يكن له زوج قال ابن الانباري وهو قليل لانه لا يذهب زاده بفقد امرأته لانها لم تكن قيمة عليه قال ابن السكيت الارامل المساكين رجالا كانوا او نساء انتهى وقال القاموس رجل ارمل وامرأة ارملة محتاجة او مسكينة انتهى وفي الاختيار وعند البعض الاكثر عورت ضعيف ومحتاج او لم يكن له زوج ارملة ويدل عليه جمعهم على ارامل قلت فمقتضى المقام ان المراد بالارامل بني فلان ضعفتهم وعجزتهم لكبرهم مثلا فتناول الذكر والانثى والغني والفقير فاعلم انه تقسم الوصية لايتام بني فلان وعميانهم وزمناهم وارامل لهم بين اغنياء هذه الطوائف وفقرائهم وذكورهم واناثهم بالسوية كما في الحاوي القدسي **ان كانوا** اي ايتامهم وعميانهم وزمناهم وارامل لهم **يحصون** اي يعرف عددهم على ما مر آنفا **و** هذه الوصية في الصور الاربع تكون **للفقراء** ذكورا كانوا او اناثا **منهم** اي من الطوائف الاربع وهم الايتام والعميان والزمنى والارامل من بني فلان كما بينه عليه الصلاة **خاصة** قيد للفقراء اي لا تكون للاغنياء منهم **ان كانوا** اي الطوائف الاربع **لا يحصون** واذا كانت للفقراء منهم يعطي الوصي من شاء منهم كذا في الحاوي القدسي في النهاية ولو اوصى لايتام بني فلان او لعميانهم او لزمناهم او لاراملهم ان كانوا قوما يحصون دخل في الوصية فقراؤهم واغنياؤهم واناثهم لانه امكن تحقيق التمليك في حقهم والوصية تمليك وان كانوا لا يحصون فالوصية للفقراء منهم فان المقصود من الوصية القربة وهي في سد الخلة ورد الجوعة وهذه الاسامي تشعر بتحقق الحاجة فجاز حمله على الفقراء بخلاف ما اذا اوصى لشبان بني فلان وهم لا يحصون او لايامى بني فلان وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية لانه ليس في اللفظ ما ينبئ عن الحاجة فلا يمكن صرفه الى الفقراء ولا يمكن تصحيحه تمليكا في حق الكل للجهالة المتفاحشة وتعذر الصرف اليهم وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف الى الاثنين منهم اعتبارا لمعنى الجمع واقله اثنان في الوصايا على ما مر انتهى قلت وكما سيأتي قوله وهم لا يحصون فيه اشارة الى انهم اذا كانوا يحصون كان الحكم كما تقدم من دخول الغني والفقير وهل يدخل الذكور في الايامى دخوله في الارامل اولا قال الكرخي يدخل لان الايم هي التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا ويقال رجل ايم ايضا وقال محمد الايم هي الثيب خاصة وقول المص يحتمل وانظاهر دخوله لانه تركه اعتمادا على ذكره في الارامل قال محمد الغلام من له اقل من خمسة عشر والفتى من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والى الكهل اذا بلغ اربعين وزاد عليه وما بين خمسين الى ستين الى ان يبلغ الشيب فحينئذ يكون شيخا من الكلية وان اوصى لايتام بني فلان او عميانهم او زمناهم او اراملهم وهم يحصون فهي للفقراء والاغنياء وان كانوا لا يحصون للفقراء خاصة وقد مر وكذلك اذا اوصى لمجاوري مكة فهي كالوصية للايتام من المختار والاختيار وفي ايتام بنيه اي بني فلان واليتيم اسم من مات ابوه قبل الحلم قال صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ وعميانهم وزمناهم واراملهم الارمل الذي لا يقدر على شيء رجلا كان او امرأة ويؤيده قوله دخل في الوصية فقيرهم وغنيهم وذكورهم واناثهم بالسوية ان احصوا بغير كتاب وحساب لانه يكون تمليكا لهم

لهم والا فلفقرائهم يعطي الوصي من شاء منهم كما في شرح التكملة لتعذر التمليك فيراد به القربة من التنوير وشرح الدر **وان اوصى لمواليه** بتخفيف الياء جمع مولى بمعنى معتق بفتح التاء ههنا اي وان اوصى لمعتقيه بالفتح وليس له معتق بالكسر **فهي** اي الوصية لهم صحيحة وتكون **لمن** اي لجميع اشخاص **اعتقهم** قبل الوصية او بعدها قاله القهستاني **في الصحة او في المرض ولاولادهم** اي اولاد من اعتقهم من الرجال والنساء كما قاله القهستاني **لا يدخل** في هذه الوصية **مولى الموالاة** الكائنة **ولا مولى الموالي** اي معتق معتقيه بفتحتين ان كانوا **الا عند عدمهم** اي عدم مواليه واولادهم قاله الشمني ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وليس له معتق بالفتح كما في القهستانية **وتبطل** الوصية لمواليه **ان كان** اي وجد **له معتقون** بالكسر **ومعتقون** بالفتح او بالعكس الا ان يموت واحد منهما قبل موته فتصح كما في الغرر والتنوير وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للانعام وعنهم انها جائزة لكن عنه ان الوصية للاعلى وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني من القهستانية اوصى بثلثه من له معتقون ومعتقون لمواليهم بطلت الوصية لان اللفظ مشترك ولا عموم له عندنا ولا قرينة تدل على احدهما ولا فرق في ذلك عند عامة اصحابنا بين النفي والاثبات واختار بعضهم عمومه في حيز النفي ولذ فقولهم لو حلف لا يكلم موالي فلان تناول الاعلى والاسفل للوقوع في النفي بل لان الحامل على اليمين بغضه وهو غير مختلف كما في العناية وافاده المص صاحب المنح الا اذا عين اي الاعلى او الاسفل قبل موته فتصح لزوال المانع من التنوير وشرح الدر ويدخل فيه في هذا الايصاء بعين بالاجماع عبد قال له مولاه ان لم اضربك فانت حر لان العتق لما ثبت قبل الموت عند تحقق عجزه ولو كان له معتق واحد ومولى الموالي فالنصف لمعتقه والباقي للورثة لتعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز وحكمه ولد المعتق كحكم المعتق لان اسم الموالي لاولاد الموالي حقيقة ولا يدخل فيه اي فيما اوصى لمواليه موال اعتقهم هكذا وقع في النسخ ولكن الصواب ان يقال اعتقهم ابوه او ابنه لان التعليل بقوله لانهم ليسوا بمواليه حقيقة ولا مجازا يطابق ذلك دون المذكور في الكتاب وانما يحوز ميراثهم بالعصوبة جواب عما روي عن ابي يوسف ان موالي ابيه يدخل اذا مات ابوه وورث ولاءهم لانهم مواليه حكما ولهذا يحوز ميراثهم ووجه الجواب ان احرازه الميراث ليس لكونه مولى له بل لان الشرع اقام عصبة المعتق مقام المعتق في حق الميراث فكان بطريق العصوبة بخلاف المعتق معتق البعض

لانه ينسب اليه بلا بالولاء قال في النهاية هكذا وقع في النسخ وليس بصواب
والصواب ان يقول بخلاف معتق المعتق كما هو المذكور في الايضاح لان معتق
البعض عند ابي حنيفة لم ينسب اليه بالولاء بعد لانه بمنزلة المكاتب والمكاتب
لا يدخل تحت اسم المولى عند قيام الكتابة وذكر بعض الشارحين ان النسخة
في قوله ولا يدخل فيه موالي اعتقهم باثبات لفظة ابنه وههنا بخلاف معتق البعض وجعل
مرتبطا بقوله ولا يدخل فيه موالي اعتقهم ابنه ومعناه ان معتق البعض يدخل في
الوصية للموالي لانه مولاه حقيقة بخلاف موالي الابن لانهم ليسوا بمواليه اصلا ولكن
ينبغي ان يكون هذا على مذهبهما وهذا فيه تصحيح نسخة الكتاب في الموضعين وان
كان فيه بعد من حيث الايراد على مذهبهما خاصة والله اعلم من النهاية مع
الكلية اغتنم هذا المقام ولا تسأم اطالة الكلام فان فيه فوائد لاولي الافهام
قال في الكافي ويدخل فيه من يعتق في اخر جزء من اجزاء حيوة الموصي كقوله
ان لم اضربك فانت حر فمات قبل ضربه ولو كان الموصي من العرب فاوصى
لموالي ثلث ماله صحت لان العرب لا تسبى ولا تسترق فلا يكون له الا المولى
الاسفل فبطل الاشتراك فصحت الوصية الوصية من اشتر بالنيابة بمواليه
فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء وسواء اعتقه قبل
الوصية او بعدها لان الوصية تتعلق بالموت وكل واحد منهم لا يثبت له الولاء
عند الموت فاستحق الوصية لوجود الصفة فيه واولادهم ايضا ينسبون اليه بالولاء
المتعلق بالمعتق فيدخلون معهم والمدبرون وامهات الاولاد لا يدخلون
وعن ابي يوسف انهم يدخلون لانهم استحقوا الحرية بسببه لا يلحقه الفسخ
فنسبوا الى الولاء كالمعتق وجه الظاهر ان الوصية تستحق بالموت وهؤلاء
يعتقون عقيب الموت ويثبت لهم الولاء بعده في حال نفوذ الوصية لم يكونوا
موالي فلا يدخلون فيها ولو قال لعبده ان لم اضربك فانت حر فمات قبل ضربه
دخل في الوصية لانه يعتق عند عجزه عن الضرب وذلك في اخر جزء من اجزاء
حياته فيستحق اسم الولاء عقيب الموت فيدخل في الوصية واما موالي الموالاة قال
ابو يوسف اذا كان الموصي من العرب وله موالي عتاقة وموالي موالاة فهم شركاء
في الوصية لان الاسم يشمل الكل وقال محمد في الجامع الكبير الوصية لموالي العتاقة
واولادهم دون موالي الموالاة لان ولاء العتاقة بالعتق وولاء الموالاة
بالعقد فهما معنيان متغايران فلا ينتظمهما لفظ واحد وموالي العتاقة
اهم فيحمل عليه بخلاف الاولاد لانهم ينسبون هم والاباء اليه بولاء واحد
ولا يدخل موالي الموالي الا عند عدمهم لانهم موالي غيره حقيقة وهم بمنزلة ولد الولد
مع ولد الصلب فان الموالي حقيقة الذين اوقع عليهم العتق وموالي الموالي ينسبون
اليه مجازا فلا يتناولهم الاسم الا عند عدم الموالي حقيقة فلما مر فان لم مولى كان
في الثلث لهما لان اسم الجمع في الوصايا يحمل على الاثنين فصاعدا لما مر فان كان له مولى
واحد ومولى الموالاة فله نصف الثلث والباقي لورثته لما بينا ان اسم الجمع يتناول
فصاعدا فيستحق الواحد النصف ويسقط مولى الموالاة لتعذر الجمع بالحقيقة والمجاز

والمجاز فيصرف الى الورثة فنظيره الوصية للولد وله ولد واحد وولد ولد فللصلبي نصف
الثلث والباقي للورثة ولا شيء لولد الولد والعلة ما بينا وان كان له موالي اعتقوه
وموالي اعتقهم فهي باطلة لان اسم الموالي يتناولهما ومعناهما مختلف لان
احدهما المنعم والاخر المنعم عليه وليس احدهما اولى من الاخر فتعذر الحمل بعموم اللفظ
لان اسم المشترك لا ينتظم المعنيين المختلفين في حالة واحدة فبقي الموصى له مجهولا وعن ابي
حنيفة وابي يوسف انها جائزة وتكون للفريقين لان الاسم ينتظمهما ولا يدخل موالي ابيه
وقال ابو يوسف يدخلون لانهم مواليه حكما حتى يرثهم بالولاء فدخلوا تحت الاسم
وجه الظاهر انه لم يعتقهم فلا يكونون حقيقة ولا ينسبون اليه بالولاء بخلاف ابن المولى
لانه ينسب اليه بالولاء بواسطة ابيه وانما يرثهم بالعصوبة لا بالولاء بخلاف معتق البعض
لانه لا ينسب اليه بالولاء من المختار مع الاختيار وبما سبق في اثناء تقرير المسائل المتقدمة يتضح
معنى قوله واقل ما يتناوله صيغة الجمع مطلقا اثنان اي فيما نحن بصدده فلا يراد به
فرد واحد منه في مسائل الوصايا كما هو كذلك في مسائل المواريث جمع ميراث بدليل قوله
تعالى فان كان له اخوة والمراد به اثنان فما فوقهما وذلك لان الوصية اخت الميراث فيكون
الجمع فيها اثنين ايضا كما في الجوهرة فيجب في الوصية للفقراء والمساكين الصرف الى اثنين
منهم اعتبارا لمعنى الجمع كما مر عن الهداية ومعنى قولهم الوصية اخت الميراث انها مثله من
حيث ان الملك فيهما يثبت بعد الموت كما في الهداية في باب الوصية بالسكنى وبالخدمة
والثمرة وايضاحه ان الملك في الميراث انما يثبت للوارث بعد موت المورث وكذا الملك في
الوصية انما يثبت للموصى له بعد موت الموصي غير ان الملك الثابت فيه ضروري والثابت
فيها اختياري الا ترى انه انما يثبت بقبول الموصى له بعد موت الموصي كما مر فاثبت اياه فاحفظه
واعلم ان اقل الجمع هو الثلاثة لان ما فوق الاثنين هو المتبادر من صيغة الجمع الى الفهم
وايضا يصح رجال ثلاثة واربعة ولا يصح رجال اثنان وايضا يصح جاءني زيد وعمرو
العالمان ولا يصح العالمون وذهب بعض اصحاب الشافعي الى انه اثنان وتمسكوا بوجوه
الاول قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لان الاخوين يحجبان الام عن
الثلث كالثلاثة وكذا كل جمع في المواريث والوصايا الثاني قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي
قلباكما اذ ما جعل الله لرجل من قلبين الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما
جماعة ومثله حجة من اللغوي فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم والجواب الاول انه لا نزاع في ان
اقل الجمع اثنان في باب الارث استحقاقا وحجبا وفي الوصية لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع
موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار انه ثبت بالدليل ان للاثنين هنا حكم الجمع وعن الثاني
ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء وعن الثالث ان النزاع ليس
في ج م ع وما يشتق منه لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل في الاثنين بالاتفاق وانما
الخلاف في صيغ الجمع وضمائره صرح به ابن الحاجب وغيره ولو سلم فلما دل الاجماع على ان اقل الجمع
ثلاثة وجب تاويل الحديث وذلك بان يحمل على ان للاثنين حكم الجمع في المواريث استحقاقا و
حجبا او في الاصطفاف خلف الامام وتقدم الامام عليهما او في اباحة السفر بهما وارتفاع ما كان
منهيا في اول الاسلام من مسافرة واحد او اثنين بناء على غلبة الكفار او في انعقاد صلاة الجنازة
بهما وادراك فضيلة الجماعة وذلك لان الغالب من حال النبي صلى الله عليه وسلم تعريف الاحكام

دون اللغات من مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول لصاحب درر الحكام في شرح غرر الاحكام

فروع اوصى بثلث ماله للفقهاء دخل فيه من يدقق النظر في المسائل الشرعية وان علم ثلاث مسائل مع ادلتها كذا في القنية قال حتى قيل من حفظ الوفا من المسائل لم يدخل تحت الوصية من التنوير وشرحه الدر ولفظ لطائف الاشارات في شرح التسهيل ولو اوصى بثلثه للفقهاء دخل من يدق النظر في مسائل الشرع ولو كان يعلم ثلاث مسائل مع ادلتها حتى قال البعض ان من حفظ الوفا من المسائل بدون ادلتها لم يدخل انتهى ولو اوصى لاهل العلم ببلخ دخل فيه اهل الفقه واهل الحديث لا غير من الوجيز رجل اوصى لاهل العلم ببلخ قال يدخل في هذه الوصية اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيه من يتعلم الحكمة مثل كلام سفيان وغيره لان هؤلاء يسمون المتقشفة لا طلبة العلم من الظهيرية وفي الوصية للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا اوصى بان يصرف ثلث ماله الى العلماء يدخل المتكلمون واصحاب الحديث ونص مالك في كتابه ان من اوصى للعقلاء يصرف الى العلماء الزاهدين لانهم هم العقلاء في الحقيقة من القنية ولو اوصى بثلث ماله لفقراء اهل الكوفة فاعطى فقراء اهل البصرة يجزيه عند ابي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز ويضمن الوصي ولو اوصى بثلث ماله للمساكين او للعميان او للزمنى فهو على الفقراء من الوجيز ولو اوصى لاهل السجون والغارمين وابناء السبيل والارامل واليتامى والزمنى يدفع الى فقرائهم خاصة لان هذه الاسامي تنبئ عن الفقر والحاجة فكان ذكرها في مقام الوصية كذكر الفقراء ولو اوصى بثلث ماله في سبيل الله قال ابو يوسف ينصرف الى الغزو وقال محمد لو اعطى حاجا منقطعا جاز والفتوى على قول ابي يوسف ولو قال اوصيت بثلث مالي لله فالوصية باطلة في قول ابي حنيفة وقال محمد الوصية جائزة ويصرف الى وجوه البر وبقول محمد يفتى ولو اوصى بثلث ماله لاعمال البر فكل ما ليس فيه تمليك فهو من اعمال البر حتى يجوز صرفه الى عمارة الوقف وسراج المسجد دون تزيينه لانه اسراف من الظهيرية يدخل المجنون في الوصية للمرضى من القنية اوصى بثلث ماله للفقراء ووصيته في بلد ووطنه في بلد اخر فما معه من ماله يصرف ثلثه الى فقراء هذا البلد وما كان من ماله في وطنه يصرف ثلثه الى فقراء هذا البلد وما كان من ماله في وطنه يصرف ثلثه الى فقراء وطنه كما في الزكاة من البزازية اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز عند محمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسجد ولو قال لبيت المقدس جاز وينفق عليه في سراجه قيل هذا في عرفهم وعن محمد اذا قال اوصيت بثلث مالي للكعبة جاز ويعطى منه مساكين مكة ولو قال ثلث مالي لثغور فلان او لغزو فلان يبطل قياسا ويجوز استحسانا لان معناه الوضع في مساكين تلك الثغور من الظهيرية اوصى بان يتخذ طعاما بعد وفاته ويطعم الذين يحضرون التعزية جاز من الثلث ويحل للمعزي

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

كذا في الهداية فيه ان السكنى مقدمة فيها على الخدمة ولا يخفى حسن تقديم الخدمة على السكنى قال الاكمل الدين لما فرغ من احكام الوصايا المتعلقة بالاعيان شرع في بيان احكام الوصايا المتعلقة بالمنافع واخر هذا الباب لان المنافع بعد الاعيان وجودا فاخرها عنها وضعا انتهى قلت وفي العنوان اكتفاء والتقدير ونحو ذلك والمعنى باب الايصاء بالمنافع من الخدمة والسكنى والثمرة ونحو ذلك من الغلة والصوف واللبن والولد فالاحضر في الاحضر الاقيد باب الوصية بالمنافع والله اعلم الاصل ان المنافع يصح تمليكها في حالة الحياة ببدل او بغير بدل فكذا بعد الممات للحاجة فصح الوصية بالمنافع لان الوصية تمليك والمنافع تقبله في الحياة والممات كالاعيان ويكون محل المنفعة محبوسا على ملك الموصي في حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف فصح الوصية بمنفعة العبد والدار واذا صحت بمنفعتهما صحت بغلتهما لان الغلة بدل المنفعة فاخذت حكمها على ان الحاجة تشمل المنفعة والغلة كما في الهداية وحواشيها واذا عرفت هذا فاعلم انه **تصح الوصية** بالمنافع كما اذا اوصى **بخدمة عبده** مدة معينة وابدا وتصح الوصية بخدمته لواحد وبرقبته لاخر والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض ان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة ويجوز للموصى له بالخدمة ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرجه الى مصر اخر كما في الهداية من ايضاحها ثانيه وليس للموصى له ان يخرج العبد من الكوفة الا ان يكون الموصى له واهله في غير الكوفة فيخرجه الى اهله للخدمة هنالك اذا كان يخرج من الثلث لان الوصية انما تنفذ على ما يعرف من مقصود الموصي فاذا كانوا في مصره فمقصوده ان يمكنه من خدمته فيه بدون ان يلزمه مشقة السفر واذا كانوا في غير مصره فمقصوده ان يحمل العبد الى اهله ليخدمهم ولو اوصى له بخدمة عبده ولاخر برقبته وهو يخرج من الثلث فالرقبة لصاحب الرقبة والخدمة عليها لصاحب الخدمة لانه اوجب لكل واحد منهما شيئا معلوما عطفا لاحدهما على الاخر فيعتبر هذه الحالة بحالة الانفراد ثم لما لو صحت الوصية لصاحب الخدمة فلو لم يوص في الرقبة بشيء لصاحب الرقبة ميراثا للورثة مع كون الخدمة للموصى له فكذا اذا اوصى بالرقبة لانسان اخر اذ الوصية اخت الميراث من حيث ان الملك يثبت فيهما بعد الموت ولهما نظائر وهو ما اذا اوصى بامة لرجل وبما في بطنها لاخر وهي تخرج من الثلث او اوصى له بخاتم ولاخر بفصه او قال هذه القوصرة لفلان وما فيها من التمر لفلان كان كما اوصى ولا شيء لصاحب الظرف من المظروف في هذه المسائل كلها اما اذا فصل احدالايجابين عن الاخر فيها فكذلك الجواب عند ابي يوسف وعلى قول محمد الامة للموصى له بها والولد بينهما نصفان وكذلك في اخواتها من الهداية وفيها تمام الاستدلال به للطرفين مع تاخير دليل محمد والجواب عن دليل ابي يوسف قال اكمل الدين وتاخير تعليل محمد والجواب عما استدل به ابو يوسف في الكتاب والمبسوط دليل على ان المعول على قول محمد انتهى فاحفظ هذا فانه قاعدة الهداية ثم العبد الموصى بخدمته لشخص وبرقبته لاخر اما ان يكون ادرك حد الخدمة اولا فان كان الثاني فنفقته على الموصى له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لانه بالانفاق عليه ينمو العبد وذلك منفعة لصاحب الرقبة فاذا ادرك الخدمة صار كالكبير والنفقة في الكبير على من له الخدمة لانه انما يتمكن من استخدامه بالانفاق عليه اذ العبد لا يقوى على الخدمة الا به وان ابى الانفاق عليه رده الى من له الرقبة كالمستعار مع المعير وان جنى جناية فالفداء على من له الخدمة لانه انما يتمكن من الاستخدام بالتطهير عن الجناية فيجب عليه التطهير بالفداء من الاكمل ولو ابى فداه صاحب الرقبة او دفعه وبطلت الوصية من الشرنبلالية عن شرح الهداية للعيني **و**كذا اذا اوصى **بسكنى داره** مدة معينة وابدا **و**تصح ايضا **بغلتهما** اي اجرة كل من العبد والدار **مدة معينة** كشهر وسنة **وابدا** اي الى اخر العمر كما في الاجارة في نظر فان ناظران الى جميع ما تقدم كما نبهنا عليه فالصور ثمان بضرب الاربعة في الاثنين

فتأمل وان اوصى بخدمة مطلقة غير موقتة يتناول الابد وان اوصى بها سنين يتناول ثلث
سنين وكذا الوصية بغلة العبد والدار من المسكينة واذا اوصى لاحد بخدمة عبده او
غلته او بسكنى داره او غلتها فى مدة معينة او فى الابد **فان خرج ذلك** المذكور من العبد و
الدار **من الثلث** اى ثلث مال الموصى بان كانت قيمة العبد او الدار مثل ثلث ماله او اقل
سلم فاض مجهول من التسليم اى سلم ذلك المذكور من العبد او الدار **اى الموصى له** بالخدمة
او السكنى او الغلة ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية **والا** اى وان لم يخرج من
الثلث بان كان قيمته اكثر من ثلث ماله ولم يجز الورثة **قسمت الدار** نفسها
بين فريقى الورثة والموصى له اثلاثا بان يسكن الورثة ثلثى الدار والموصى له ثلثها فقسمة الدار
انما هى فى مسالة الوصية بالسكنى اما فى الوصية بالغلة فلا تقسم على الظاهر كما فى الدر المختار
عن الكافى وظاهر الغرر كالملتقى انها تقسم فى الوصية بالغلة ايضا لكن فى الدرر خصص القسمة
بالوصية بالسكنى حيث قال فى شرح قوله ويقسم الدار اثلاثا يعنى اذا اوصى بسكنى الدار و
لم يكن يخرج من الثلث يقسم عين الدار اثلاثا انتهى قال الشرنبلالى لا يخفى ايهام ظاهر
متنه ان القسمة فى كل من الوصية بغلة الدار وسكناها وليس هذا الا فى الوصية بالسكنى
لا فى الوصية بغلة الدار قال فى الكافى بعد ذكر مسالة الوصية بالسكنى ولو اوصى بغلة الدار
يجوز ولو لم يكن له مال غيرها كان له ثلث الغلة ولو اراد الموصى له قسمة الدار بينه وبين
الورثة ليكون هو الذى يستغل ثلثها لم يكن له ذلك الا فى رواية عن ابى يوسف كالسكنى
ولنا ان القسمة تبنى على ثبوت حق الموصى له ولا حق له فى عين الدار وانما حقه فى
الغلة انتهى ثم قال الشرنبلالى ولهذا صرف المص المتن عن عمومه بقوله فى الشرح يعنى
اذا اوصى بسكنى الدار فقصر الحكم فى القسمة على الوصية بالسكنى وبين كون الموصى له بالغلة
لا سكنى له فى الاصح فليتنبه لهذه الدقيقة انتهى قلت فما فى القهستانية من قوله
قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلث منها والورثة الباقى
او يستغل الموصى له يوما او الورثة يومين حتى يستكمل الزمان انتهى مشى على خلاف
الظاهر فليتنبه له وفى الهداية تقسم عين الدار اثلاثا للانتفاع لامكان القسمة بالاجزاء
وهو اعدل للتسوية بينهما زمانا وذاتا وفى المهاياة تقديم احدهما زمانا ولو اقتسموا الدار
مهاياة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول وهو الاعدل اولى انتهى
ثم هذا اذا احتمل الدار القسمة بالاجزاء والا فتقسم مهاياة كما فى القهستانية عن
الظهيرية قلت ولفظ الظهيرية ولو كانت الدار لا تحتمل القسمة كان الحكم فى العبد
انتهى ثم اذا اقتسموا الدار فخرب ما فى يد الموصى له منها كان له ان يزاحم الورثة فيما فى
ايديهم منها كما فى المسكينية وليس للورثة ان يبيعوا ما فى ايديهم من ثلثى الدار وعن ابى
يوسف ان لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان حق الموصى له ثابت فى سكنى
جميع الدار بان يظهر للميت مال اخر ويخرج الدار من ثلث وكذا له حق المزاحمة فيما
بايديهم اذا خرب ما فى يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فمنعوا عنه كما فى الهداية و
لما بين حكم الدار اذا لم تخرج من الثلث بين حكم العبد اذا لم يخرج منه بعطف قوله
وتهايئا على قوله قسمت الدار وهو بفتح الفوقية بعدها هاء بعدها الف بعدها
تحتية مفتوحة بعدها همزة بعدها الف التثنية مثنى تهايا كتضارب من الهيئة يقال

تهايا القوم اذا تناوبوا وتهايئا متناوبين فى امر القسمة اى متناوب فريقا الورثة والموصى له
فى **العبد** الموصى بخدمته او بغلته فكان العبد **يومين لهم** اى للورثة **وكان يوما له**
اى للموصى له فيستخدمه الورثة او يستغلونه يومين ويستخدمه او يستغله يوما لانه لا يتجزى و
هذا اذا لم يكن له مال غيره فان كان له مال اخر لكن لا يخرج من ثلثه يخدم الموصى له على قدر
ثلث التركة فالباقى للورثة مثاله اذا كان العبد نصف التركة فانه يخدم الموصى له يومين
والورثة يوما لان ثلثى العبد ثلث التركة فصار للموصى له ثلثى العبد فيقسم كما ذكرنا
وعلى هذا الاعتبار يخرج بقية مسائله كذا فى الاختيار قلت والاستغلال كالخدمة كما هو
ظاهر والله اعلم **فاذا مات الموصى له** فى هذه الصور **ردت** الوصية من العبد او الدار **الى
ورثة الموصى** لان الموصى له استوفى ما اوصى له به من المنافع على ملك الموصى فان الموصى له انما يتملكها
على ملك الموصى كما هو فى الوقف واذا تمت الوصية انتقلت الى ورثته كسائر امواله كما فى الاختيار
وان مات الموصى له فى حياة الموصى بطلت الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت
الموصى كما مر وفى الضميرين استخدام فتدبر ولقد اصاب فى تصوير الجملة المتقدمة باذا الحو
الموضوعة للتحقق والثانية بان المنبئة عن التردد فان موت الموصى له بعد موت الموصى
كائن لا محالة بخلاف موته قبل موته فانه محتمل **ومن اوصى له** بجهول وله نائب الفاعل و
ضميره لمن **بغلة الدار والعبد** فله ان يوجرو ينتفع بالاجرة **ولا يجوز له السكنى** فى الدار
ولا الاستخدام للعبد **فى الاصح** وفى الظهيرية وعليه الفتوى اوصى بغلة عبده او داره
فاستخدمه بنفسه او سكنها بنفسه قيل يجوز ذلك لان قيمة المنافع كعينها فى تحصيل المقصود
والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير وقد وجبت الوصية بها وهذا استيفاء المنافع
وهما متغايران متفاوتان فى حق الورثة فانه لو ظهر دين على الموصى يمكنهم اداؤه من الغلة
بالاسترداد منه بعد استغلالها ولا يمكنهم من المنافع بعد استيفائها بعينها كذا فى الهداية و
الاختيار وغيرهما **ولا يجوز** ايضا **لمن اوصى له** سابقا **بالخدمة** فى العبد **والسكنى** فى الدار
ان يواجر العبد والدار هكذا فى النسخ على وزن يفاخر مضارع آجر على وزن فاعل من المؤاجرة
وفى المغرب اذا آجر الدار او المملوك افعل لا غير والمفاعلة فيه خطاء وقبيح لكن فى المصباح
اجرت الدار والعبد من افعل لا فاعل ومنهم من يقول آجرت الدار مؤاجرة من فاعل انتهى
ومثل الدار الموصى بها الدار الموقوفة عليه وعليه الفتوى كما فى الدر المختار عن شرح ابن
الوهبانية **وان اوصى شخص له** اى لزيد مثلا **بثمرة بستانه** بان قال اوصيت لزيد بثمرة
بستانى ولم يزد عليه **فمات الموصى وفيه ثمرة** اى والحال ان فى بستانه ثمرة حاضرة
فله اى للموصى له **هذه** الثمرة الحاضرة عند موت الموصى **فقط** اى لا الثمرة المستقبلة ما
عاش الموصى له كمسالة الغلة الاتية كما فى الشرنبلالية عن الزيلعى والعينى وهذا استحسان
والقياس ان تبطل كما فى القهستانية عن الكفاية وفى الحاوى القدسى وان اوصى بثمرة بستانه
ثم مات الموصى وفيه ثمرة قائمة فلا شئ للموصى له غيرها وان لم يكن فيه ثمرة كانت له ثمرته
فيما يستقبل ما دام حيا ولا يورث عنه انتهى **وان زاد** الموصى بثمرة بستانه على قوله
اوصيت له بثمرة بستانى **ابدا** مفعول زاد فانه فى تاويل هذا اللفظ فمات وفيه ثمرة
فله اى للموصى له **هى** اى الثمرة الحاضرة القائمة عند موت الموصى **وما يستقبل** الظاهر
انه مجهول اى وله الذى ينتظر حصوله من الثمر الى ان يموت الموصى له قال فى الاختيار

لان الثمرة اسم للموجود عرفا فلا ينتظم المعدوم الا بدليل اخر وقوله ابدا صريح في ارادته فينتظمه والا لم يبق للتابيد فائدة **وان اوصى بغلة بستانه** او ارضه كما في القهستاني **فله** اي للموصى له **الموجود** من غلته عند موت الموصي **وما يستقبل** ما عاش الموصى له سواء قال ابدا اولا في الحاوي القدسي ولو اوصى بغلة بستانه ثم مات وفيه ثمرة كانت له هذه الثمرة وثمرته ابدا ما عاش وفي الاختيار لان الغلة ينتظم الموجود وما سيوجد مرة بعد اخرى عرفا يقال فلان ياكل من غلة بستانه وارضه وداره و يراد به الموجود وما سيوجد عرفا وفي القهستاني الغلة شاملة للثمار والاوراق و قوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وفي العناية والعينية سقي البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به فصار كالنفقة في العبد وفي الظهيرية ولو اوصى لرجل ان يزرع في كل سنة عشرة اجربة من ارضه فالبذر والسقي والخراج من مال الميت ولو اوصى بثمرة نخله او زرع ارضه فالخراج على الموصى له والاصل فيه ان كل شيء لو اصابته آفة لم يلزم صاحب الارض الخراج اذا اوصى به لغيره كان فالخراج على الموصى له وكل شيء لو اصابته آفة يلزم صاحب الارض الخراج اذا اوصى به لغيره فلا خراج على الموصى له بيانه لو اوصى بثمر نخله او زرع ارضه وقد استحصد فخراجه على الموصى له ولو قطع الثمر وحصد الزرع ثم اوصى به فالخراج على صاحب الارض انتهى

فائدة قال في الدرر في الفرق بين الثمرة والغلة والمعدوم مما يذكر ان لم يكن شيئا وبلفظ الغلة والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا وفي الاشباه قال العيني وهذا كالوصية بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا عند الموت يستحق ثلثه باعتبار ان المعدوم مذكور لا باعتبار ان المعدوم شيء وهذا قول المعتزلة واستدلالهم بهذه المسالة على ان المعدوم شيء انتهى **وان اوصى له بصوف غنمه او لبنها او اولادها فله ما يوجد** على ظهورها او في ضرعها او بطنها **من ذلك** المذكور من الصوف واللبن والولد **عند موته فقط** لا ما يحدث بعده سواء **قال ابدا او لم يقل** ابدا ومسائل هذا الباب على وجوه ثلثة احدها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة والثمرة ولم تكن موجودة عند موته والثاني ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد او لم يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والولد في البطن والثالث ما يقع على المعدوم والموجود ان ذكر الابد والا فعلى الموجود فقط كالوصية بثمرة بستانه وفيه ثمرة كذا في التبيين والشرنبلالية

باب وصية الذمي

كذا في الهداية قال اكمل الدين عقب وصية المسلم بوصية الذمي لكون الكفار ملحقين بالمسلمين في احكام المعاملات انتهى يعني ومنزلة الملحق من الملحق به منزلة التابع من الاصل ولعل في العنوان اكتفاء والتقدير وغيره لان في الباب ذكر المستامن وصاحب الهوى ايضا ثم الوصية بمعنى الايصاء والمصدر مضاف الى فاعله وفيه اكتفاء اي والتقدير والوصية له لان في الباب ذكر ايضا **ولو جعل**

ولو جعل ذمي يهودي او نصراني او مجوسي **داره بيعة** بكسر الموحدة اي معبدا لليهود **او كنيسة** اي معبدا للنصارى كما في الهداية وقال العيني في شرحها والاصح ان البيعة للنصارى والكنيسة لليهود انتهى والكنيسة تعريب كنشت كما في المغرب وفي المصباح الكنيسة متعبد اليهود وتطلق ايضا على متعبد النصارى معربة والبيعة بالكسر للنصارى انتهى ثم المراد او بيت نار كما في المسكينية والدر المختار **في صحته ثم مات** هذا الذمي **فهي** اي داره المجعولة بيعة او كنيسة او بيت نار **ميراث** لورثته فتقسم بينهم بالاتفاق لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية قاله القهستاني فهي ميراث لانه كوقف لم يسجل واما عندهما فلانه معصية كما في الدر المختار وتورث اي البيعة والكنيسة وبيت النار ان صنعت في الصحة يعني اذا صنع يهودي بيعة او نصراني كنيسة او مجوسي بيت نار في صحته ثم مات فهو ميراث لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة والوقف عنده يورث ولا يلزم ما لم يسجل كذا هذا واما عندهما فلانها معصية فلا تصح من الفروع المذكورة قوله لان هذا بمنزلة الوقف الى فيه نظر اما اولا فلانه يفهم انه من الوقف الملزم بغير هذا عند الامام فلا حصر واما ثانيا فلان فيه ايهام انه اذا سجل صار لازما كالوقف وليس كذلك لان ما صنعه الذمي في صحته من بيعة او كنيسة او بيت نار يورث كالوقف الذي لم يسجل ولا يكون كالوقف اذا سجل فلينا قل قوله واما عندهما فلانها معصية فلا تصح والحاصل انهم اختلفوا في التخريج واتفقوا على توريث ما بناه من البيعة والكنيسة وبيت النار في صحته من الشرنبلالية وليس هو كالمسجد لانهم يسكنونها ويدفنون فيها موتاهم حتى لو كان المسجد كذلك يورث قطعا قاله الحصن صاحب وغيره لانه لم يصر محرزا خالصة لله تعالى من الدر المختار وحاصل الفرق ان المسجد محرز عن حقوق الناس خالص لله تعالى لان المسلمين لا يسكنونه ولا يدفنون فيه موتاهم والبيعة ونحوها غير محرزة عن حقوق الناس لانهم يسكنونها ويدفنون فيها موتاهم فكان ملك الذي بناها فيها والمسجد اذا كان غير محرز عن حقوق المسلمين يورث كذا في شرح الشمني **ولو اوصى** الذمي **به** اي بجعل داره بيعة ونحوها بعد موته **لقوم** اي جماعة من اهل الذمة **مسمين** بفتح الميم المشددة وسكون الياء وفتح جمع مسمى اسم مفعول من التسمية اصله مسميين بكسر الياء الاولى كقوله تع لمن المصطفين اصله المصطفيين قال العيني اي لناس معينين **جاز** ايصاؤه هذا في القرية لا في المصر اتفاقا كما في المسكينية وهذا في قرية ليس فيها شيء من شعائر الاسلام والا فهي كالمصر كما في القهستاني **من الثلث** اي في المرض والا فمن الكل ففي القهستانية عن الحقايق ان اوصى لقوم باعيانهم ومسماهم تصح بالاجماع لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل انتهى ولما كان هذا اتفاقيا وما بعده اختلافيا فصله عنه بقوله **وكذا** الحكم عنده في ايصاء الذمي بما ذكر للقوم **غير المسمين** فيجوز عنده كما مر **خلافا لهما** فقالا لا يجوز لانه معصية ولانهم يتركون وما يدينون هذا في القرية وفي المصر لا يجوز اتفاقا كما في القهستانية والدر المختار ولو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم كالصدقة تصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا لا عندهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم كما في القهستانية عن الحقايق وتمامه ان وصايا الذمي على اربعة اقسام الاول ما هو قربة في معتقدهم لا عندنا وهو ما ذكر في المتن ومنه ذبح خنازيره واطعام قومه والثاني ما هو قربة عندنا لا عندهم كالحج

وبناء المسجد والاسراج فيه وهو باطل اعتبارا لاعتقادهم الا اذا كان لقوم مسمين فيجوز تمليكا لهم و
الثالث ما هو قربة عندنا وعندهم كالاسراج في بيت المقدس وغزو الترك والروم من الروم وهذا جائز و
لو لغير المسمين والرابع ما هو ليس بقربة عندنا وعندهم كالاعطاء للمغنيات والنائحات الا ان يكون لقوم
مسمين فيصح تمليكا كذا في الهداية **وتصح وصية مستامن لا وارث له في دارنا** وان له وارث في دارنا
فبا جازته كما في المسكينية ولا عبرة بوارثه في دارهم لانهم اي اهل الحرب اموات عندنا كما في الدر المختار **لكل**
ماله لمسلم او ذمي وكذا المستامن مثله كما في الدر المختار **وان اوصى** لهؤلاء **ببعضه** اي ببعض ماله كنصفه
مثلا نفذ فيه **ورد الباقي الى ورثته** لا ارثا بل لانه لا مستحق له في دارنا كما في الدر المختار مفاده ان
المسألة فيمن لا وارث له في دارنا كما قبلها فلو له وارث في دارنا توقف ما زاد على الثلث على اجازته والله
اعلم قال في الدر المختار ولو اعتق عبده عند الموت او دبره نفذ من الكل لما قلنا انتهى يريد قوله لانه
لا مستحق له في دارنا ومفاده ان له وارث في دارنا نفذ من الثلث الا ان يجيز والله اعلم **وتصح**
الوصية له اي للمستأمن **ما دام في دارنا** قيد به لانه اذا عاد الى دارهم صار حربيا ولا وصية له
كما سيأتي **من مسلم او ذمي** على الاظهر قاله الزيلعي وكذا من مستامن مثله كما يفيده ما مر عن الدر
المختار **وصاحب الهوى** هو بالقصر مصدر هويه من باب تعب بمعنى احبه ويجمع على اهواء واما
الهواء بالمد فجمعه اهوية في الملتقط الهواء بالفتح والمد ما بين السماء والارض والجمع اهوية وكل
خال هواء وقوله تعالى وافئدتهم هواء يقال انه لا عقول لهم والهوى بوزن الفتى هوى النفس
والجمع الاهواء وفي المصباح والهوى مصدر هويته من باب تعب اذا احببته وعلقت به ثم
اطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء ثم استعمل في ميل مذموم فيقال اتبع هواه وهو من
اهل الاهواء والهواء ممدود المسخر بين السماء والارض والجمع اهوية وفي المغرب والهوى
مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب
على غير المحمود فقيل اتبع هواه اذا اريد ذمه وفي التنزيل ولا تتبعوا اهواء قوم ومنه فلان من
اهل الاهواء لمن زاغ عن الطريقة المثلى من اهل القبلة كالحشوية والجبرية والخوارج والروافض
ومن سار سيرتهم انتهى وفي الكليات اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كلها عند
التفصيل واهل الاهواء اهل القبلة الذين معتقدهم غير معتقد اهل السنة وهم الجبرية و
القدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنتا عشرة فرقة كلهم
في الهاوية على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم افترق اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية
الا واحدة وافترق النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وستفترق
امتي على ثلث وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة انتهى وقد مر في الشهادات ان منهم من
كفر كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلة بخلق القرآن فاحفظه فالمعنى وصاحب
الاعتقاد المزموم **ان لم يكفر** اما من كفر فمعلوم او اكفر او كفر بالتشديد فمجهول اي ان
لم يكن كافرا او لم ينسب الى الكفر **بهواه** اي بسبب اعتقاده المذموم **فهو كالمسلم في الوصية**
والا اي وان كفر بهواه لان نفي النفي اثبات **فكالمرتد** اي فهو مثله في الوصية وغيرها فتكون
وصيته موقوفة عنده نافذة عندهما كما في شرح المجمع وذو هوى اي من يتبع هوى نفسه
ميلا الى البدعة ان اكفر اي حكم بكفره كغلاة الشيعة يقولون بعلي رضي الله عنه الاله الاكبر
فكالمرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته بين الامام وصاحبيه وفي المرتدة الاصح انه يصح
وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه لا يقتل او يسلم والا اي وان لم يكن فكالمسلم

فكالمسلم في وصاياه لان امرنا بناء الاحكام على الظاهر من المذهب والعدد قوله فيكون على الخلاف المعروف
الخ كذا في الكافي وقال في شرح المجمع وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه وتصرفه في ماله موقوف عند
ابي حنيفة فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت واجازها مطلقا
اي سواء اسلم او لم يسلم الا ان عند ابي يوسف ينفذ كما ينفذ من الصحيح حتى يعتبر تبرعاته من كل المال
وعند محمد ينفذ كما ينفذ من المريض ويعتبر من الثلث انتهى من الشرنبلالية قلت تمامه مر في باب
المرتد فراجعه وصاحب الهوى ان كان لا يكفر فهو في حق الوصية كالمسلم لانا امرنا ببناء الاحكام
على الظاهر وان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته بين ابي حنيفة وصاحبيه
وفي المرتدة الاصح انه يصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم من الهداية
قوله على الخلاف المعروف في تصرفاته يعني انها جائزة عندهما موقوفة عند ابي حنيفة ان اسلم تنفذ
سائر تصرفاته والا فلا وقوله وفي المرتدة الاصح انه يصح وصاياها لانها تبقى على الردة فصارت كالذمية
قال في النهاية ذكر في الزيادات على خلاف هذا فقال قال بعضهم لا يكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح
حتى لا يصح منها وصية والفرق بينها وبين الذمية ان الذمية تقر على اعتقادها واما المرتدة فلا تقر
على اعتقادها والظاهر انه لا منافاة بين كلاميه لانه قال هناك الصحيح وههنا الاصح وهما يصدقان من الاكملية وفي مجرى الانهر على ملتقى الابحر للباقاني في شرح قوله وهو الاصح الصحيح
مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارض امامان معتبران فقال احدهما الصحيح وقال الاخر
الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح ومن قال الصحيح
عنده ذلك الحكم الاخر فاسد انتهى قوله وعلى هذا الظاهر الاظهر من حاشية الاشباه للحموي
ووصية الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح لوارثه في الهداية ولو اوصى الذمي باكثر من الثلث
او لبعض ورثته لا يجوز اعتبارا بالمسلمين لانهم التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات انتهى
وتجوز وصية الذمي كيهودي **لذمي من غير ملته** كنصراني في الهداية ولو اوصى لغير اهل ملته جاز
اعتبارا بالارث اذ الكفر كله ملة واحدة انتهى **لا تجوز** وصية الذمي **لحربي** كائن **في دار الحرب** واما
وصيته لحربي في دار الاسلام فصحيحة كوصية المسلم له وقد مر منا وانما لم يجز دلالة ذلك لان الارث
ممتنع لتباين الدارين والوصية اخته كما في الهداية وفي اول وصايا التنوير وشرحه الدر وصحت الوصية
من المسلم للذمي وبالعكس لا حربي في داره قيد به لان المستامن كالذمي كما افاده صاحب الدرر بحثا قلت
وبه صرح الحدادي والزيلعي وغيرهما انتهى في الجامع الصغير والوصية للحربي وهو في دارهم باطلة بر
وصلة وقد نهينا عن بر من يقاتلنا بقوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية وفي
السير الكبير ما يدل على الجواز ووجه التوفيق انه لا ينبغي ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي والنهاية
اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق ما يدل عليه قول الجامع الصغير وهو في دارهم فانه احتراز
عن حربي ليس في دارهم وهو المستامن فان الحربي ما دام في دار الحرب ممن يقاتلنا بخلاف المستامن
فانه ليس كذلك وهو المراد مما ذكر في السير الكبير من الدرر قوله وفي السير الكبير ما يدل على الجواز
قال قاضي زاده كذا ذكره شراح الجامع الصغير وتبعهم شراح الهداية ولم يعتن صاحب المحيط
بقولهم ذكر في السير الكبير الخ واستنبط منه بطلان الوصية للحربي ولعل الحق رأي صاحب المحيط
انتهى وقال المرحوم جوي زاده انه لم ير في السير ما يدل على ما يدعو ذكروه وهذه عبارة المحيط قال
في محيط البرهاني ولو اوصى مسلم لحربي والحربي في دار الحرب لا يجوز هذه الوصية وان اجازه
الورثة فقد فرق بين الوصية للحربي وبين الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث والوصية للوارث

والفرق ان امتناع جواز الوصية للحربي لحق الشرع لان الشرع نهانا عن برهم ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربي والوصية للوارث ما امتنع جوازها لكونه منهيا عن بره الا يرى انه لو بره المورث في صحته يجوز ويثاب على ذلك وانما امتنع جوازها لحق باقي الورثة وكذا الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث فيجوز باجازتهم ولان الحربي في دار الحرب بمنزلة الميت في حقنا والوصية للميت باطلة كذا ذكر مسألة الحربي في وصايا الاصل وفي شرح الطحاوي قالوا وذكر في السير الكبير ما يدل على جواز الوصية للحربي واختلف المشايخ فيه منهم من وفق بين ما ذكر في الاصل وبين ما ذكر في السير وذكر في الكافي ومنهم من قال فيه روايتان هكذا قالوا و المذكور في السير الكبير ان الوصية للحربي باطلة وصورة المذكور ثم لو اوصى مسلم لحربي و الحربي في دار الحرب لا يجوز الى اخر ما نقله عنه ورأيت مسألة التي نقلها عن السير صاحب المحيط في شرح السير الكبير للسرخسي وقد فصلها تفصيلا وافيا وتتبعتها كثيرا لاظفر بما قالوا انه يدل على الجواز فلم ار فيه غير ما ذكر في موضع اخر منه بقوله فنقول لا بأس ان يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا واستدل عليه باحاديث منها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابي سفيان بن حرب وصفوان بن امية ليفرقا على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وصفوان قال وبه نأخذ ولان صلة الرحم محمود عند كل عاقل وفي كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق قال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن في حق المسلمين والمشركين جميعا انتهى مختصرا فلم اشك في ان مرادهم بما يدل على الجواز كلامه هذا لكن من اراد التوفيق لم يطلع على المراد فوفق رجما بالغيب فانما ذكره هو الصلة لا الوصية انتهى كلام المرحوم چوى زاده الا انه بتأمل في قوله ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربي مع قوله بعده لا بأس ان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا قوله وجه التوفيق على ما ذكره المرحوم چوى زاده انه لا احتياج الى هذا لعدم ثبوت ما يجوز الوصية للحربي قوله اقول لا يخفى بعده الخ اي في زاده اقول هذا كلام عجيب فان لفظ السير الكبير على ما نقله صاحب المحيط لو اوصى مسلم لحربي في دار الحرب لا يجوز انتهى فكيف يمكن ان يكون المتنازع هو المراد مما ذكر في السير الكبير انتهى من حاشية الشرنبلالية ويجوز ان يوصي المسلم للذمي والذمي للمسلم ولا يجوز للحربي وان اجازها الورثة من الحاوي القدسي ولو اوصى مسلم او ذمي لحربي مستأمن جاز كما يجوز للذمي من الوجيز ولو اوصى مسلم لحربي مستأمن بثلث ماله ذكر في الاصل انه يجوز قيل هذا قول محمد وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية لا يجوز هذه الوصية وان لم يكن الحربي مستأمنا لا يجوز في قولهم جميعا وفي بعض الروايات لا يجوز الوصية للحربي مستأمنا كان او لم يكن اجازت الورثة او لم يجيزوا من الظهيرية والوصية لاهل الحرب باطلة وفي السير ما يدل على جوازه والتوفيق انه لا ينبغي ان يفعل فان فعل ثبت الملك من البزازية والخلاصة **مهمات** تعليق الوصية بالشرط جائز من القنية ولو اوصى لذوي قرابته وهم كفار جاز المريض اذا تصرف في ماله هبة او وصية او ما اشبه ذلك ليس للوارث ان يمنعه عن ذلك في الحال اذ لا يدرى ايموت من هذا المرض ام لا فاذا مات من ذلك المرض لهم ان لا يجيزوا فيما زاد على الثلث من خزانة الفتاوى ولو قال ضع ثلث مالي حيث شئت له ان يضعه في نفسه من نكاح منية المفتي اوصى بكفارة صلاته لرجل معين لم يكن لغيره به يفتى لفساد الزمان اوصى لصلاته

لصلاته وثلث ماله ديون على المعسرين فتركها الوصي لهم من الفدية لم يجز ولا يبرأ من القبض ثم التصدق عليهم من الدر المختار الاصح انه لا يلزم الايصاء باسقاط التلاوة من القنية

باب الوصي

قال اكمل الدين لما فرغ من بيان الموصى له شرع في بيان احكام الموصى اليه وهو الوصي لان كتاب الوصايا يشتمله لكن قدم احكام الموصى له لكثرتها وكثرة وقوعها فكانت الحاجة الى معرفتها امس انتهى قال في المصباح الوصي فعيل بمعنى مفعول والجمع اوصياء انتهى لكن في شرح الشافية ان فعيلا بمعنى فاعل يجمع على افعلاء كصديق واصدقاء وغني واغنياء وفعيلا بمعنى مفعول يجمع على فعلى كقتيل وقتلى وجريح و جرحى ويمكن ان يقال هذا من قبيل حمل ما هو بمعنى مفعول على ما هو بمعنى فاعل والله اعلم ثم انه اما بمعنى مفعول للثلاثي من وصيته به اي وصلته به فهو اما بمعنى موصى كمرمي فانه موصول بالموصي او وارثه واما بمعنى موصى به فان الموصي او وارثه موصول به واما بمعنى مفعول المزيد من اوصى اليه اي جعله وصيا في ماله وورثته فهو بمعنى الموصى اليه ونظيره الوكيل بمعنى الموكول اليه اي المفوض اليه الامر وفعيل يجيء بمعنى مفعل بالفتح نحو حريق بمعنى محرق وحكيم بمعنى محكم كما في المغرب واليم بمعنى مولم على المشهور وان قيل انه غير ثبت وفي المصباح وصيت الى فلان توصية واوصيت اليه ايصاء وفي السبعة ثمت خاف من موص بالتخفيف والتثقيل والاسم الوصاية بالكسر والفتح لغة انتهى وفي شرح الوهبانية والاشهر فيه الكسر والفتح لغة انتهى وفي القاموس يقال للرجل وصي وللمرأة وصي ولا يقال وصية انتهى وذلك لانه من الصفات الغالبة في الرجال وهي اذا اجريت على مؤنث لم تؤنث منها الامير والوكيل والكفيل والشاهد و العاشق والمحب وتمام ذلك في كتاب البيوع من حاشية المولى زيرك زاده للاشباه واعلم ان للمرء ان يقيم غيره مقام نفسه في التصرفات ويوصي بها بعد الممات كما في الحاوي القدسي لكن لا ينبغي للرجل ان يقبل الوصاية لانها امر على خطر حكي عن ابي يوسف انه قال الدخول في الوصاية اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن بعض العلماء لو كان الوصي عمر بن الخطاب لا ينجو عن الضمان في الدنيا والاخرة وعن اث فيرضى الله لا يدخل في الوصاية الا احمق او لص كما في الظهيرية قال ابو مطيع افتيت منذ نيف وعشرين سنة فما رأيت عما عدل في مال ابن اخيه قط ولا ينبغي ان يتقلد احد الوصاية وقد قيل اتقوا الواوات الوكالة والوصاية والولاية وقال صلى الله عليه و سلم لا بد للناس من عرفاء والعرفاء في النار كما في البزازية عن ابي مطيع البلخي انه قال افتيت منذ نيف وعشرين سنة فما رأيت عما عدل في مال ابن اخيه وهذا يدل على انه اذا لم يقبل الوصاية فهو اسلم كما في الخلاصة وفي القهستاني وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رأيت في مدة قضائي عشرين سنة عما يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة **ومن اوصى** فوض **الى رجل** عند الموت او قبله كما في القهستاني اي فوض اليه التصرف في ماله بعد موته كما في المسكينية يقال اوصى الى فلان اي جعله وصيا وهو من فوض اليه التصرف في ماله بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح قاله ابن الكمال قوله من اوصى الى رجل اي جعله وصيا من الاكملية ثم المعنى ومن اوصى الى انسان ولو امرأة و التنصيص على الرجل لكونه اغلب ثم الموصى اليه اعم من ان يكون وارثا ففي الظهيرية اوصى

البلخي من تلاميذ الامام رضي الله عنه

الى وارثه جاز انتهى اوصى الى ابنه ثم قال لاخيه ما كنت اوصيت الى ابني فقد اوصيت اليك ولم يذكر لفظة العزل للابن فهما وصيان مات عن ابنين كبير وصغير والف درهم فانفق الكبير على الصغير خمسمائة درهم منها نفقة مثله فهو متطوع في ذلك اذا لم يكن وصيا من القنية وسئلت عن احد الزوجين اذا اوصى الى الاخر هل يجوز فاجبت بالجواز والله اعلم ولو قال انت وصيي فهو وصيه بعد الموت ولو قال لاخيه بتى رداد ابن فرزندان خرد را بعد موتي او قال له غم فرزندان من بخوار او ابستاد كى كن او قال لاخيه بالعربي تعهد ارقهم بامورهم او ما يجري مجراه يصير هو وصيا من خزانة الفتاوى قال اذا ادرك ابني فهو وصي بهذا لم يصح اوصى اليه في ماله فهو وصي في ماله وولده قال فلان وصي حتى يقدم فلان ثم الوصاية الى فلان فهي كما قال لم تقبل البينة على الوصاية الا على خصم من وارث او مدع للميت قبله حق او له قبل الميت من قنية المفتي قال تعهد ابنائي الصغار بعد موتي او تقم بامورهم او ما يجري مجرى هذا اللفظ يكون وصيا وكذا لو قال غم فرزندان من خوار او قال ايشان را كار بكن ولو قال المريض لرجل اقض ديوني صار وصيا عند الامام خلافا لمحمد ولو قال اقض ديوني ونفذ وصاياي صار وصيا وعن محمد قال انت وصيي فهو وصيه بعد موته رجل قال لاخيه لك مائة درهم على ان تكون وصيي فهو وصي والشرط باطل والمائة وصية له رجل قال لاخيه استاجرتك بمائة درهم لتنفيذ وصاياي فالمائة صلة لان هذه اجارة بعد الموت والاجارة بعد الموت باطلة وهي من الثلث وهو وصي ولو قال لاخيه استاجرتك حتى ينفذ وصيتي يصير وصيا و والاجارة باطلة ولو خاطب المريض قوما اجتمعوا عنده وقال لهم افعلوا كذا بعد موتي من الاعمال التي يصير الرجل بها وصيا فالكل اوصياء وان سكتوا حتى مات المريض ثم قبل بعضهم دون بعض ان كان القابل اثنين او اكثر صار اوصياء وهما وصياء وان واحدا يرفع الامر الى القاضي حتى يضم اليه اخر ويصيران وصيين لا يملك احدهما التصرف بدون الاخر الا في اشياء معدودة من الخلاصة والبزازية ولو ان رجلا اوصى الى رجل وقال له اعمل براي فلان او قال لا تعمل الا براي فلان اختلفت المشايخ فيه قال بعضهم في الوجهين الوصي هو المخاطب وقال بعضهم في الوجهين كلاهما وصيان وقال بعضهم في قوله اعمل براي فلان الوصي هو المخاطب وفي قوله لا تعمل الا براي فلان هما وصيان واختار الفقيه ابو الليث هذا القول وقال هذا القول اشبه بقول اصحابنا والفتوى على هذا القول من الظهيرية واعلم انه مر في مسائل شتى من البيوع ان تعليق الايصاء بالشرط صحيح وانه لا يبطل بالشرط الفاسد وفي القنية ومنية المفتي تعليق الوصية بالشرط جائز انتهى فلو قال اوصيت الى فلان فان لم يقبل ففلان اخر وصي جاز وكذا لو قال ان قدم فلان الغائب فهو وصي قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا اوصى الى رجل وشرط ان يكون وصيا ما لم يقدم فلان الغائب فاذا قدم كان الوصي هو الغائب ان الاول يخرج عن الوصاية بقدوم الغائب وذكر الكرخي في مختصره ان هذا قول ابي يوسف اما على قول ابي حنيفة فهما يشتركان في الوصاية والفتوى على ما قاله الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ولو قال اذا قدم فلان فهو وصي فلم يقدم فلان زمانا ينبغي للقاضي ان يجعل مكانه وصيا بعد موت الموصي فاذا قدم فلان يصير هو وصيا ويخرج الذي جعله القاضي وصيا عن

من الوصاية كما في الظهيرية واعلم ان الايصاء لا يقبل التخصيص فلو اوصى اليه في ماله فهو وصي في ماله وولده كما في منية المفتي وغيرها والوصي في نوع يكون وصيا في الانواع كلها كما في الوجيز رجل اوصى الى رجل ان يعتق عبده قال محمد لا يصير وصيا وقال مالك يصير وصيا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان في رواية قال كما قال محمد وفي رواية قال كما قال مالك مريض قال لغيره اقض ديوني يصير وصيا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الكل لان الايصاء من الميت لا يقبل التخصيص وعلى هذا اذا اوصى بنصيب بعض ولده الى رجل وبنصيب من بقي الى اخر فهما يشتركان في ذلك كله وكذا لو اوصى الى رجل بدين والى اخر بان يعتق عبده فهما وصيان في كل شيء وهذا قول ابي حنيفة و قال ابو يوسف كل واحد منهما وصي فيما سماه له لا يدخل الاخر معه وكذا لو اوصى بميراثه في بلد الى رجل وبميراثه في بلد اخر فهو مثل ذلك كذا ذكره الكرخي وذكر ايضا اذا اقام على ابنته وصيا واخر على ابنه او جعل احدهما وصيا على ماله الحاضر والاخر على ماله الغائب فان كان شرط ان لا يكون كل واحد منهما وصيا الى الاخر كان الامر على ما شرط بلا خلاف و ان لم يشترط فالمسئلة على الاختلاف والفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه من الظهيرية ثم اعلم ان قبول الوصاية شرط لصحتها ويكون في حياة الموصي وبعد مماته بخلاف قبول الوصية بالمال فانه انما يعتبر اذا كان بعد موت الموصي كما في الحاوي القدسي غير ان قبول الوصاية يجوز ان يكون دلالة فانها تحمل على الصريح اذا لم يوجد صريح بخلافه وهو يعتبر بعد الموت كبيعه شيئا من التركة كما في الاكملية فاذا اوصى شخص الى شخص فقبل الموصى اليه الايصاء في وجهه وجه الموصي يعني بعلمه وكذا المراد بغير وجهه الواقع في الهداية بغير علم هكذا ذكره في الذخيرة اشارة الى ان المقصود بذلك علم الموصي ليتدارك حاله عند رد الوصي كذا في الاكملية لكن قوله ورده اي الموصى اليه الايصاء في غيبته بفتح الغين المعجمة اي غيبة الموصي يشعر بان معنى في وجهه في حضوره والحق ان الشرط علم الموصي بقبول الموصى اليه ورده لا كونه في حضوره ففي الوجيز ولو قبل الوصي الوصاية قبل موت الموصي او بعده يلزمه وليس له ان يردها ولو قبل في حياة الموصي ثم رده في حياته لا يصح الا بمحضر الموصي او علمه لا يرتد اي الايصاء بل الرجل وصي على حاله فانه لو صح رده بغير علمه صار مغرورا من جهته وهو اضرار لا يجوز فيرد رده كما في الهداية وان رده الموصى اليه الايصاء بعد قبوله في وجهه اي وجه الموصي يعني بعلمه واما في غيبته يرتد اي الايصاء فلا يكون وصيا لانه ليس للموصي ولاية الالزام التصرف ولا غرور فيه لانه يمكنه ان ينيب غيره كما في الهداية واعلم انه يصح اخراجه عن الوصاية ولو في غيبته عند الامام خلافا للثاني كما في البزازية فان سكت الموصى اليه عند الايصاء او بلوغ خبره اليه ولم يقبل الايصاء ولم يرده حتى اي الى ان مات الموصي على ايصائه بلا رجوع عنه فهو اي الموصى اليه ح مخير بين القبول وعدمه فان شاء قبل الوصاية وان شاء ردها لان الموصي ليس له ولاية الالزام كما في الهداية ولم يوجد من الموصى اليه قبول حتى يصير غارا وانما التقصير في الموصي حيث لم يسأله عن الرد والقبول حتى يوصي الى غيره كما في الاكملية الاصح انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في القهستانية

وقد نبهنا على ان قبول الوصاية في حياة الموصي يكون بالقول واما بعد مماته فيكون بالقول وبالفعل والاول صراحة والثاني دلالة ذكره بقوله **وان باع** وكذا اذا اشترى شيئا يصلح للورثة او قضى مالا اي اقتضاه لزمته الوصاية وسواء علم بها او لم يعلم اختيار الوصي بعد موت الموصي **شيئا من التركة** بكسر الراء في المصباح تركة الميت ما لا خلفه والاسم التركة وتخفف بكسر الاول وسكون الراء مثل كلمة وكلمة والجمع تركات وفي الملتقط تركة الميت بفتحة ثم كسرة تراثه المتروك **لم يبق له** اي للوصي **الرد** اي حق رد الايصاء ونفذ بيعه كما سيأتي **وان كان** الوصي البائع **غير عالم** وقت بيعه **بالايصاء** في الهداية فلو انه باع شيئا من تركته فقد لزمته لان ذلك دلالة الالتزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدوره من الوصي وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ لان الوصاية خلافة لانه يختص بحال انقطاع ولاية الميت فينتقل الولاية اليه واذا كانت خلافة لا يتوقف على العلم كالوراثة اما التوكيل فانابة لثبوته في حال قيام ولاية المنيب فلا يصح من غير علم كاثبات الملك بالبيع والشراء انتهى والقبول بالفعل كتنفيذ وصيته او شراء شيء للورثة او قضاء دين كقبوله بالقول من الوجيز **فان رد** الموصى اليه الوصاية **بعد موته** اي الموصي **ثم قبل** الوصاية **صح** قبوله اياها **ما لم ينفذ قاض رده** اياها فاذا نفذه لم يصح فان سكت الوصي في حياة الموصي ولم يقبل حتى مات الموصي فبعد مماته قال لا اقبل ثم قال اقبل فهو وصي ان لم يكن القاضي اخرجه من الوصاية حين قال لا اقبل لان الايصاء لا يبطل بمجرد قوله لا اقبل عندنا خلافا لزفر رح لان في ابطاله ضررا بالميت وفي ابقائه ضرر بالوصي لان الاول اعلى لكونه غير مجبور والثاني ادنى لكونه مجبورا بالثواب ودفع الاعلى من الضرر اولى لا محالة واما ان اخرجه القاضي من الوصاية حين قال لا اقبل ينفذ اخراجه منها واختلف المشايخ في وجه نفوذه منهم من قال هو فصل مجتهد فيه وينفذ فيه حكم القاضي اذ له ولاية دفع الضرر وربما يعجز الموصي عن ذلك فيتضرر ببقاء الوصاية فيدفع الضرر عنه وينصب حافظا لمال الميت متصرفا فيه فيندفع الضرر من الجانبين واليه ذهب الامام شمس الائمة السرخسي وهو مختار المص ومنهم من قال انما ينفذ اخراج لان الوصاية لو صحت بقبوله كان للقاضي ان يخرجه وينفذ اخراجه فههنا اولى واليه ذهب شمس الائمة الحلواني فاذا نفذ اخراج القاضي اياه من الوصاية فقال بعد ذلك اقبل لم يلتفت اليه لانه قبول بعد البطلان كذا في الهداية والاكملية وقال زفر ان قال غيبته في حياته او بعد مماته لا اقبل لا يكون وصيا كما في المسكينية **وان اوصى الى عبد** لغيره ولو باذن سيده قاله القهستاني **او الى كافر** ذمي او مستامن او حربي قاله الاكمل **او الى فاسق** مخوف عليه في المال قاله القهستاني والزيلعي وغيرهما **اخرج القاضي** من الوصاية وجوبا كما في القهستانية **ونصب غيره** من الحر المسلم الصالح ولو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كانت الوصاية ماضية لزوال موجب الاخراج كما في الاختيار وقوله اخرج القاضي يفيد ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل الاخراج كما في القهستاني

وان اوصى الى صبي او عبد او كافر فلم يخرجهم القاضي حتى بلغ او اعتق او اسلم فالوصية ماضية الا ان يكون غير امين من الاختيار والدر المختار اوصى الى حربي او مرتد ثم اسلم فهو وصي اوصى الى مجنون جنونا مطبقا او معتوه لم يجز ان افاق بعد ذلك من الظهيرية اوصى الى اعمى او محدود جاز كما في البزازية **وان اوصى الى عبده** القن قاله القهستاني **فان كان كل الورثة صغارا صح** هذا الايصاء عنده **خلافا لهما** ولا يجوز عندهما وهو القياس كما في الهداية **وان كان فيهم** اي الورثة **كبير** وكذا لو كان الكل كبارا **بطل** هذا الايصاء **اجماعا** لان للكبير ان يمنعه او يبيع حظه منه فيمنعه المشتري كما في الهداية وان اوصى الى مكاتبه او مكاتب غيره صح كما في الدر المختار فان ادى عتق وهو على وصايته وان عجز رد الى الرق فحكمه حكم العبد كما في الاختيار **ولو كان الوصي** الذي اوصى اليه الميت **عاجزا عن القيام بالوصية** كذا في الهداية قال اكمل الدين يعني بها الوصاية وفي القهستانية ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله وفي الدر المختار ومن عجز عن القيام بها حقيقة لا بمجرد اخباره **ضم اليه غيره** اي ضم القاضي الى الوصي العاجز شخصا امينا اخر امينا معينا له صيانة لحق الصغير وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره كما في القهستانية ولو شكا الوصي الى القاضي عجزه عن القيام بالوصاية لا يجيبه القاضي حتى يعرف منه ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيفا عن نفسه ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل غيره رعاية للنظر من الجانبين اي جانبي الموصي والوصي يقوم المنصوب من جهة القاضي بالتصرف في حوائج الموصي والعاجز المعزول بقضاء حقوق نفسه كما في الهداية والاكملية **وان** الوصي كان **قادرا** على القيام بالوصاية **امينا** غير خائن **لا يخرج** اي لا يجوز للقاضي اخراجه بل يجب عليه ابقاؤه قاله ابن الكمال ولو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله كما في القهستانية وفي التنوير وشرحه ولو عزله اي الوصي المختار القاضي مع اهليته لها ينفذ عزله وان جار القاضي واثم في الاشباه اختلفوا في صحة عزله والاكثر على الصحة كما في شرح الوهبانية لكن يجب حمله الا فتا بعدم الصحة كما في جامع الفصولين قلت وعبارة جامع الفصولين في الفصل الرابع والعشرين الوصي من الميت لو عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله فلو عزله قيل ينعزل اقول الصحيح عندي انه لا ينعزل لان الموصي اشفق بنفسه من القاضي فكيف يعزله وينبغي ان يفتى به لفساد قضاة الزمان انتهى **وان شكا الورثة** كلهم **او بعضهم** الى القاضي **منه** اي من الوصي يعني اخبروه بسوء صنيعهم بهم في الملتقط شكاه الى فلان من باب عد شكاية وشكية بوزن رقية وشكاة بالفتح اي اخبره عنه بسوء فعله به وفي المصباح شكوته شكوا من باب قتل والاسم شكوى وشكاية وشكاة فهو مشكو ومشكي واشتكيت مثله انتهى قلت فكان الظاهر ان يقول وان شكاه الورثة او بعضهم فينبغي ان يحمل شكا في تاويل اشتكى فالمعنى في الهداية وكذا ان شكا الورثة او بعضهم الوصي الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزله وقال في الاكملية واذا كان عدلا كافيا فليس للقاضي ان يتعرض اليه بالاخراج وان شكاه الورثة او بعضهم

اليه وقوله **مالم يظهر منه خيانة** ظرف لقوله لا يخرج اى مدة انتفاء ظهور خيانة من الوصى فاذا
ظهر منه خيانة اخرجه من الوصاية وجوبا قال فى الاشباه واما عزل الخائن فواجب انتهى وفيه القاضى
لا يعزل وصى الميت الا فى ثلث فيما اذا ظهرت خيانته او تصرف ما لا يجوز عالما مختارا او ادعى
دينا على الميت وعجز عن اثباته ولكن فى هذه يقول اما ان تبرئه الميت او عن الكل وفيه ايضا العدل
الكافى لا يملك عزل نفسه والحيلة فيه شيئان احدهما ان يجعل الميت وصيا على ان يعزل نفسه متى شاء الثانى
ان يدعى دينا على الميت فيتهمه القاضى فيخرجه كذا فى الولوالجية انتهى قوله الثانى ان يدعى الخ اقول فيه
انه ذكر فى الخانية نقلا عن الخصاف ان القاضى يجعل للميت وصيا فى مقدار الدين الذى يدعيه خاصة ولا يخرج
الوصى عن الوصاية وبه اخذ المشايخ وعليه الفتوى قال بعض الفضلاء والظاهر ان محل هذا ما اذا كان
له بينة على الدين اما اذا لم تكن له بينة ولم يبرئه الميت فيخرجه القاضى للتهمة كما هو قول ابى يوسف المفتى به
من ان القاضى اذا اتهم الوصى يخرجه فيحمل ما نقله المص عن الولوالجية على هذا من حاشية الحموى
واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضى كما فى قضاء الخلاصة
من القهستانية والاوصياء العقلاء البالغون ثلثة امين قادر على القيام بما اوصى اليه فهذا لا يعزل
وليس لاحد عزله وامين عاجز فهذا يضم اليه القاضى من يعينه وخائن او فاسق فهذا يجب عزله و
اقامة غيره مقامه من الحاوى القدسى واذا ظهرت من الوصى الخيانة عزله القاضى ونصب غيره الخ
الاوصياء ثلثة عدل كاف وضعيف لا يقدر على التصرف وحفظ التركة بنفسه يضم اليه غيره ولا يعزله
لاعتماد الموصى عليه وفاسق خائن عزله القاضى ونصب مكانه عدلا كافيا ولو قال الوصى لى على الميت
دين ولا بينة له فالمختار ان يقول القاضى للوصى اما ان تقيم البينة عليه حتى تستوفى واما ان تبرئه
من الدين واما ان اخرجك من الوصاية فان ابرأه والا اخرجه من الوجيز **وان اوصى الى اثنين**
بعقد واحد او بعقدين قاله القهستانى **لا ينفرد احدهما** عن الآخر بشىء من التصرف لاعتماد الموصى
على راى الاثنين ولا ينفرد احد الوصيين بالتصرف بدون اذن صاحبه فلو وكل احدهما صاحبه
فى تصرف جاز اتفاقا ومثل الوصيين الابوان اذا ادعيا ولدا جارية بينهما فليس لاحدهما التصرف فى
مال الولد بدون اذن الآخر الا فيما لا بد منه من الوجيز وبطل فعل احد الوصيين كالمتوليين
فانهما فى الحكم كالوصيين كما فى الاشباه ووقف القنية ومفاده انه لو اجر احدهما ارض الوقف
لم يجز بلا راى الآخر وقد صارت واقعة الفتوى ولو كان ايصاؤه لكل منهما على الانفراد هذا
اذا كانا وصيين او متوليين من جهة الميت او الواقف او قاضٍ واحد اما لو كانا من جهة قاضيين
من بلدتين فينفرد احدهما بالتصرف لان كلا من القاضيين لو تصرف لجاز تصرفه فكذا نائبه ولو
اراد كل من القاضيين عزل منصوب القاضى الآخر جاز ان راى فيه المصلحة والا لا وتمامه
فى ولاة تنوير البصائر وفى وصايا السراج لو لم يعلم القاضى ان للميت وصيا فنصب له وصيا ثم
حضر الوصى فاراد الدخول فى الوصية فله ذلك وبنصب القاضى الآخر لا يخرج الاول من الدر المختار
وفيه عن شرح الوهبانية ولو نص على الانفراد او الاجتماع اتبع اتفاقا انتهى قلت ولفظ ابن الشحنة
قال المص لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معا فى شىء واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف
منفردا بان يقول اوصيت الى كل واحد منكما على انه ينفرد بالتصرف انه ينفرد به لجعله كلا
وصيا منفردا وهذا يقتضى تصرفه على الانفراد ونافى لو اوصى اليهما على ان يتصرفا مجتمعين و
ليس لاحدهما الانفراد بالتصرف انه لا ينفرد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده

وحده انتهى **الا بشراء كفن** للموصى فانه ينفرد به احدهما بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله
وتجهيز له عطف على شراء كفن اى تهيئة ما يحتاج اليه الموصى من امور الميت حتى الحمال
الحى لحمل الجنازة كما فى الوجيز جهاز السفر اهبته وما يحتاج اليه فى قطع المسافة بالفتح
وبه قرأ السبعة فى قوله تع ولما جهزهم بجهازهم والكسر لغة فيه قليلة وجهاز العروس
والميت باللغتين ايضا يقال جهزت اهلها بالتثقيل وجهزت المسافر بالتثقيل
ايضا هيأت له جهازه كما فى المصباح **وخصومة** فى حقوقه مما عليه وماله كما لو مات رجل
وترك رثة ودينا له وعليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحد
الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضى بوصايتهما كما فى العمادى من
القهستانية **وقضاء دين** عليه الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد
به احدهما كما اشار اليه فى قاضيخان وبه يحل فيه الخلاف كما فى الذخيرة من القهستانية ولو علم
الوصى بدين على الميت ولا بينة للدائن قيل يودع الوصى عنده صامتا او شيئا من التركة
بقدر الدين فيجحد فيصير قصاصا بما عليه من الوجيز **وطلبه** اى طلب دين له على آخر
كذا فى الوقاية ومختصرها واصلاحها وهو مستدرك بالخصومة واما قبضه فهو مما بقى فى المستثنى
منه فهو على الاختلاف قال فى الهداية وفى الجامع الصغير ليس لاحد الوصيين ان يبيع ويتقاضى و
المراد بالتقاضى الاقتضاء كذا كان المراد فى عرفهم وهذا لانه رضى بامانتهما جميعا فى القبض
وقال اكمل الدين ذكر رواية الجامع الصغير لبيان ان اقتضاء الدين اى قبضه ليس كقضائه بل
هو على الخلاف انتهى **وشراء حاجة الطفل** وهى ما لا بد له منه من طعام وشراب ولباس وغيره
وكذا استيجار ظئر له كما فى الوجيز وشرح الوهبانية **وقبول الهبة له** واما قبض الموهوب للطفل
فمما بقى فى المستثنى منه فهو على الاختلاف قال فى الوجيز وليس لاحدهما قبض الموهوب لليتيم
ولا قبض المبيع قال ابن الشحنة وهو مشكل لان الهبة لا تتم الا به وفى تاخيره خشية الفوات
وانه فى معنى جمع الاموال الضائعة وقد صرح فى العمادية بذلك فانه قال وليس لغير الاب والجد
ووصيهما ولاية التصرف فى مال الصغير وكذلك اذا وهب للصغير هبة فللذى هو فى حجره
ان يقبضها وليس له ان ينفقها عليه انتهى **ورد وديعة معينة** لا غير المعينة كما فى المسكينية و
كذا رد العوارى والامانات كلها كما فى الجوهرة **وتنفيذ وصية معينة** لا غير المعينة كما فى
المسكينية قال فى الوجيز وينفرد بتنفيذ الوصية بالعين او بالف مرسلة وكذا فى شرح الوهبانية
واعتاق عبد معين لا غير المعين كما فى المسكينية **ورد مغصوب** الى مالكه **او رد مشترى
شراء فاسدا** الى بائعه وكذا قسمة كل مكيل وموزون كما فى القهستانية وشرح الوهبانية
وجمع اموال ضائعة اى مشرفة على الهلاك قاله القهستانى **وحفظ المال** لليتيم وكذا
حفظ الدين للدائن كما فى الجوهرة من القهستانى وكذا اجارة نفس اليتيم كما فى الوجيز وشرح
الوهبانية لكن فى القهستانية انه ذكر قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم و
لعله على الخلاف **وبيع ما يخاف تلفه** من نحو المطعوم والمشروب قاله القهستانى وكذا
رد ثمن المبيع ببيع من الوصى كما فى الوجيز وشرح الوهبانية وكذا تنفيذ وصيته بالتصدق
عنه بكذا وكذا من ماله اذا كان الفقير معينا ومسكين معين كما فى الخانية وشرح الوهبانية
وفاد الاستثناء انه لا ينفرد بالبيع والرهن والهبة والصدقة والاجارة وغيرها كما
فى القهستانية فحكم الصور المستثناة اتفاقى وحكم المستثنى منه عند الامام ومحمد

وعن ابي يوسف يجوز الانفراد اي انفراد احد الوصيين بالتصرف مطلقا ولو في غير صور
المستثناة واعلم انه لو اوصى الى رجلين ثم ان احدهما تصرف في المال في غير الاشيا والمعدودة
ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد العقد كما في الجوهرة ثم هذا في الوصيين واما
الوصي المشرف عليه ففي الظهيرية رجل اوصى الى رجل وجعل غيره مشرفا عليه ذكر الناطفي
انهما وصيان ولا ينفرد احدهما بما لا ينفرد به احد الوصيين وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد
ابن الفضل يكون الوصي اولى بامساك المال ولا يكون المشرف وصيا واثر كونه مشرفا انه لا يجوز
تصرف الوصي الا بعلمه انتهى وفي القهستانية وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون
الوصي كما في الذخيرة فان مات احد الوصيين لا ينتقل ولايته الى الاخر حتى انه ليس له ان
يتصرف كما في الجوهرة بل اقام القاضي غيره اي غير الوصي الذي مات مقامه بضم الميم الا ان يوصي
ومن الميت الى اخر فان اوصى الى احد لا يحتاج الى اقامة القاضي وان اوصى الوصي الميت الى الوصي
الحي جاز ايصاؤه كما لو اوصى الى اخر ويتصرف الحي وحده في ظاهر الرواية كما في الهداية عن ابي
حنيفة انه اذا اوصى الى الحي لا يكون له ان يتصرف ما لم ينصب القاضي وصيا اخر لان الميت
لم يرض براي احدهما وانما رضي براي اثنين كما في الجوهرة ووصي الوصي وصي في التركتين
يعني اذا مات الوصي واوصى الى اخر فهو وصيه في تركته وتركة الميت الاول عندنا وقال
الشافعي لا يكون وصيا في تركة الميت الاول كما في الهداية وللوصي ان يوصي فيما اوصى اليه اطلق
ذلك الموصي او لم يطلق من الحاوي القدسي وكذا وصي الوصي وصي في التركتين
ان اوصى الوصي اليه في احديهما اي احدى التركتين اما تركة نفسه او تركة موصيه
عنده خلافا لهما قال في المجمع او في تركة نفسه فهو وصي فيهما وخصاه به ثم قال
في شرحه الوصي اذا اوصى الى اخر في تركة نفسه قال ابو حنيفة رحمه الله صار وصيا في
التركتين جميعا وقالا هو وصي في تركة الوصي دون الموصي الاول وفي المسكينية
لو قال جعلته وصيا في التركة صار وصيا في تركته وتركة موصيه في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ومحمد يصير وصيا في تركته فقط وفي الاختيار لو اوصى الوصي الى رجل
في تركة نفسه وقد حضرته الوفاة يصير وصيا في التركتين في ظاهر الرواية لان
تركة موصيه تركته لان له ولاية التصرف فيهما وروي عنهما انه يقتصر على تركته
لانه نص عليها وفي شرح المجمع ولو قال اوصيت اليك في اموري وامور الميت الاول
يصير وصيا عنهما اتفاقا من الحقايق انتهى وفي الظهيرية والوصي اذا حضرته
الوفاة واوصى الى رجل اخر فالمسالة على ثلثة اوجه اما ان قال اوصيت اليك في مالي و
في مال الميت الاول وفي هذا الوجه يكون وصيا في التركتين واما ان قال اوصيت اليك ولم
يزد على هذا وفي هذا الوجه يكون وصيا في التركتين ايضا واما ان قال اوصيت اليك
في تركتي وفي هذا الوجه عند ابي حنيفة هو وصي في التركتين جميعا وقال صاحباه هو
وصي في تركة الميت الثاني خاصة انتهى ولم ار من ذكر الصورة الرابعة المستفادة من عبارة
الملتقى سوى ما يفيده تعميم الوقاية والله اعلم الوصي يملك الايصاء سواء كان وصي
الميت او القاضي كما في الخانية وصي القاضي اذا جعل وصيا عند موته يصير الثاني
وصيا بخلاف وصي الميت كذا في التتمة وفي الخلاصة وصي وصي القاضي كوصيه اذا
كانت الوصية عامة انتهى وبه يحصل التوفيق من الاشباه وتصح قسمة

قسمة الوصي نائبا عن الورثة الصغار او الكبار الغيب كما في المسكينية مع الموصى له
و اذا صحت هذه القسمة فلا يرجعون اي الورثة بعد بلوغهم او حضورهم على الموصى له
لو هلك حظهم اي حصة الورثة من التركة في يد الوصي لا تصح مقاسمته اي الوصي
معهم اي مع الورثة الكبار الحاضرين كما قاله ابن الكمال او الصغار كما قاله الزيلعي نائبا
عن الموصى له الغائب او الحاضر بلا اذنه كما في الدر المختار واذا لم تصح هذه
المقاسمة فيرجع الموصى له عليهم اي على الورثة بثلث ما بقي من التركة في يد الورثة
ان كان قائما في ايديهم لو هلك حظه اي نصيب الموصى له من التركة في يد الوصي
ولا يضمن الوصي لانه امين كما في الدر المختار واما ان قاسم معهم عن الموصى له
الحاضر باذنه فقبض نصيبه فهو وكيله بالقبض فلو هلك في يده لم يكن له حق
الرجوع كما قال ابن الكمال ثم هذا اذا كانت القسمة بغير امر القاضي اما لو بامره
فتصح فلا رجوع وذكر الامام المحبوبي محيلا الى مبسوط شيخ الاسلام ان
مقاسمة الوصي مع الموصى له عن الورثة جائزة في العروض دون العقار ومقاسمته
مع الورثة عن الموصى له باطلة في العقار والعروض جميعا سواء كان الموصى له صغيرا
او كبيرا حاضرا او غائبا كذا في شرح السيد من المسكينية وصحت المقاسمة وجازت
للقاضي لو قاسمهم اي قاسم القاضي الورثة نائبا عنه اي عن الموصى له الغائب
واخذ القاضي قسطه اي نصيب الموصى له فلا شيء له ان هلك في يد القاضي او امينه
كما في الدر المختار ولم يكن له على الورثة سبيل كما في المسكينية وهذا في المكيل والموزون
لانه افراز وفي غيرهما لا يجوز لانه مبادلة كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز كذا القسمة
كذا في التنوير وشرح الدر وفي الوصية بحج عن الميت لو قاسم الوصي التركة الورثة
واخذ ما لا للحج فضاع ما اخذه للحج عنده اي الوصي يؤخذ للحج ثلث
ما بقي من التركة وكذا يؤخذ للحج ثلث ما بقي لو دفعه اي دفع الوصي ما اخذه
للحج لمن يحج عن الميت فضاع المال المدفوع اليه في يده اي بيد من يحج عنه وهذا في
الصورتين عنده مطلقا وعند ابي يوسف ان بقي من الثلث الى ثلث كل المال شيء اخذ
ذلك الشيء ويحج به عن الميت والا فلا اي وان لم يبق من ثلث الكل شيء فلا يؤخذ من ثلث
ما بقي من الثلثين ولم يحج عنه به وعند محمد لا يؤخذ شيء وان بقي شيء من الثلث فلا يحج
عنه بشيء منه وفي التنوير وشرح الدر ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع بعد موته
يحج عنه بثلث ما بقي لانه عينه فاذا هلك بطلت الوصية انتهى ولو باع الوصي من
التركة حال من عبدا قدمه عليه لتنكره مع غيبة الغرماء جاز بيعه ونفذ واذا باع
الوصي عبدا من التركة بغير محضر من الغرماء فهو جائز لان الوصي قائم مقام
الموصي ولو تولاه حيا بنفسه لجاز بيعه بغير محضر من الغرماء وان كان في مرض موته فكذا
اذا تولاه من قام مقامه من الهداية وان اوصى ببيع شيء من تركته وبالتصدق
بثمنه على المساكين فباعه وصيه اي باع وصي الموصي شيئا من تركته وقبض
وصيه ثمنه اي ثمن ما باعه من تركته فضاع ثمنه في يده اي الوصي واستحق

المبيع اى ادّعاه احد على مشتريه انه ملكه وحكم له به ضمنه اى الوصى ثمن المبيع
للمشترى لانه هو العاقد فتكون العهدة عليه ورجع الوصى به اى بما ضمنه
للمشترى من ثمن المبيع في التركة اى في جميع تركة الميت لانه عامل له فيرجع عليه كالوكيل
وكان ابو حنيفة رضى الله عنه يقول لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ماذكر وعن محمد انه يرجع
لانه ضمن في الثلث فان كانت التركة هلكت او لم يكن بها وفاء لم يرجع بشىء كما في الهداية
ولو قسم الوصى التركة بين الورثة فاصاب الصغير من الورثة شىء من التركة
فقبضه الوصى وباعه وقبض ثمنه فضاع ثمنه في يد الوصى والوصى ذلك الشىء
على مشتريه ضمن الوصى ثمنه للمشترى ورجع بما ضمنه له في مال الصغير لانه عامل له ورجع
الصغير على بقية الورثة بحصته اى نصيبه مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت
وصار كان هلاك المبيع لم يكن كما في صدر الشريعة وغيره ولا يصح بيع الوصى مال
الصغير من اجنبى ولا يصح شراؤه للصغير شيئا من اجنبى الا بما اى بثمن يتغابن
فيه بمجهول اى يتحمل الناس فيما بينهم الغبن نقصا و زيادة فيه والمراد ان بيعه
وشراءه بالغبن اليسير يصحان كما يصحان بمثل القيمة وبالغبن الفاحش
لا يصحان وبيان الغبن مر في الوكالة فلو عقد بفاحش فسد وملك بالقبض
كما نبه عليه القهستاني ولا يجوز بيع الوصى ولا شراؤه الا بما يتغابن الناس في مثله لانه
لا نظر في الغبن الفاحش بخلاف اليسير لانه لا يمكن التحرز عنه ففى اعتباره انسداد بابه
والصبى المأذون والعبد المأذون والمكاتب يجوز بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش
عند ابى حنيفة لانهم يتصرفون بحكم المالكية بخلاف الوصى لانه يتصرف بحكم النيابة
الشرعية نظرا فيتقيد بموضع النظر وعندهما لا يملكونه لان التصرف بالفاحش منه
تبرع ولا ضرورة فيه وهم ليسوا من اهله كذا في الهداية ويصح اى بيع الوصى و
شراؤه من نفسه ان كان فيه اى في هذا العقد من البيع والشراء نفع للطفل
للصغير عنده خلافا لهما فانهما لا يصح ذلك قال في المجمع وبيعه منه وشراؤه
لنفسه وفيه نفع للصبى جائز ثم قال في شرحه قال ابو حنيفة رضى الله عنه اذا اشترى
الوصى عينا من مال الصبى لنفسه او باعه شيئا من ماله وفي ذلك نفع ظاهر للصبى
وهو ان يشترى عقاره بضعف قيمته ويعوضه بقيمتها وبنصف قيمتها وقال ابو يوسف
اولا وهو قول محمد لا يجوز ذلك وروى عن ابى يوسف رجوعه الى قول ابى حنيفة لهما ان
الاصل ان لا يتولى الواحد طرفي العقد وخص الاب من ذلك لاختصاصه بكمال الرأى
ووفور الشفقة واعتبارا بوكيل الاب فان الوصى مأمور كالوكيل ولابى حنيفة ان
الوصى قائم مقام الاب لانه خليفته على ولده الا ان الاب لما اختص بكمال الشفقة التى
تمنعه من ايثار نفسه على ولده اطلق له التصرف في ماله اذا لم يتضمن تصرفه الاضرار به
اما الوصى فانه مع قيامه مقامه يفارقه في كمال الشفقة فاطلق له التصرف بشرط ظهور
النفع للصبى كما بيناه انتهى اذا اشترى الوصى شيئا من مال الصغير لنفسه او باع من
اليتيم شيئا من ماله فان كان فيه منفعة ظاهرة جاز عند ابى حنيفة وابى يوسف في احدى

الروايتين عنه وتفسير المنفعة الظاهرة ان يبيع ما يساوى خمسة عشر بعشرة ويشترى
ما يساوى عشرة بخمسة عشر فصاعدا وعند محمد وعلى اظهر الروايتين عن ابى يوسف
لا يجوز على كل حال كذا في الاكملية وبعد ما ذكره ابن الكمال قال هذا في وصى الاب واما وصى
القاضى فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال انتهى وان باع الوصى او اشترى مال اليتيم
من نفسه فان كان وصى القاضى لا يجوز ذلك مطلقا لانه وكيله وان كان وصى الاب
جاز بشرط منفعة ظاهرة للصغير وهى قدر النصف زيادة او نقصا وقالا لا يجوز مطلقا
بيع الاب مال صغيره من نفسه جائز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه وهو اليسير والا لا وهذا
كله في المنقول واما العقار فسيجىء من التنوير وشرحه وله اى ويجوز للوصى دفع
المال اى مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن
محمد جوازه وسيجىء وشركة بان يشاركه به غيره وبضاعة ووديعة ويجوز له
قبول الحوالة اى قبول الوصى حوالة مديون الصغير بدينه على الاملاء اى على من هو
اقدر على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبى وفيه
اختلاف المشايخ كما في الكفاية من القهستانية والاملاء افعل تفضيل من ملؤ ففى
الملتقط ملؤ الرجل من باب ظرف صار مليئا اى ثقة فهو ملىء على فعيل بين الملاءة
والملاءة ممدودان اى غنى مقتدر ثقة وهو املاء منه على افعل التفضيل اى اقدر منه
وهو املاء القوم اى اقدرهم وفي المصباح رجل ملىء مهموز على فعيل غنى مقتدر و
يجوز الابدال والادغام فيقال ملى وملؤ بالضم ملاءة وهو املاء القوم اى اقدرهم
واغناهم وفي المغرب الملى الغنى المقتدر وقد ملؤ ملاءة وهو املاء منه على افعل
التفضيل ومنه قول شريح اختاروا املاءهم اى اقدرهم واما قولهم واحتال على اكان املى
من الغريم بترك الهمزة فقبيح انتهى لا عاطفة على الاملاء على الاعسر اى لا يجوز للوصى
قبول الحوالة على من هو افقر من المديون وهذا ان كان الدين بمواثبة الميت فان كان
بمواثبة الوصى فله قبول الحوالة وان كان المديون املاء كما في القهستانية عن الكرمانى
والاعسر افعل من العسر فهو عسير كفقير واعسر كافتقر وفي المصباح عسر الامر عسرا مثل قرب قربا
وعسارة بالفتح فهو عسير اى صعب شديد ومنه قيل للفقير معسر انتهى ولا يجوز له
اى للوصى ولا يجوز للاب الاقراض اى دفع مال الصغير الى اخر قرضا ولو اقرض الوصى
لم يكن منه خيانة يستحق به العزل كما في القهستانية وفي القنية القاضى يامر الوصى
بالاتجار والشركة في مال اليتيم دون المعاملة لاجل الربح انتهى ويجوز للاب الاقتراض
اى اخذ مال الصغير لنفسه قرضا ففى المصباح القرض ما تعطيه غيرك من المال
لتقضاه والجمع قروض وهو اسم من اقرضته المال اقراضا واستقرض طلب القرض
واقترض اخذه انتهى فالاقراض اعطاء القرض والاقتراض اخذ القرض
والاستقراض طلب القرض كما في الملتقط لا عاطفة على الاب اى لا يجوز الاقتراض للوصى
وفي القهستانية لم يذكر ذلك الكاتب وقد مر كما روى عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة
وقال الحلوانى فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة انتهى قال في المجمع ولا يقترض الوصى ماله
ويجوز للاب وليس لهما اقراضه ويجوز للقاضى ثم قال في شرحه لا يجوز للوصى ان يقترض
مال اليتيم ويجوز ذلك للاب لان الاب يملك شراء مال الولد لنفسه بمثل القيمة وليس للوصى

ذلك فكذلك يجوز للاب ان يأخذ من مال ولده عند حاجته بقدر حاجته ولا يجوز ذلك للوصي
وليس للوصي ولا للاب اقراضه ويجوز ذلك للقاضي لان القرض تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء
فجعل معاوضة في حق القاضي لقدرته على الاستيفاء بالحبس وغيره وجعل في حق غير القاضي تبرعا
لعجزه ظاهرا نظرا واحتياطا لمال الصغير انتهى مهمة الوصي اذا اهلك مال اليتيم كيف
يبرأ عنه قال يشتري له شيئا ويعطي ثمنه ولو وضع هناك من غير هذا التكلف ارجو ان
يبرأ استحسانا من البزازية ولا يتجر المشهور انه بتشديد التاء افتعال تجر في المصباح تجر تجرا
من باب قتل والتجر والاسم التجارة وهو تاجر وفي الملتقط تجر من باب نصر واتجر تجارا
انتهى والملايم للتاجر المستعمل كما هو تخفيف التاء وضم الجيم على ان الثلاثي اصل وفيه
تقليل مناسب لمقام النفي تدبر ولا يتجر الوصي في مال الصغير لنفسه فان فعل تصدق
بالربح وجاز لو اتجر في مال اليتيم لليتيم كما في التنوير وشرحه وفي الغرر والدرر وله اي للوصي
التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه اي لا يجوز التجارة لنفسه بمال اليتيم سواء ورثه من
ابيه او تملكه بوجه اخر ولا بمال الميت وربح ضمن راس المال وتصدق بالربح عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشيء كذا في العناية انتهى وفي الغرر وله
ان يعمل به اي بمال اليتيم مضاربة وينبغي ان يشهد عليه ابتداء والا صدق ديانة ويكون المشترى كله
للصبي قضاء وفي المجمع ويضارب في ماله ويدفعه مضاربة ثم قال في شرحه اما المضاربة
بنفسه ودفعه ماله مضاربة فلانه قائم مقام الاب وله هذه الولاية فكذا من قام مقامه فالذي كان
هو العامل اشهد على ذلك لان له ان يتجر في مال الصغير لقوله صلى الله عليه وسلم وابتغوا
في اموال اليتامى خيرا فاذا اراد ان يأخذ طائفة من المال لنفسه بواسطة المضاربة
احتاج الى الاشهاد لنفي التهمة عنه وعن محمد انه اذا لم يشهد صحا فجعله المال لان
الظاهر كون المال له فلا يترك الا بدليل وهو الاشهاد انتهى وفي الاشباه ان الوصي اذا
اتجر وربح ثم ادعى انه كان مضاربا لا يصدق بلا بينة انتهى ولا يتجر اي الوصي في ماله اي
مال الغائب الكبير لانه لم يفوض اليه سوى الحفظ وفيه رمز الى انه يتجر في مال الصغير كما
في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله من القهستاني قلت والتوفيق
ما مر في الغرر والتنوير ويجوز بيعه اي الوصي على الوارث الكبير الغائب بلا رضاه وهو
مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا في كل المال غير العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ و
الهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح من القهستاني في الهداية
وبيع الوصي على الكبير الغائب جائز في كل شيء الا في العقار وهذا استحسان والقياس ان
لا يجوز في غير العقار ايضا وفي الاكملية قيد بالكبار لان الورثة اذا كانوا صغارا جاز
للوصي ان يبيع من تركة الميت العروض والضياع والعقار على جواب السلف سواء
كانوا حاضرين او غيبا وقال المتأخرون انما يجوز للوصي بيع عقار الصغير اذا كان
على الميت دين لا وفاء له الا من ثمن العقار او يكون للصغير حاجة الى ثمن العقار او يرغب
المشتري في شرائه بضعف القيمة وقيد بالغيبة لانهم كبار اذا كانوا حضورا ليس للوصي التصرف
في التركة اصلا لكن يتقاضى ديون الميت ويقبض حقوقه ويدفع الى الورثة الا اذا كان
على الميت دين او اوصى بوصية ولم يقبض الورثة الديون ولم ينفذوا الوصية من مالهم
فانه يبيع التركة كلها اذا كان الدين محيطا وبمقدار الدين ان لم يحط وله بيع ما زاد على الدين

على الدين ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وينفذ الوصية بمقدار الثلث ولو باع لتنفيذها
شيئا من التركة جاز بمقدارها بالاجماع وفي الزيادة الخلاف المذكور في الدين لكن
هذا المذكور حكم المسألة اذا لم يكن على التركة دين فان كان وهو مستغرق فله ان يبيع
الجميع وان كان غير مستغرق يبيع بمقدار الدين من المنقول والعقار وبالزيادة
عليه من المنقول بالاتفاق ومن العقار ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما فان قلت
قد علم حكم المسألة اذا كانت الورثة كبارا بعبارة الكتاب واذا كانوا صغارا بمفهومه
فما حكمها اذا كانوا صغارا وكبارا قلت حكمها ان الكبار ان كانوا غيبا وخلت التركة
عن دين ووصية فللوصي بيع المنقول بالاجماع وبيع حصة الصغار من العقار
واما بيع حصة الكبار منه فعلى الخلاف الذي مر وان اشتغلت بدين مستغرق بيع اي بالاجماع
المنقول والعقار جميعا وبغير مستغرق بيع بمقدار الدين من المنقول والعقار جميعا
وفي الزيادة الخلاف وان كانوا حضورا وكانت التركة خالية عن الدين يبيع حصة الصغار من
العقار بالاجماع وفي بيع حصة الكبار خلاف وان كانوا مشغولة بدين مستغرق يبيع الكل وبغير
مستغرق بقدره والزيادة على الخلاف انتهى وفي الدر المختار وجاز بيعه عقار صغير من
اجنبي لا من نفسه بضعف قيمته او لنفقة الصغير او دين الميت او وصية مرسلة لا نفاذ
لها الا منه او لكون غلاته لا تزيد على مؤنته او خوف خرابه او نقصانه او كونه في يد متغلب كذا في
الدرر والاشباه ملخصا انتهى وفي القهستاني هذا على قول المتأخرين والفتوى على قولهم انتهى
ثم قال في الدر المختار عن ابن الكمال وهذا لو البائع وصيا لا من قبل ام او اخ فانهما لا يملكان
بيع العقار مطلقا ولا شراء غير كسوة وطعام ولو البائع ابا فان محمودا عند الناس او مستور
الحال يجوز انتهى والام اذا ماتت وتركت ابنا صغيرا واوصت الى رجل او مات الرجل و
ترك ابنا صغيرا واوصى الى رجل يجوز بيع هذا الوصي في سوى العقار من تركة الميت ولا يملك
بيع العقار ولا يجوز لهذا الوصي ان يشتري شيئا الا الطعام والكسوة من الظهيرية
ووصي الاب احق بمال الصغير اي بحفظه والتصرف فيه من جده اي ابي ابيه وقال الشافعي
الجد احق لان الشرع اقامه مقام الاب حال عدمه حتى احرز الميراث فيقدم على وصيه ولنا
ان بالايصاء ينتقل ولاية الاب اليه فكانت ولايته قائمة معنى فيقدم كالاب نفسه وهذا
لان اختياره الوصي مع علمه بقيام الجد يدل على ان تصرفه انظر انفع لبنيه من تصرف ابيه
من الهداية ووصي وصي الاب ووصي وصي الجد بمنزلة وصي الاب ووصي الجد
وكذلك وصي وصي القاضي اذا كانت الوصاية عامة ووصي الجد اولى من وصي
القاضي من الظهيرية فان لم يوص الاب الى احد فالجد بعد موت الاب كالاب
اي مثله في نفس الصغير وماله واذا مات الرجل وترك اولادا صغارا واباه ولم يوص الى
احد كان الاب بمنزلة الوصي في حفظ التركة والتصرف فيها اي تصرف كان وان كان
على الميت دين كثير فان الاب وهو جد الصغير لا يملك بيع التركة لقضاء الدين من الظهيرية

فصل في الشهادة كذا في الهداية قال في النهاية لما لم يكن
الشهادة في الوصية امرا مختصا بالوصية اخر ذكرها لعدم عراقتها فيها من التكملة
شهد الوصيان اللذان ثبت وصايتهما عند القاضي ان الميت الذي اوصى اليهما
اوصى الى زيد معهما اي مع الوصيين لغيب شهادتهما ولا تقبل لاثباتهما

لانفسهما معينا وح فيضم القاضي اليهما ثالثا لوجوبا لاقرارهما بالاخر فيمتنع تصرفهما بدونه كما تقرر الا ان يدعي زيد اي يدعي زيد انه وصي معهما فحي تقبل شهادتهما استحسانا لانهما اسقطا مؤنة التعيين عنه كذا في الدر المختار واذا شهد الوصيان ان الميت اوصى الى فلان معهما فالشهادة باطلة لانهما متهمان فيها لاثباتهما معينا لانفسهما الا ان يدعي المشهود له ذلك وهذا استحسان وهو في القياس كالاول لما بينا من التهمة وجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي ابتداء وضم اليهما اخر برضاه بدون شهادتهما فيسقط بشهادتهما مؤنة التعيين عنه اما الوصاية فتثبت بنصب القاضي من الهداية قوله وجه الاستحسان اعترض عليه بانه اذا كان للميت وصيان فالقاضي لا يحتاج الى ان ينصب عن الميت وصيا اخر فاذا لم يكن له ذلك من غير شهادة فكذلك عند اداء الشهادة اذا تمكنت فيها التهمة واجيب بان القاضي وان كان لا يحتاج الى نصب الوصي لكن الموصي اليهما لما شهدا بذلك كان من زعمهما انه لاصح تدبير بناف هذا المال الا بالثالث فاشبه من هذا الوجه ما لم يكن ثمه وصي و هناك تقبل الشهادة فكذلك ههنا ومعنى قبول الشهادة اسقاط مؤنة التعيين والوصاية تثبت بنصب القاضي من الاكملية وكذا اي مثل هذه الشهادة في عدم القبول لو شهد ابنا بالف مثنى ابن اصله ابنان سقطت نونه بالاضافة الى الميت بان الميت اوصى الى فلان وهو ينكر فان هذه الشهادة لا تقبل ايضا لانهما يجران الى انفسهما نفعا بنصب حافظ للتركة كذا في الهداية وكذا ابنا الميت اذا شهدا ان اباهما اوصى الى رجل لجرهما نفعا بنصب حافظ للتركة وهذا لو هو ينكر ولو يدعي تقبل استحسانا من التنوير وشرحه ولغت كغزت مؤنث لغا منه لغوت فاعل كغزوت اي بطلت شهادة الوصيين بمال سواء كان اموال الميت او غيره كما في المسكينية للصغير من الورثة متعلق بشهادة في الهداية ولو شهد الوصيان لوارث صغير بشيء من مال الميت او غيره فشهادتهما باطلة لانهما يظهران ولاية التصرف لانفسهما في المشهود به وكذا لغت شهادتهما للكبير من الورثة في مال الميت وصحت شهادتهما له اي للوارث الكبير في غيره اي في مال غير مال الميت هذا التفصيل في الكبير عنده وعندهما تصح شهادتهما للكبير في الوجهين وهما كون شهادتهما في مال الميت وكونها في غير مال الميت وان شهد الوارث كبير في مال الميت لم تجز وان كان في غير مال الميت جاز وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان شهد الوارث كبير يجوز في الوجهين لانه لا يثبت لهما ولاية التصرف في التركة اذا كانت الورثة كبارا فعريت عن التهمة وله انه يثبت لهما ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة الوارث فتحققت التهمة بخلاف شهادتهما في غير التركة لانقطاع ولاية وصي الاب عنه لان وصي الميت قام مقام نفسه في تركته لا في غيرها من الهداية وشهادة الوصي على الميت جائزة اذ لا تهمة فيه لا تجوز شهادة الوصي له اي الميت للتهمة ولو كانت شهادته له بعد العزل اي بعد عزل القاضي الوصي وان لم يخاصم الوصي المشهود عليه للميت ووصي اخرج

اخرج من الوصاية لم تجز شهادته للميت ابدا بخلاف شهادة وكيل اخرج من الوكالة فلو كلم فانها مقبولة ان لم يكن خاصم الى القاضي عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز وان خاصم ثم عزل لم لا يجوز شهادته بالاجماع من شهادات الوجيز ولا تقبل شهادة الوصي للميت وان بعد العزل وتقبل الكبير وان في حال الوصاية من البزازية شهادة الوصي للميت والورثة كلهم كبار لا يجوز لان القبض في الدين والوديعة له حتى يبرأ الغريم والمودع وشهادته بدين على الميت للاجنبي او لوارث كبير او صغير تقبل لعدم التهمة وشهادته لليتيم بعد العزل لا وان لم يخاصم من منية المفتي ولو شهد رجلان لاخرين بدين الف بالاضافة اي بدين هو الف على ميت متعلق بشهد وشهد الاخران المشهود لهما لهما اي للرجلين اللذين شهدا لهما بان بمثله اي بمثل المشهود به وهو دين على الف الميت صحتا اي صحت هاتان الشهادتان وقبلتا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه قال لا تصحان ولا تقبلان وروى الحسن عن ابي حنيفة انهم اذا جاؤا وشهدوا معا فالشهادة باطلة وان شهد اثنان لاثنين فقبلت شهادتهما ثم ادعى الشاهدان بعد ذلك على الميت فشهد لهما الاولان تقبل ذكره ابن الكمال ولو شهد كل فريق للاخر بوصية الف بالاضافة اي بوصية هي الف درهم يعني لو شهد رجلان لاخرين ان الميت اوصى لهما بالف درهم وشهد الاخران لهما بمثل ذلك لا تصح شهادة الفريقين اتفاقا ولو شهد احد الفريقين للاخر بوصية جارية و شهد الفريق الاخر له اي لاحد الفريقين بوصية عبد يعني لو شهد رجلان لاخرين ان الميت اوصى لهما بجاريته وشهد الاخران لهما بانه اوصى لهما بعبده صحت شهادة الفريقين اتفاقا وان شهد الفريق الاخر المشهود له بوصية عبد له اي لاحد الفريقين ان شاهدين بذلك بوصية ثلث من كل ماله او بدراهم مرسلة قاله ابن الكمال لا تصح شهادة الفريقين اتفاقا واذا شهد الرجلان لرجلين على ميت بدين الف درهم وشهد الاخران لهما بمثل ذلك جازت شهادتهما وان كانت شهادة كل فريق للاخرين بوصية الف درهم لم تجز وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تقبل في الدين ايضا ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين بجاريته وشهد المشهود لهما ان الميت اوصى للشاهدين بعبده جازت الشهادة بالاتفاق ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين بثلث ماله وشهد المشهود لهما انه اوصى للشاهدين بثلث ماله فالشهادة باطلة وكذلك اذا شهدا الاولاد ان الميت اوصى لهذين الرجلين بعبد وشهد المشهود لهما انه اوصى للاولين بثلث ماله فهي باطلة من الهداية جنس هذه المسائل اربعة اوجه الاول ما اختلفوا فيه وهو الشهادة في الدين والثاني ما اتفقوا على عدم جوازه وهو الشهادة بالوصية بجزء شائع من التركة كالشهادة بالف مرسلة او بثلث المال و الثالث ما اتفقوا على جوازه وهو ان يشهد الرجلان لاخرين بوصية جارية ويشهد المشهود لهما للشاهدين بوصية عبد والرابع كالثاني وهو ان يشهد الرجلان للاخرين بوصية عبد ويشهد المشهود لهما للشاهدين بالف مرسلة او بثلث ومبنى ذلك كله على تهمة الشركة فما ثبت فيه التهمة لا تقبل الشهادة فيه وهو الثاني والرابع وما لم يثبت فيه

التهمة قبلت فيه الشهادة وهو الثالث واما الوجه الاول فقد وقع الاختلاف بناء على ذلك ايضا فوجه الرد ان الدين بالموت يتعلق بالتركة اذ الذمة خربت بالموت ولهذا لو استوفى احدهما حقه من التركة يشاركه الآخر فيه فكانت الشهادة فيه حق الشركة فتحققت التهمة ووجه القبول ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شتى فلا شركة ولهذا لو تبرع اجنبي لها بقضاء دين احدهما ليس للآخر حق المشاركة من * الا كمالية

كتاب الخنثى

لما فرغ من بيان احكام من غلب وجوده ذكر احكام من هو نادر الوجود من الآدميين قلت وينبغي ان يكون التقديم كتاب توريث الخنثى وصلاحه وغير ذلك فتدبر والخنثى بوزن الحبلى والجمع الخناثى بفتح الخاء والثاء كما في الملتقط صفة من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والفها للتأنيث ولذا لا ينون كما في القهستانية والانخناث التثني والتكسر والاسم الخنث بالضم وعن الازهري الاختناث اصله التكسر والتثني كما في الملتقط يقال خنثت السقاء واختنثته اذا كسرت فمه وثنيته الى خارج فان ثنيته الى داخل فقد قبعته وتركيب الخنث يدل على لين وتكسر ومنه المخنث كما في المغرب وفي المصباح خنث خنثا فهو خنث من باب تعب اذا كان فيه لين وتكسر ويعدى بالتضعيف فيقال خنثه غيره اذا جعله كذلك واسم الفاعل مخنث بالكسر واسم المفعول بالفتح وفيه انخناث وخناثة بالكسر وقال بعض الائمة خنث الرجل كلامه بالتثقيل اذا شبهه بكلام النساء لينا ورخاوة فالرجل مخنث بالكسر والخنثى يجمع على خناث مثل كتاب وخناثى مثل حبلى وحبالى انتهى وفي الاختيار الخنثى مشتق من التخنث وهو التكسر يقال اطو الثوب على اخناثه اي على تكسره ومطاويه وسمي به لانه يتكسر وينقص حاله عن حال الرجال ويزيد على حال النساء حيث كان له آلة الرجال والنساء وقال عمر الشخص ليس له هذا ولا هذا ويخرج حدثه من دبره او سرته وذكر في المنتقى قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا خرج البول من سرته وليس له قبل ولا ذكر لا ندري ما نقول في هذا انتهى **هو** اي الخنثى وانما يؤنث لانه غير معلوم عند ناقد ذكر نظرا الى الاصل او لانه على وزن البشرى مصدرا ذكره القهستاني وبيانه ما في المشكل فما تقدم معناه لغة ومعناه شريعة **من** اي شخص **له ذكر** اي آلة الرجال **وله فرج** اي آلة النساء له الآلتان كلتاهما قال القهستاني ومن لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء انتهى **فان بال** الخنثى **من احدهما** اي من احد هذين المذكورين من الآلتين فقط **اعتبر** الخنثى اي حاله من الذكورة والانوثة **به** اي باحدهما فان بال من ذكره فقط فهو ذكر حتى يرث ميراث الذكور وان بال من فرجه فقط فهو انثى حتى يرث ميراث الاناث وكذا سائر الاحكام قال في الهداية لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عنه كيف يورث فقال من حيث يبول وعن علي رضي الله عنه مثله وكذا في الاختيار وفيه وهكذا كان حكمه في الجاهلية فاقره الاسلام انتهى وفي المغرب والقاضي الذي رفع اليه هذه الواقعة في الجاهلية عامر بن الظرب العدواني ولما اشتبه عليه حكمها قالت له خصيلة وهي امة له اتبع الحكم المبال ويروى انها قالت حكم المبال اي اجعل موضع البول حاكما وعلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم يورث من حيث يبول انتهى وفي القهستانية وقد رفع

وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قوله ذلك فتحير فدخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه لا ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء انتهى ثم قال في الهداية ولان البول من اي موضع كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصلي الصحيح والآخر بمنزلة العيب قال اكمل الدين وجه الدلالة ان الله تعالى خلق في الحيوان لكل عضو منفعة ومنفعة هاتين الآلتين عند الانفصال من الام ليست الا خروج البول منهما وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعد ذلك فعرفنا ان المنفعة الاصلية للآلة كونها مبالا فاذا بال من احدهما عرف ان الآلة التي هي الاصلية في حقه هذه والاخرى زيادة خرق في البدن فكانت بمنزلة العيب انتهى فان بال من ذكره فذكر والآلة الاخرى خرق في البدل وان بال من فرجه فانثى والاخرى كنتوء لول من القهستانية فان بال من الذكر فغلام ويرث ميراث الغلام وان بال من الفرج فانثى فيرث ميراث الانثى من المسكينية **وان بال الخنثى منهما** اي من المذكورين من الآلتين كليهما **اعتبر الاسبق** منهما اي الاسبق بولا خروجا فايهما خروج بوله اسبق حكم به فان كان خروج بوله من ذكره اسبق فهو ذكر فحكمه حكم الذكور وان كان خروج بوله من فرجه اسبق فهو انثى فحكمه حكم الاناث قال في الهداية لان ذلك دلالة اخرى انه هو العضو الاصلي **وان استويا** اي استوى المذكوران من الآلتين **في السبق** اي سبق خروج بولهما يعني لم يكن احدهما اسبق بل خرج بولهما معا **فهو** اي هذا الخنثى الذي استوى خروج بوله من آلتيه خنثى **مشكل** عند الامام بكسر الكاف اسم فاعل من اشكل الامر اذا اشتبه كما في المغرب وفي المصباح اشكل الامر بالالف التبس انتهى اي مشتبه امره وملتبس قال القهستاني اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه انتهى **ولا اعتبار** في رفع الاشكال **بالكثرة** اي كثرة بول احدهما على الآخر فالاكثر بولا كغيره عند الامام **خلافا لهما** وقالا ينسب الى اكثرهما بولا لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا اصليا ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيرجح بالكثرة وله ان كثرة الخروج ليس يدل على القوة لانه قد يكون لاتساع احدهما وضيق في الآخر من الهداية وروي انه قال لابي يوسف ما رايت قاضيا يكيل اليوم البول بالاواني من القهستانية وان كان يخرج منهما على السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجح من الهداية وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهو متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي من القهستانية فان استويا في الكثرة قالوا جميعا لا علم لنا بذلك وهو مشكل ينتظر به الى ان يبلغ من الجوهرة وفي المسكينية وهذه العلامات قبل البلوغ **فاذا بلغ** الخنثى بالسن قاله القهستاني **فاظهرت فيه بعض علامات الرجال** اي علامة من علاماتهم وبين البعض بقوله **من نبات لحية او قدرة على الجماع او احتلام كالرجل** اي مثل احتلامه وهو ما يكون من الذكر قال ابن الكمال وقوله فيه مقبول لانه لا يقف عليه غيره

فهو رجل وكذا لو كان له ثدي مستوٍ كما في الهداية وغيرها وان ظهرت فيه
بعض علامات النساء اي علامة من علاماتهن وبين البعض بقوله من
حيض وبدلالة ما سبق ينبغي ان يجعل الواو في وحبل بمعنى و لا مشاحة في
التمثيل وكذا في و انكسار ثدي كما يكون في النساء ونزول لبن فيه
اي في ثديه وتمكين منه للرجل من الوطء فهي امرأة وفي الجوهرة وان ظهر له
ثدي كثدي المرأة او نزل له لبن في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول
اليه من الفرج فهو امرأة واما خروج المني فلا اعتبار به لانه يخرج من المرأة
كما يخرج من الرجل وصورة الحبل ان يتحمل بخرقة فيها مني فان قيل ظهور الثدي
علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر اللبن قيل ان اللبن قد يخلق ولا ثدي اي لا يظهر
له ثدي بحيث لا يتميز من ثدي الرجل فاذا نزل اللبن وقع التمييز انتهى وان
لم يظهر فيه شيء من العلامات الدالة على ذكورته او انوثته او تعارضت العلامات
فيه بان ظهر فيه علامة ذكورة وعلامة انوثة كنبات لحية وانكسار ثدي فهو
في الصورتين مشكل عبارة القدوري هنا فهو خنثى مشكل قال في الجوهرة انما قال
فهو ولم يقل فهي لانه لو انثه يكون تعيينا لاحد الامرين و في الاكملية قال الخنثى المشكل
ولم يقل المشكلة لانه لما لم يعلم تذكيره وتانيثه والاصل هو الذكر لان حواء
خلقت من ضلع ادم عليهما السلام اعتبره وذكر انتهت الى ان هذا الاشكال بلا خلاف
لكن في النظم انه لم يتبين امره فكان انثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره وان من
تعارض العلامتين الامناء بفرج الرجل و الحيض بفرج المرأة وكذا الامناء بفرجه و
البول بفرجها وانه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم
يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريف
انتهى وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ولو كان شخص للانثيال له بل لم يخرج واحد فيما بين المخرجين
منه بول وتغوط او لا يخرج له اصلا لا قبل ولا دبر وانما يتقيأ ما ياكله وما يشربه و
قد حكي وجوده في بعض البلاد فهو الخنثى المشكل كذا في المنبع من حاشية الحموي وعن
الحسن انه تعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة بواحد كذكره الزيلعي
كذا في منح الغفار والدر المختار لكن في الحاشية الحموية من غرائب المسائل المتعلقة
بالخنثى المشكل ما ذكره في الفصول المهمة في مناقب الائمة وذلك ان عليا رضي الله عنه و
قعت له واقعة حار علماء وقته فيها وهي ان رجلا تزوج بخنثى لها فرج كفرج النساء وفرج كفرج
الرجال واصدقها جارية كانت له ودخل بالخنثى واصابها فحبلت وجاءت بولد ثم الخنثى
وطئت الجارية فحبلت منها بولد واشتهرت الواقعة ورفع امرها الى امير المؤمنين
سيدنا علي بن ابي طالب رضي الله عنه فسأل عن الخنثى فاخبرته انها تحيض وتطأ وتوطأ
وتمني من الجانبين وقد حبلت واحبلت فصار الناس متحيرين الافهام في جوابها
وكيف الطريق الى الحكم قضائهما وفصل خطابهما فاستدعى سيدنا علي رضي الله عنه
بغلامين - وقبرا وامرهما ان يذهبا الى هذا الخنثى ويعد اضلاعهما من الجانبين
فان كانت متساوية فهي امرأة وان كان الجانب الايسر انقص من الجانب الايمن بضلع
واحدة فهو رجل فذهبا الى الخنثى كما امر فاخبراه بالاخير وشهدا عنده به فحكم على

خلق
الحكم على الخنثى بانه رجل وفرق بينه وبين الرجل والدليل على ذلك ان الله تعالى لما
ادم عليه السلام وحيدا اراد سبحانه الاستئناس اليه فجعل له زوجا من جنسه ليكن
كل واحد منهما الى صاحبه فلما نام ادم عليه السلام خلق الله سبحانه من ضلعه القصرى
من جانبه الايسر حواء فانتبه فوجدها جالسة الى جانبه كاحسن ما يكون من الصور
فمن ذلك صار الرجل ناقصا من جانبه الايسر عن المرأة بضلع والمرأة كاملة الاضلاع من
الجانبين والاضلاع الكاملة اربعة وعشرون ضلعا هذا في المرأة واما في الرجل فثلث وعشرون
ضلعا اثنا عشر في الايمن واحد عشر في الايسر وباعتبار هذه الحالة قيل للمرأة ضلع اعوج و
قد صح الحديث بان المرأة خلقت من ضلع اعوج ان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته
استمتعت به على عوج والله اعلم انتهى قلت مما تقدم كله ظهر ضعف ما نقله بقوله
قال محمد الاشكال في الخنثى واقع قبل البلوغ فاذا بلغ الخنثى فلا اشكال واقع فيه كذا في
المختار وفي الاختيار قال الطحاوي وقال محمد الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال بعد البلوغ
قال النسفي وليس يخلو اذا بلغ من بعض هذه العلامات انتهى وفي الوجيز وانما يكون الخنثى
مشكلا ما دام صغيرا فاذا بلغ لم يبق مشكلا لظهور علامته وهي نبات اللحية والثديين
وظهور الحبل ونزول الحيض انتهى وينبغي ان يحمل المروي عن محمد على الغالب كما نبه عليه مولانا
اخي ولما فرغ من بيان الخنثى بين احكامه بقوله واذا ثبت الاشكال ولما كان الغرض
قبل البلوغ او بعده
من ذكر الخنثى معرفة احكام الخنثى المشكل اذ في غير المشكل اما ان يكون
رجلا او امرأة وحكم كل واحد منهما معلوم ذكر احكام الخنثى المشكل كما في الاكملية اخذ
فيه اي الخنثى المشكل بالاحوط من الامرين قال في الهداية الاصل في الخنثى المشكل ان يؤخذ
فيه بالاحوط والاوثق في امور الدين وان لا يحكم بثبوت حكم وقع الشك في ثبوته وفي المختار
واذا حكم بكونه خنثى بعد البلوغ يؤخذ فيه بالاحوط وفي الاختيار واذا حكم بكونه خنثى
مشكلا يؤخذ فيه بالاحوط والاوثق من امور الدين فلا يحكم بما وقع الشك في ثبوته ويرجح
المحرم على المبيح وفي الجوهرة من له ذكر وفرج اذا اشتبه حاله عمل فيه بالاحوط وكذا اذا لم يكن له
ذكر ولا فرج ويخرج الحدث من دبره او سرته كذا في الينابيع وافاد صاحب الكمال ان من لم ذكر
وفرج يلحق به من عرى عن الالتين جميعا واحاله على التبيين واذا اخذ فيه بالاحوط
فيحكم بانه يصلي بقناع وجوبا ان بالغا وندبا ان مراهقا كما في الاكملية فلم يجز بغير قناع
ان بالغا حتى كما في القهستانية والاعادة واجبة وفي المراهق مستحبة كما في الاكملية والقناع
اوسع مما يغطي به المرأة رأسها من المقنعة كما في القهستانية والقناع بالكسر اوسع من
المقنعة كما في المنتقط والقناع جمعه قنع مثل كتاب وكتب كما في المصباح ويجلس في صلاته كما يجلس
المرأة كما في الهداية وغيرها وانه يقف في صلاته مع الامام بين صف الرجال والنساء ويقوم
امام النساء خلف الرجال كما في الاشباه يعني يتقدم على صف النساء ويتأخر عن صف الرجال
و الصبيان فلا يتخلل صف الرجال ولا صف النساء كما في الحموية فلو وقف في صفهم اي
الرجال يعيد صلاته كما في الهداية ويعيد صلاته وجوبا كما في الذخيرة وندبا كما في المبسوط كذا
في الاكملية والقهستانية من اي رجل لاصقه اي اتصل هو الخنثى بحيث لم يكن بينهما حائل
ولا فرجة معهودان والا فلا عادة من جانبيه اي من يمين الخنثى ويساره فانما يعيد

من جانبيه رجلان لا غير ويعيد ايضا صلاته من اي رجل في ثم بحذائه من خلفه اي بإزاء الخنثى من جانب خلفه من الصف الثاني قال القهستاني الا اذا كانوا الثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف ولم يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلاة وان وقف في صفهن اي النساء اعاد اي الخنثى صلاته فقوله هو تاكيد للمستكن وجوبا لان بالغا وندبا تخلقا واعتيادا لان من هنا كما في الذخيرة كذا في الاكمليه والقهستانية وانه لا يلبس في حياته ولا يلبس بعد موته كما في الاكملية حريرا لانه حرام على الذكور فيه مباح للاناث والاجتناب عن الحرام فرض والاقدام على المباح مباح فيكره حذرا عن الوقوع في الحرام لبقاء احتمال الذكورة فيه كذا في الاكملية ولا يلبس ايضا حُليا يكره للرجال كما في عناية الوقاية فلا يكره له ما لا يكره لهم والحلي هنا بفتح الحاء المهملة وسكون اللام ما تتحلى به المراة من ذهب او فضة قيل او جوهر جمعه حُلي وعلى فعول كثدي وثُدي كما في المغرب الحلي بالفتح وسكون اللام عوز تلبس تزين جواهر دن والتو نرن وكو مشدن جمع ضم حائه وكسرلامه وتشديد يائه حُلي كحلول من الاختيع وانه يلبس الثوب المخيط على وزن المبيع اسم مفعول من خاطه يخيطه اصله مخيوط كمبيوع في حال احرامه لحج او لعمرة في الاشباه ويلبس لباس المراة في الاحرام وفي الحموية يعني اذا احرم وقد راهق يلبس لباس المراة اي المخيط لان ترك المخيط وهو انثى افحش من لبسه وهو رجل لان لبس المخيط لان ترك المخيط وهو انثى افحش من لبسه وهو رجل لان لبس المخيط للرجل في احرامه جائز عند العذر واشتباه امر الخنثى من ابلغ الاعذار ولبس المخيط اقرب الى الستر وترك الستر لا يجوز للمراة في حال الاحرام وعدمه انتهى ولا شيء عليه ان مراهقا وان بالغا ينبغي عند محمد ان يجب عليه الدم احتياطا كما في الجوهرة وانه لا يكشف كذا في الوقاية ومختصرها قال في عناية الوقاية اي لا يكشف وقال القهستاني لا يكشف لا يكشف نفسه انتهى قلت واعتبار الفضلة محذوفا اهون من ارتكاب التضمين ومع هذا فلا في جعل الحذف للتعميم والمعنى لا يكشف ولو مرا هقا شيئا من بدنه عند رجل ولا عند امراة وفي الهداية ويكره له ان يكشف قدام الرجال او قدام النساء وفي الاكملية يعني اذا كان مراهقا والمراد بالانكشاف هو ان يكون في ازار واحد لا ان الانكشاف موضع العورة لان ذلك لا يحل لغير الخنثى ايضا واذا فلم يكن له التكشف في ازار واحد عند الرجال ولا عند النساء ايضا انتهى وانه لا يخلو به ولو مراهقا غير محرم له وبين غير محرم بقوله من رجل او امراة لاحتمال الخلوة بالاجنبية او الاجنبي بخلاف المحرم قاله القهستاني وفي الاكملية يكره ان يخلو به غير محرم من رجل او امراة لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا تخلون رجل بامراة ليس منها بسبيل فان ثالثهما الشيطان وامره في ذلك محتمل نظرا الى حاليه وانه لا يسافر بلا محرم من الرجال كما في الهداية فلا يسافر برجل اجنبي او امراة ولو محرما له لان سفر المراة بغير المحرم غير جائز فيكره سفره كما في القهستانية وفي الاشباه ولا يسافر في ثلثة الا بمحرم يعني ذكر فلو سافر مع امراة لا يجوز ولو محرما له لانه ان كان انثى يكون هو مسافرة امراتين بغير محرم لهما وذلك حرام كذا في الحموية وانه لا يختنه بعد البلوغ اي لا يختنه رجل ولا امراة ويكره للرجل والمراة خِتْنُه خَتْنُه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختنه كما في الكرماني من القهستانية وفيها

والبالغ اولى

وفيها فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة لان الختان عندنا سنة انتهى وبه جزم في الدر المختار فقال ويكره ان يختنه رجل او امراة احتياطا ولا ضرورة لان الختان عندنا سنة بل تبتاع له اي تشترى لاجل ختنه امة تختنه اي تعلم كيفية ختنه وذلك لان نظر المملوكة الى العورة بالملك جائز كالعكس واما نظر المملوكة الى عورة سيدتها وان لم يكن جائزا الا انه نظر الجنس الى الجنس وهو اخف منه الى خلاف الجنس كما في الاكملية من ماله متعلق بتبتاع ان كان له مال قيد له والا اي وان لم يكن له مال وابوه معسر والا فمن ماله كما في القهستانية عن الذخيرة فتبتاع له الامة من مال بيت المال بان يقرض منه ثمنها فيبتاع بها به كما في القهستانية ثم اي بعد ختن الامة الخنثى تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عنها بعد ذلك كما في القهستانية فان قيل لو زوجه الولي بامراة بمهر يسير لختنته عن شراء الامة بثمن كثير لحصول ما هو المقصود على هذا التقدير اجيب بان محمدا رحمه الله لم يقل ذلك لعدم النفع لتيقن بصحة النكاح ما لم يتبين امره ومع هذا لو فعل كان صحيحا لان الخنثى ان كان انثى فهذا نظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو وان كان ذكرا فهو نظر المنكوحة الى زوجها من الاكملية وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجه امراة تختنه كما في المضمرات من القهستانية واذا كان صغيرا لا يشتهى جاز ختانه للرجل والمراة من الاختيار وفيه ان قتله قاتل خطا ودى دية الانثى في الاقل وقتله بقتل الزيادة ولا قصاص في اطرافه اصلا ولو اسر لا يقتل ولا يدخل في القسامة ولا يقدر عليه الجزية لو كان كافرا ولو اسر لا تقبل لاحتمال انه انثى ولا يحد قاذفه لانه ان كان رجلا فهو كالمجبوب وان كان امراة فهي كالرتقاء ولا يحد قاذفها لان الحد لنفي التهمة وهي منتفية عنهما انتهى وفي الجوهرة عن الينابيع يحد في القذف ويقطع في السرقة ان بالغا وفي قتله خطاء دية الانثى انتهى فان مات الخنثى المشكل قبل ظهور حاله اي قبل تبين ذكورته او انوثته لا يغسل هو مضارع مجهول على دفعه بل ييمم فهو بيائين اولاهما مضمومة والثانية مفتوحة وميمين اولاهما مفتوحة مشددة والثانية مرفوعة من التيميم كما نبه عليه القهستاني فهو مضارع مجهول من باب التفعيل قال الكمال هو جعل الغير ذا تيمم في المصباح يممت المريض اصله يممته بالتراب وفي المغرب يممت الميت انتهى قال القهستاني المريض اذا مسحت وجهه ويديه بالتراب وقد يقال يممت الميت انتهى قال القهستاني اي يجعل ذا تيمم ولفظ الجمع واذا مات يمم وكفن كالمراة بلفظ الماضي المجهول من التيمم لمناسبة ما بعده ولذا ضبطه شارحه بضم الياء وكسر الميم المشددة ثم قال اي جعل ذا تيمم وفي الصحاح يقال يممت المريض فتيمم ثم الميمم ان كان محرما من الخنثى فبدون الخرقة وان لم يكن فبالخرقة انتهى وفي الهداية وان مات قبل ان يستبين امره لم يغسله رجل ولا امراة لان حل الغسل غير ثابت بين الرجال والنساء فيتوقى لاحتمال الحرمة وييمم بالصعيد لتعذر الغسل قال اكمل الدين اي غسل الرجل المراة وعكسه غير ثابت في الشرع لان النظر الى العورة حرام والحرمة لم تنكشف بالموت الا ان نظر الجنس الى الجنس اخف فاحل للضرورة ابيح نظر الجنس الى الجنس عند العذر والمراهق كالبالغ في وجوب ستر عورته واذا كان مشكلا لم يعرف له جنس فتعذر غسله وصار بمنزلة من تعذر غسله لعدم ما يغسل به فييمم بالصعيد وهو نظير امراة ماتت بين رجال او عكسه فانه ييمم بالصعيد بالخرقة ان يممه الاجنبي وبغيرها ان كان ذا رحم محرم من الميت وينظر الميمم الى وجهه

ويصرف وجهه عن ذريعه لجواز ان يكون امراة ولا يغسله جارية للغسل كما كان يفعل للختان
لانه بعد الموت لا يقبل المالكية فالشراء غير مفيد بخلاف الشراء للختان فانه في حال الحيوة ولد
اهلية الملك فيها انتهى ويكفن بتشديد الفاء المفتوحة مضارع من التكفين كالمراة في
خمسة اثواب ويكفن كما يكفن الجارية وهو احب الى يعني يكفن في خمسة اثواب لانه اذا
كان انثى فقد اقيمت سنة وان كان ذكرا فقد زادوا على الثلثة ولا باس بذلك من
الهداية لان عدد الكفن يعتبر بعدد الثياب في حال الحياة فالزيادة على الثلثة في الكفن
غير ضارة كما في حال الحياة فان للرجل ان يلبس حال حياته ازيد على الثلثة واما اذا كان انثى
كان في الاقتصار على الثلثة ترك السنة فان السنة في كفنها خمسة اثواب من الاكملية
ولا يحضر بعد ما مصدرية راهق فعل ماض على وزن قاتل يقال راهق الغلام مراهقة
اذا قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد كما في المصباح وصبي مراهق مدانٍ للحلم كما في المغرب اي
مراهقته اي صيرورته مراهقا وهو كما في القهستاني ابن اثنتي عشرة سنة غسل
رجل ولا غسل امراة فالغسل بالفتح مصدر والمراد كما نبه عليه القهستاني انه لا يغسل
ميتا لاحتماله انتهى وكذا يمنع من حضوره عند الغسل والله اعلم وندب تسجية قبره
اي ستره بثوب عند الوضع لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب من القهستاني والتسجية
بوزن التصفية مصدر من باب التفعيل من السجو بسين مهملة وجيم يقال كما في المصباح
سجا الليل يسجو ستر بظلمته ومنه سجيت الميت بالتثقيل اذا غطيته بثوب وفي المغرب سجى
الميت بثوب ستره تسجية وفي الملتقط سجى الميت تسجية اذا مد عليه ثوبا وستره به
انتهى وان سجى قبره فهو احب لانه ان كان انثى يقيم واجبا وان كان ذكرا فالتسجية لا
تضره من الهداية واذا اجتمعت الجنائز فصلوا عليها يوضع الرجل اي جنازته
مما يلي الامام هو بفتح الياء وكسر اللام وسكون الياء الاخيرة على وزن يفي اصله يولي في المصباح
الولي القرب وفي الفعل لغتان احدهما وليه يليه بكسرتين والثانية من باب وعد و
هي قليلة الاستعمال وجلست مما يليه اي يقاربه وفي الملتقط الولي بوزن الرمي القرب
القرب والدنو يقال تباعد بعد ولي وكل مما يليك اي مما يقاربك يقال منه وليه
يليه بالكسر فيهما وهو شاذ ذكرت فالمعنى يوضع الرجل في جانب يقارب موضع الامام
في القهستانية ويوضع الرجل اي جنازته تقرب الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل
انتهى ثم يوضع هو اي الخنثى يعني جنازته بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال
كونه رجلا ثم توضع المراة اي جنازتها بقرب الخنثى لتبعد عن النظر كما
في القهستانية ان صلى الظاهر انه مجهول ومآل الوجهين واحد عليهم نائب الفاعل
على الاول اي على الجنائز المجتمعة او على الرجل والخنثى والمراة جملة اسم من الاجمال
ضد التفصيل اي باجماع او على اجمال بان صلى عليهم صلاة واحدة ولا يخلو قوله
ان صلى الخ عن ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفردا لانه
ابعد عن الخلاف كما في المنية كذا في القهستانية وفي الهداية مع الاكملية واذا مات فصلى
عليه وعلى رجل وامراة وضع الرجل مما يلي الامام والخنثى خلفه والمراة خلف
الخنثى فيؤخر عن الرجل لاحتمال انه امراة ويقدم على المراة لاحتمال انه رجل

انه رجل يعني اعتبارا بحال الحياة لانه يقدم بين صفي الرجال والنساء وكان في
القرب من الامام بعد درجة فكذلك يعتبر في حال الممات والاصل فيه قوله صلى الله
عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولو دفن مع رجل في قبر
واحد من عذر جعل الخنثى خلف الرجل لاحتمال انه امراة يعني يقدم الرجل الى جانب
القبلة لان جهتها اشرف فالرجل بالتقرب اليها اولى وقد جاء في الحديث انه صلى
الله عليه وسلم امر بتقديم اكثرهما اخذا للقرآن الى جانب القبلة ويجعل بينهما حاجز
من صعيد ليصير ذلك في حكم قبرين وان كان مع امراة قدم الخنثى لاحتمال انه رجل
انتهى اعلم ان الشيخ ابا الحسن القدوري ذكر قول محمد مع قول ابي يوسف وكذا في
المختصر في الكتاب وذكره الشيخ ابو نصر البغدادي وفي عامة الكتب ذكر قول محمد مع
قول ابي حنيفة واختلف ابو يوسف ومحمد في تخريج قول الشعبي فمحمد
فسره على وجه وابو يوسف فسره على وجه وهو ان يجعل المال على سبعة ثم رجع
عنه وفسره على وجه اخر وهو تفسير محمد بان يجعل على اثني عشر فنقول على ما
ذكر في الكتاب اذا مات ابو الخنثى وترك ابنا فالمال بينهما اثلاثا عند ابي حنيفة
سهمان للابن وللخنثى سهم وهو انثى عنده في الميراث الا ان يتبين كونه
ذكرا بظهور احدى علامات الذكور بلا تعارض فحينئذ يعتبر ذكرا وقالا للخنثى
نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو قول الشعبي وابن ابي ليلى
والثوري وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما واختلف في تخريج قول
الشعبي فقال محمد المال بينهما على اثني عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة
وقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة للابن اربعة وللخنثى ثلثة لان الابن
يستحق كل الميراث عند الانفراد والخنثى يستحق ثلثة ارباع لان للخنثى
في حال ابن وفي حال بنت وللبنت في الميراث نصف ما للابن فيجعل له
نصف كل حال فيكون له ثلثة ارباع نصيب ابن فيضرب مخرج الربع وهو اربعة في سهم
وثلثة ارباع سهم يحصل سبعة فللخنثى ثلثة وللابن اربعة ولمحمد ان الخنثى
لو كان ذكرا كان المال بينهما نصفين وان كان انثى كان اثلاثا فاحتجنا الى حساب له
نصف وثلث صحيح واقل ذلك ستة ففي حال المال بينهما نصفان لكل واحد ثلثة
اسهم وفي حال اثلاث سهمان للخنثى واربعة اسهم للابن فسهمان للخنثى ثابتان
بيقين والسهم الثالث وقع فيه الشك فينصف فيكون له سهمان ونصف سهم وتوهم
الكسر بالنصف فيضعف ليزول الكسر فصار الحساب من اثني عشر للخنثى خمسة و
للابن سبعة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الحاجة ههنا الى اثبات المال ابتداء ولانه لابد
من بيان ان سبب الاستحقاق الذكورة او الانوثة ولا شيء منهما بمعلوم واثبات المال
ابتداء بدون سبب محقق غير مشروع فلا بد من البناء على المتيقن والاقل وهو ميراث
الانثى متيقن فاوجبناه الا ان يصيب الخنثى اقل من نصيب الانثى ان
قدرناه ذكرا فحينئذ يعطى نصيب الذكر في تلك الصورة لكونه متيقنا لكونه

السدس

اقل كما لو كان الورثة زوجا واما واختا لاب وام هي خنثى فان قدرنا الخنثى
انثى كان للزوج النصف وللام الثلث وللخنثى النصف فتكون المسالة من ستة
وتعول الى ثمانية وان قدرناه ذكرا كان له الباقي بعد نصف الزوج وثلث
الام وهو السدس وهو اقل فقدرناه ذكرا وكما اذا كان الورثة امراة واخوين لام
واختا لاب وام هي خنثى فللمراة الربع وللاخوين لام الثلث فان قدرنا الخنثى انثى ترث
النصف وتكون المسالة من اثني عشر وتعول الى ثلثة عشر وبها ستة من ثلثة عشر
وان قدرناه ذكرا كان له خمسة من اثني عشر وهو اقل فقدرناه ذكرا ولو ماتت وتركت
زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب كان للزوج النصف وللاخت لاب وام النصف
ولا شيء للخنثى ان قدرناه ذكرا وان قدرناه انثى كان له السدس فقدرناه ذكرا
فلا شيء له وهذا معنى قول العلماء في تفسير قوله له اقل النصيبين اي اسوء الحالين
وهذا مذهب عامة الصحابة كذا في الهداية مع الاكملية واذا تحققت هذا فاعلم
ان الخنثى له اخس النصيبين عبارة المختار اخس السهمين وعبارة الكنز اقل
النصيبين وقوله من الميراث بيان النصيبين قال العيني في تفسير قوله
اقل النصيبين اي الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الانثى وقال المولى مسكين
في تفسيره يعني اسوء الحالين انتهى وقد عرفت انه اشمل لتناوله ما اذا لم يكن للخنثى
نصيبا اصلا في احد التقديرين وقوله اخس بخاء معجمة وسين مهملة افعل تفضيل من
الخسة بمعنى الحقارة في المصباح خس الشيء يخس من بابي ضرب وتعب خسة حقر فهو
خسيس والجمع اخساء وخساس كامعي وكرام وهي خسيسة والجمع خسائس وفي المنتقط
الخسيس الدني وقد خس يخس بالفتح خسة بالكسر وخساسة بالفتح اذا كان في نفسه
خسيسا وخس نصيبه اذا جعله خسيسا وبابه رد وفي المغرب خسايس الاشياء محقراتها
جمع خسيسة تانيث خسيس انتهى قلت فاخس النصيبين احقرهما والحاصل انه ان قدر انثى
كان نصيبه اقل او لا نصيبه شيء فقدر انثى فله ما للانثى وان قدر ذكرا كان نصيبه اقل او لا
يصيبه شيء فقدر ذكرا فله ما للذكر وهذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول عامة
الصحابة رضي الله عنهم وعليه الفتوى كما في المكية به يفتى كما في الدر المختار وفي الفرائض
السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى كما في القهستانية
فلو مات ابوه اي ابو الخنثى متجاوزا عنه وعن ابن فللابن سهمان وله سهم فانه يقدر
انثى الا ان يتبين ذكورته فيساوي الابن وقد سمعت تمام والثلثان في هذه المسالة يدفعان
الى الابن والثلث الى الخنثى على ذلك اكثرهم وهل يؤخذ من الابن كفيل قال بعض مشايخنا هو
على الخلاف المعروف ان القاضي اذا دفع المال الى الوارث المعروف لم يؤخذ منه كفيلا في قول ابي
حنيفة وعندهما اخذ الكفيل منه وقال بعضهم يحتاط في اخذ الكفيل هاهنا عندهم جميعا
وان لم يجوز ابو حنيفة اخذ الكفيل هناك لان المكفول له مجهول وهاهنا معلوم وهو
طريق مستقيم يصوب به القاضي قضاءه وينظر لمن هو عاجز عن النظر لنفسه
هو الخنثى فيا خذ الكفيل من الابن لذلك فان تبين ان الخنثى ذكرا استرد منه ما يصيبه
من الثلثين والا تبين انه انثى فالمقبوض سالم للابن ومنهم من يقول يدفع الثلث

الثلث الى الخنثى والنصف الى الابن ويقف السدس الى ان يتبين امره لان المستحق لهذا
السدس منهما مجهول فيتوقف الى ان يتبين المستحق له كما في الحمل والمفقود كذا ذكره
اكمل الدين قال القهستاني ولما كان الشعبي من اساتذة ابي حنيفة رضي الله عنهما وله
في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف تفسيرين احدهما اقرب الى الصواب وهو مختار محمد
والثاني ما اخذ به محمد كما في المضمرات وغيره ذكره المص فقال وفيما ترك الخنثى ابوه وابنا عند
الامام الجليل ابي عمرو عامر بن شراحيل بفتح الشين المعجمة الشعبي بفتح الشين المعجمة وهو الذي
ارشد الامام ابا حنيفة الى الاشتغال بالعلم فجزاه الله خير الجزاء فقد ولد الامام ابو حنيفة
رضي الله عنه بالكوفة على الصحيح وذلك في حياة جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ونشا بالكوفة
ولم يجد في حال نموه من يرشده الى طلب العلم والاخذ عمن كان يمكنه السماع منه من
الصحابة فاشتغل بالبيع والشراء الى ان قيض الله تعالى له الامام الشعبي فنبهه وحثه على
الاشتغال بالعلم لما رءاه من نجابته فشرع في طلب العلم ففاق اقرانه روى ابو محمد الحارثي
عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال مررت يوما على الشعبي وهو جالس فدعاني وقال الى من
تختلف فقلت اختلف الى فلان فقال لم اعن الى السوق عنيت الاختلاف الى العلماء فقلت له اني قليل الاختلاف
اليهم قال لا تفعل وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء فاني ارى فيك يقظة وحركة قال فوقع
في قلبي فتركت الاختلاف الى السوق واخذت في العلم فنفعني الله تعالى بقوله كذا في عقود الجمان و
ذكر ابن الخطيب في طرة روض الاخيار ما نصه ابو عمرو عامر بن شراحيل بالفتح الكوفي الشعبي قال
ادركت خمسمائة من الصحابة وما كتبت سوادا في بياض فقيه كبير تابعي جليل القدر مات سنة
اربع ومائة وله ثنتان وثمانون سنة والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وبالباء
الموحدة منسوب الى الشعب بطن من همدان بسكون الميم والدال قبيلة معروفة قال ابن
عيينة الشعبي اكبر اهل زمانه انتهى وفي المصباح شعبان حي من همدان من اليمن ونسب اليه
عامر الشعبي قال ابن فارس والازهري وتجاوز الفارابي شعب وزان فلس حي من اليمن و
ينسب اليه عامر الشعبي انتهى قيل هذا اقرب الى التحقيق فانه لا تغيير فيه والله اعلم قلت واما
الشعيبي بضم الشين المعجمة وفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وفي اخرها باء موحدة
فهو نسبة الفقيه ابي سعيد محمد بن احمد بن شعيب الخفاف الى جده مات سنة تسع وثمانين
وثلثمائة كما في الطبقات عبد القادر له اي للخنثى نصف النصيبين هذا هو قول
الشعبي واخذ ابو يوسف ومحمد به لكنهما اختلفا في تخريجه كما مر عن الاكملية قال القهستاني
اي نصف مجموع حظي الذكر والانثى وهذا يحتمل النصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا
فاشير الى تفسيره بقوله وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد ونصيبه
انثى عند الانفراد ثلثة اسهم للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف
تخريجا ومذهبا وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى
والباقي للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا وخمسة الخنثى على التفسير الاول انه
فانا اذا ضربنا سبعة في اثني عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلثة في اثني عشر يحصل ستة
وثلثون ثم يضرب الخمسة في سبعة فيحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني
وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين انتهى والطريق الواضح ان يضرب السبعة
في الاثني عشر حيث لا موافقة بينهما تبلغ اربعة وثمانين ثم اضرب ما بيد من له شيء من سبعة في اثني

عشر فيضرب ثلثة الخنثى فيها يحصل له ستة وثلثون واضرب ما بين من له سهم من اثني عشر في سبعة فيضرب خمسة الخنثى فيها يحصل له خمسة وثلثون فظهرت ان التفاوت بسهم من اربعة وثمانين وهو نصف سدس سبع فثبت ان تخريج ابي يوسف انفع للخنثى كذا في الجوهرة ثم تقديم قول ابي يوسف يشعر بانه ارجح من قول محمد لكن صاحب الهداية قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وذا يدل على انه ارجح كما في النهاية والاكملية والقهستانية وايده اكمل الدين بقوله ان الكل متفقون على تقليل نصيب الخنثى وما ذهب اليه محمد اقل مما ذهب اليه ابو يوسف بسهم من اربعة وثمانين انتهى واعلم انه لا يرث الخنثى من موالي ابيه لاحتمال انه انثى كما في الاختيار ولو تزوج مشكل مثله لم يجز حتى يتبين فلا يتوارثان بالموت كما في الاشباه ولو تبين بالعكس بان ظهر الزوج امرأة والزوجة رجلا قال ابو بكر البلخي النكاح جائز عندي لا رجلا لو قال لامرأة تزوجتك او قالت المرأة للرجل تزوجتك صح النكاح فهي كذا هنا وقال الفقيه ابو الليث لا يجوز وتمامه في الحموية عن النوازل لكن جزم الشمني بالاول حيث قال ولو زوج الخنثى من خنثى اخر ان ظهر ان احدهما ذكر والاخر انثى صح النكاح والا فباطل ولا يتوارثان لو مات احدهما قبل التبيين انتهى والحاصل ان الخنثى كالانثى في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهبا ولا فضة ولا ينوح من رجل ولا يقف في صف النساء ولا يقبل بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علقا بولادتها انثى به خنثى ولا يدخل تحت قوله كل امرأة كذا في الاشباه قوله في جميع الاحكام اقول من جملة الاحكام هنا الشهادة اذا بلغ ولم يتبين امره يكون في الشهادة كالانثى ولذا قال في الخلاصة لا تقبل شهادته مع رجل او امرأة ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل انتهى بقي انه يرد على قول المص هذا انه لو نزل للخنثى لبن ولم يعلم انه امرأة لم يتعلق به تحريم كما في الجوهرة وانه لو اولج رجل ذكره في فرج خنثى مشكل لم يجب عليه الغسل كما في السراج كذا في الحموية **ولو قال سيده** اي الخنثى **كل عبد لي حر او** قال **كل امة لي حرة لا يعتق** الخنثى في الوجهين **ما لم يستبن** انه ذكر فيعتق بالاول او انثى فيعتق بالثاني في الهداية ولو قال كل عبد لي حر وقال كل امة لي حرة وله مملوك خنثى لم يعتق حتى يستبين امره وان قال القولين جميعا عتق للتيقن باحد الوصفين لانه ليس بمهمل انتهى قوله وان قال القولين يعني ان يقول كل عبد لي وكل امة لي فهو حر وقوله لانه ليس بمهمل يعني انه في الواقع ليس بخال عن احد الحالين كذا في الاكملية وقال لامرأته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت طالق او عبده حر فولدت خنثى لا يحنث ما لم يستبن امره كما في الهداية والاختيار ولفظ الاشباه ولو قال لامرأته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت طالق او قال لامته ان كان كذلك فانت حرة فولدت خنثى مشكلا لم تطلق ولم تعتق انتهى ولو اوصى لحمل فلانة بالف ان كان ذكرا او بخمسمائة احتياطا الا ان يتبين غير ذلك من الاختيار ولفظ الاشباه واذا اوصى رجل لما في بطن امرأة بالف ان كان غلاما وبخمسمائة ان كان انثى فولدت خنثى مشكلا فالوصية موقوف في الخمسمائة الزائد الى ان يتبين امره قال الحموي هذا قول ائمتنا وقال الشعبي ينبغي ان يكون له سبعمائة وخمسون لان الوصية اخت الميراث انتهى وقال الزوج ان ملكت عبدا فانت طالق فاشترى خنثى لم تطلق وكذا لو قال ان ملكت امة ولو قالهما جميعا طلقت من الاشباه **ولو قال الخنثى بعد تقرر اشكاله انا ذكر او** قال انا **انثى لا يقبل** قوله **و** لو قال ذلك **قبله** اي قبل تقرر اشكاله **يقبل** قوله وان قال الخنثى انا رجل او انا امرأة لم يقبل قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى بلا دليل وان لم يكن مشكلا ينبغي ان يقبل قوله لانه اعلم بحاله من غيره من الهداية قوله لانه دعوى الخ لانه يقتضي

بقاء الاشكال وهو لا يعلم ذلك من نفسه بخلاف ما يعلم غيره وقوله ينبغي ان يقبل انما قال بلفظ ينبغي لان حكمه غير مذكور فلم يتيقن به من الاكملية وان قال انا رجل او امرأة لا يعتد به في الصحيح لانه دعوى بلا دليل وقيل يعتبر لانه لا يقف عليه غيره لكن في الملتقى بعد تقرر اشكاله لا يقبل وقبله يقبل قلت وبه يحصل التوفيق من التنوير وشرحه الدر ولو شهد شهود انه ذكر وشهود انه انثى فان كان يطلب ميراثا قضيت بشهادة من شهد انه غلام وابطلت الاخرى وان رجل يدعي انه امرأته قضيت بشهادة من شهد انه انثى وابطلت الاخرى وان كانت امرأة تدعي انه زوجها اوقفت الامر الى ان يستبين فان لم يطلب الخنثى شيئا ولا يطلب منه شيء لا اقبل واحدة منهما حتى يستبين من الاشباه الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وما توفيقي واعتصامي الا بالله والصلاة والسلام على سيدنا وسندنا وشفيعنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلام على جميع الانبياء والمرسلين

مسائل شتى

كذا في الهداية وغيرها واعلم ان ذكر مسائل شتى ومسائل منثورة ونحوهما مثل التذنيب والتكملة ومسائل متفرقة من داب المصنفين لتدارك ما لم يذكر فيما كان يحق ذكره فيه كذا في العناية من حاشية مولانا اخي اي مسائل متفرقات هي جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول لمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر من القهستاني شت شتا من باب ضرب اذا تفرق والاسم الشتات وشيء شتيت وزان كريم متفرق وقوم شتى على فعلى متفرقون وجاؤا اشتاتا كذلك من المصباح وفي المنتخب تقول شت الامر يشت بالكسر شتا وشتاتا بفتح الشين فيهما وشتوتا بضمتين اي تفرق وشتته تشتيتا فرقه وانشتت المتفرق والجمع شتى مثل قتيل وقتلى تقول قوم شتى واشياء شتى وتقول جاؤا اشتاتا اي متفرقين واحدهم شت بالفتح وامر شت اي متفرق انتهى والمعنى هذه مسائل متفرقة لانها من كتب متفرقة لا تدخل تحت كتاب واحد فمسائل بضمة واحدة لانها كما جد خبر محذوف وشتى صفة مسائل **واذا قرئ على الاخرس كتاب وصيته فقيل له نشهد عليك بما في الكتاب فاومى برأسه** اي نعم **او كتب** نعم **فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جائز** يشير الى ان لا يجيء من الاخرس وجه معتقل اللسان على نوعين احدهما ما يكون ذلك منه دلالة الانكار مثل ان يحرك رأسه عرضا والثاني ما يكون ذلك منه دلالة الاقرار بان يحرك رأسه طولا اذا كان منه معهودا في نعم **ولا يجوز ذلك في الذي يعتقل لسانه** على بناء المفعول يقال اعتقل لسانه بضم التاء اذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه وقال الشافعي يجوز في الوجهين لان المجوز انما هو العجز وهو يشمل الفصلين ولا فرق بين الاصلي والعارضي كالوحشي والمتوحش من الاهلي في حق الذكاة والفرق لاصحابنا ان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة معلومة وذلك في الاخرس دون المعتقل لسانه حتى لو امتد ذلك الاد به سنة كذا ذكره التمرتاشي وروى عن ابي حنيفة انه قال ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى وصارت له اشارة معلومة قالوا هو بمنزلة الاخرس ولان التفريط جاء من قبله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت اما الاخرس فلا تفريط منه ولان العارض على شرف الزوال دون الاصلي فلا يتقاسان في الآية عرفناه بالنص وهو

مارواه عن رافع بن خديج رضي الله عنه ان بعيرا من ابل الصدقات ند فرماه رجل وسمى فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه الابل اوابد كاوابد الوحش فاذا افلتت شيئا من ذلك فاجعلوا بها كما فعلتم بهذه ثم كلوه واذا كان الاخرس يكتب كتابا او يومي ايماء يعرف به اقراره فانه يكون نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه ويقتص منه وله ولا يحد الاخرس اذا قذف بالاشارة او بالكتابة ولا يحد له اي اذا كان مقذوفا اما الكتابة فلانها ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن دنا الا يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم ادى واجب التبليغ مرة بالعبارة وتارة بالكتابة الى الغيب والمجوز في حق الغائب هو العجز وهو اي العجز في حق الاخرس اظهر والزم منه في حق الغائب لان الظاهر من حال الغائب الحضور والظاهر من حال الاخرس عدم زوال خرسه فلما قبل الكتابة في حق الغائب في ثبوت الاحكام مع رجاء الحضور فلان يقبل في حق الاخرس مع الياس من زوال الخرس اولى واما الاشارة فجعلت حجة في الاخرس في هذه الاحكام للحاجة الى ذلك لانها من حقوق العباد لا تختص بلفظ دون لفظ فان ما يثبت بالعربية يثبت بغيره وقد تثبت بدون اللفظ كفعل يدل على القبول كالتعاطي والقصاص من حق العبد ايضا ولا حاجة الى الحدود لانها حق الله تعالى وانها تندرئ بالشبهات ولعله كان مصدقا للقاذف فلا يحد للشبهة ولا يحد ايضا بالاشارة في القذف لانعدام القذف صريحا وهو الشرط ثم الفرق بين الحدود والقصاص ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا يرى لو شهدوا بالوطء الحرام او اقر بالوطء الحرام لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقر بمطلق القتل يجب القصاص وان لم يوجد التعمد وهذا لان القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات التي هي حق العبد اما الحدود التي لله تعالى شرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه ويحتمل ان يكون الجواب هنا كذلك اي لا يكون حجة فيكون فيهما اي في الاخرس والغائب الغير الاخرس روايتان ويحتمل ان يكون مفارقا لذلك لانه يمكن الوصول الى نطق الغائب في الجملة لقيام اهلية النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول الى النطق للآفة المانعة ودلت المسألة على ان الاشارة معتبرة وان كان قادرا على الكتاب بخلاف ما توهم بعض اصحابنا انه تعتبر لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لانه اي الاشارة على تاويل المذكور حجة ضرورية ولا ضرورة لانه اي محمد رحمه الله جمع ههنا بينهما فقال اشار او كتب وانما استويا لان كل واحد منهما حجة ضرورية وفي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الاشارة لان فضل البيان في الكتابة معلوم حسا وعيانا حيث يفهم منه المقصود بلا شبهة بخلاف الاشارة فان فيها نوع ابهام وفي الاشارة زيادة اثر لم توجد في الكتابة لانه اي الاشارة اقرب الى النطق من اثار الاقلام لان العلم بالكتابة انما يحصل باثار الاقلام وهي منفصلة عن المتكلم واما العلم الحاصل بالاشارة

بالاشارة فحاصل بما هو متصل بالمتكلم وهو اشارته بيده او براسه والمتصل بالمتكلم اقرب اليه من المنفصل عنه فكان اولى بالاعتبار فاستويا وكذلك الذي صمت يوما او يومين بعارض عطف على قوله ولا يجوز ذلك في الذي يعتقل لسانه اي لا يجوز اقراره بان اومى برأسه او نحوه او كتب لما بينا في المعتقل لسانه ان آلة النطق قائمة وقيل هذا تفسير لمعتقل اللسان من الهداية مع الكفاية واذا تحققت هذا فنقول **كتابة الاخرس** مبتدأ والاخرس بخاء معجمة وراء وسين مهملة افعل صفة من الخرس بفتحتين في المصباح خرس الانسان خرسا منع الكلام خلقة فهو اخرس وهي خرساء والجمع خرس انتهى كاحمر وحمراء وحمر وفي الملتقط خرس من باب طرب فهو اخرس واخرسه الله تعالى وفي الاختري الاخرس دلسن كنفي مؤنثه خرساء كلوك الخرس بفتحتين دلسن لك والمراد بالاخرس الاخرس الاصلي لا العارضي كما في المسكينية وفي القهستاني كتابة الاخرس الاصلي ما يعرف به نحو نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه وقوده كالبيان لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اي مقروا معنونا كما اذا كتب على القرطاس او غيره موقعا كما اذا كتب على وزن او شجر او نحو الا انه في غير الموسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء في الموسوم انه لم ينوه ولو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره انتهى وسيأتي تمامه **وايماؤه** اي اشارته قال الشمني والقهستاني الايماء اشارة بما يمكن من الاخرى او مائت اليه ايماء اشرت اليه بحاجب او يد او غير ذلك وفي لغة ماءت اليه وماء من باب نفع من المصباح او مائت اليه اشرت براسي او بيدي او بعيني او بحاجبي ولا تقل اومت وماءت اليه اماء وماء مثل وضعت اضع وضعا لغة من الملتقط الايماء ان تشير براسك او بيدك او بعينك او بحاجبك تقول اومات اليه ولا تقل اومت وفي التهذيب وقد تقول العرب اومى براسه يعني بترك الهمزة من المغرب قلت وعلى هذا وقع الاستعمال الفقهي للخفة **بما** اي بوجه من وجوه اشارته المعهودة المعلومة براسه او بيده او بعينه او حاجبه كما في القهستاني **يعرف به** الضمير لما والجملة صفة له **اقراره بنحو** متعلق باقراره **تزوج وطلاق وبيع وشراء ووصية** اي ايصاء الى شخص او له **وقود** ثابت **عليه** ان كان قاتلا قتلا موجبا للقود **او قود** ثابت **له** على قاتل من له قوده كذلك والنحو يدخل نحو عتاق واجارة ورهن وهبة وابراء واقرار كما في الاشباه **كالبيان** خبر مبتدأ اي مثل البيان باللسان في ثبوت هذه الاحكام قال القهستاني واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية **وليس** كتابة الاخرس ولا ايماؤه كالبيان في حق مطلقا فان **لا يحد لقذف** منه اخرس بكتابته او اشارته وكذا لا يحد قاذفه كما في النهاية **ولا يحد لشيء غيره** اي غير القذف مما يحد له غيره وفي القهستاني ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو موسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان انتهى الاشارة من الاخرس معتبرة وقائمة مقام العبارة في كل شيء من بيع واجارة وهبة ورهن ونكاح وطلاق وعتاق وابراء واقرار وقصاص الا في الحدود ولو حد قذف وهو مما خالف فيه القصاص الحدود وفي رواية ان القصاص كالحدود هنا فلا يثبت بالاشارة وتمامه في الهداية وقد اقتصر في الهداية وغيرها على استثناء الحدود ويزاد عليها الشهادة فلا تقبل شهادته كما في التهذيب واما

بيمينه في الوعادى ففي ادب القاضي من خزانة الفتاوى وتحليف الاخرس ان يقال له عليك عهد الله
وميثاقه ان كان كذا فيشير به نعم ولو حلف بالله كانت اشارة اقرارا بالله تعالى وظاهر اقتصار المشايخ
على اشياء الحروف فقط صحة اسلامه بالاشارة ولم ار الان فيها نقلا صريحا وكتابة الاخرس كاشارته
واختلفوا في ان عدم القدرة على الكتابة شرط للعمل بالاشارة اولا والمعتمد لا ولا بد في اشارة
الاخرس من ان تكون معهودة والا لم يعتبر وفي فتح القدير من الطلاق ولا يخفى ان المراد بالاشارة
التي يقع بها طلاقه الاشارة المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فكانت بيانا لما اجمله
الاخرس من الاختلاف والنطائش **ومعتقل اللسان** بضم الميم وفتح القاف او كسرها اسم مفعول
او اسم فاعل اي وشخص معتقل لسانه اي محتبس عن الكلام عيني فادر على عيني وفي المغرب اعتقل لسانه
بضم التاء اذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه وفي المنتقط اعتقل لسانه على ما لم يسم فاعله
اذا لم يقدر على الكلام وفي المصباح اعتقل لسانه بالبناء للفاعل والمفعول اذا حبس اي منع عن
الكلام فلم يقدر عليه انتهى **ان امتد به** اي في الشخص المعتقل اللسان **ذلك** اي الاعتقال
المدلول عليه بالمعتقل لمعتقل الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص
وغيره كذا في القهستانية وبه يفتى كما في الدر المختار **وعلمت اشارته** الى ما يريده من
النكاح وغيره **فهو** اي المعتقل مبتداء **كالاخرس** خبره والجملة جزاء الشرط والجملة الشرطية
خبر معتقل اللسان قال القهستاني مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء فلو اصابه فالج فذهب
لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وفي المسكينية
لو اعتقل لسان المريض وامتد وصارت له اشارة معلومة يجب الحكم به كما في الاخرس وفي
الدر المختار ثم مفاد كلامهم انه لو افتى بالاشارة او طلق مثلا يوقف فان مات على عقلته نفذ
مستندا والا لا وعليه فلو تزوج بالاشارة لا يحل له وطؤها لعدم نفاذه لكنه اذا مات بحاله
حل لها المهر عن تركته قاله المص لكن ذكر ابنه في الزواهر عند ذكر الاحكام الاربعة من الاشباه
ان قولهم والضابط للمقتصر والمستند ان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا وما لا يصح تعليقه
يقع مستندا كما في البحر من ... من باب التعليق يخالفه ذلك اذ مقتضاه وقوع الطلاق
والعتاق ونحوهما مما يصح تعليقه بالشرط مقتصرا بالشرط فتنبه انتهى **والا** اي وان لم يمتد به
ذلك الاعتقال او لم تعلم اشارته **فلا** اي فالمعتقل لا يكون كالاخرس ذكر الشمني انه ان لم يمتد
بان صمت يوما او يومين بعارض لا يكون كتابته وايماؤه كالبيان قال القهستاني لان عارض
الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء وقال في المسكينية اشارة المعتقل
لا تعتبر اذا لم يكن له اشارات معهودة معلومة حتى لو اعتقل لسان الرجل فقرئ عليه وصيته
فاشار برأسه اي نعم او كتب نعم فهو باطل وفي القهستانية وقال يحيى بن مقاتل المريض اذا لم يقدر
على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها
لم تصح كما في العمادى وقال في الاشباه واما اشارة غير الاخرس فان كان معتقل اللسان ففيه
اختلاف والفتوى على انه ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة والاشهاد
عليه ومنهم من قدر الامتداد بسنة وهو ضعيف وان لم يكن معتقل اللسان لم تعتبر اشارته
مطلقا الا في اربع الكفر والاسلام والنسب والافتاء كذا في تلقيح المحبوبي ويزاد اخذا من مسئلة
الافتاء اشارة الشيخ في رواية الحديث وامان الكافر فخلص من النسب لانه يحتاط لحقن الدم ولو
ثبت بكتاب الامان او اخذا من الكتاب والطلاق اذا كان تفسيرا لمبهم كما لو قال انت طالق هكذا واشار

واشار بثلاث وقعت بخلاف ما لو قال انت طالق واشار بثلاث لم يقع الا واحدة ولم ار الان حكم
انت هكذا مشيرا باصابعه ولم يقل طالق ويزاد ايضا الاشارة من المحرم الى الصيد فقتل يجب
الجزاء على المشير وههنا فروع لم ار ها الان الاول اشارة الاخرس بالقراءة وهو جنب وينبغي ان
يحرم عليه اخذا من قولهم ان الاخرس يجب عليه تحريك لسانه فجعلوا التحريك قراءة الثاني علق
الطلاق بمشية الاخرس فاشار بالمشية وينبغي الوقوع لوجود الشرط الثالث لو علق بمشية رجل
ناطق فخرس فاشار بالمشية وينبغي الوقوع انتهى واعلم انه قدمنا عن الهداية ان الكتاب
ممن نأى كالخطاب ممن دنا وان كتاب الغائب مقبول ككتاب الاخرس وفي الاشباه عن الهداية
الكتاب كالخطاب حتى اعتبر مجلس اعتبر مجلس بلوغ الكتاب وقدمنا ايضا عن الهداية انه
ذكر في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه فينبغي ان يحمل على هذا
قوله **والكتابة** الواقعة **من الغائب ليست بحجة** اي في الاقرار بالقود عليه ويكون هذا منه
ترجيحا لرواية كتاب الاقرار على ... القهستاني وفي لفظ المختص اشعار بانه يقاد بالكتاب من
الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد وبما ذكرنا يحصل التوفيق بين ما هنا وبين قوله الا في
وهو كالنطق وفي الحاضر والغائب واما اجراؤه على اطلاقه فلا مانع له ففي الاشباه عن
فتح القدير وصورة البيع بالكتاب ان يكتب اما بعد فقد بعت عبدي منك بكذا فلما بلغه
وفهم ما فيه قال قبلت في المجلس وصورة النكاح بالكتاب ان يكتب اليها يخطبها فاذا بلغها الكتاب
احضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسي منه او تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا
اني زوجت نفسي منه اما لو لم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان فلا ينعقد لان سماع
الشطرين شرط وبالعلم الكتاب او التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا
ومعنى الكتاب بالخطبة ان يكتب زوجيني نفسك فاني رغبت فيك ونحوه ولو جاء الزوج بالكتاب
الى الشهود مختوما فقال هذا كتابي الى فلانة فاشهدوا على بذلك لم يجز في قول ابي حنيفة حتى يعلم
الشهود ما فيه وجوزه ابو يوسف من غير شرط اعلام الشهود بما فيه واصله كتاب القاضي الى القاضي
قال في المصفى هذا اذا كان بلفظ التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجيني نفسك مني فلا يشترط
اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم العقد بحكم الوكالة ونقله من الكامل قال
وفائدة الخلاف فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعد ما اشهدهم عليه من غير قراءة عليهم واعلامهم
بما فيه وقد قرأ المكتوب اليه الكتاب عليهم وقبل العقد بحضرتهم فشهدوا ان هذا كتابه ولم
يشهدوا بما فيه لا تقبل الشهادة عندهما عندهما ولا يقضي بالنكاح وعنده تقبل ويقضي به اما النكاح
فصحيح بلا اشهاد وانما هذا الاشهاد لاجل ان تتمكن المرأة من اثبات الكتاب عند جحود الزوج
الكتاب واما وقوع الطلاق والعتاق بالكتابة فقال في البزازية الكتاب من الصحيح والاخرس
على ثلثة اوجه الى ان قال ولو كتب على شيء يستبين عليه امرأته او عبده كذا ان نوى صح والا لا ولو
كتب على الهواء او الماء لم يقع شيء وان نوى وان كتب امرأته طالق فهي طالق بعث اليها او لا وان
كان المكتوب اذا وصل اليك فانت طالق فما لم يصل لم تطلق وان ندم ومحا عن الكتاب ذكر
الطلاق وترك كسواه وبعث اليها فهي طالق اذا وصل ومحوه الطلاق كرجوع عن التعليق وانما
يقع اذا بقي ما يسمى كتابة او رسالة فان لم يبق هذا القدر لا يقع وان محا الخطوط كلها وبعث
اليها البياض لا تطلق لان ما وصل اليها ليس بكتاب ولو جحد الزوج الكتاب واقامت عليه بينة
انه كتبه بيده فرق بينهما في القضاء انتهى وفي الحموية لو كتب على قرطاس اذا اتاك كتابي هذا

كانت طالق ثم نسخه في كتاب اخر وبعثه ثم اتاها الاول ايضا واجتمعا طلقت ثنتان قضاء و
تقع واحدة ديانة كما في مجمع الفتاوى من كتاب الطلاق نقلا عن الظهيرية انتهى **فالوا**
الكتابة على ثلثة اوجه يعني من الصحيح والاخرس كما مر عن البزازية **اما مستبين** ظاهر
يقرأ **موسوم** اي معنون اي مصدر بالعنوان وهو ان يكتب في صدر الكتاب من فلان
الى فلان كما في المسكينية والاكملية عنونت الكتاب جعلت له عنوانا بضم العين وقد يكسر
وعنوان كل شيء ما يستدل به عليه ونظيره من المصباح وعنوان الكتاب بالضم هي اللغة الفصحى
وقد يكسر ويقال عنيان وعنون الكتاب يعنونه وعننه ايضا وعنّاه ابدلوا من احدى
النونات ياء من الملتقط **وهو** اي الكتابة المستبين الموسوم **فالنطق** فيكون حجة قاله ابن
الكمال **في الغائب والحاضر** كذا في الهداية والكنز وغيرهما **واما مستبين غير موسوم كالكتابة**
على الجدر بضم الجيم والدال المهملة جمع جدار مثل كتاب وكتب **وعلى اوراق الشجر**
او على الكاغذ لا على وجه الرسم بان لا يكون معنونا قاله صدر الشريعة وغيره
وينوي الكاتب بتشديد الواو مبنيا للمفعول اي يحكم الى نيته قاله مولى مسكين وفي الملتقط
نواه تنوية وكله الى نيته **فيه** اي في الكتابة المستبين غير الموسوم قال ابن الكمال وهذا يكون
لغوا اذ لا عرف في اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شيء اخر اليه كالنية
والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتبه وقبل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة و
الاول اظهر انتهى وينوي فيه لانه بمنزلة صريح الكناية فلا بد من النية من الهداية قوله
وينوي فيه اي يطلب منه النية فيه قوله لانه بمنزلة صريح الكناية اي الكناية القولية
كقوله انت بائن وامثاله من الاكملية **واما غير مستبين كالكتابة على الهواء وعلى**
الماء ولا عبرة به اي لا اعتبار بهذه الكتابة اصلا قال في الهداية وهو بمنزلة كلام غير
مسموع فلا يثبت به الحكم وقال ابن الكمال فلا يثبت به شيء من الاحكام وان نوى وكذا
في الشمنية **واذا اختلطت** جماعة من الحيوان المأكول **الذكية** بذال معجمة على
وزن فعيلة اي المذبوحة ذبحا شرعيا في المصباح شاة ذكي فعيل بمعنى مفعول كجريح و
قتيل للمرأة اذا ادركت ذكاتها **بميتة اقل منها** اي من الذكية ولا علامة تتميز بها
الميتة من الذكية **وتحري** بضم الفوقية والحاء المهملة وكسر الراء المشددة وفتح التحتية
ماض مجهول من باب التفعل اي تحرى المبتلي بذلك وطلب ما هو احرى واجدر بالاكل
في غالب الظن لذكاته **واكل** مجهول ايضا اي اكل المبتلي بذلك ما غلب على ظنه انه مذكى
طاهر لان القليل ساقط الاعتبار **والا** اي وان لم يكن الميتة اقل من الذكية بل كانت
الذكية اقل من الميتة او استويا **فلا يؤكل** كما لا يحل للمبتلي بذلك الاكل في الصورتين
وان غلب على ظنه ذكاة البعض وطهارته لان للاكثر حكم الكل وللاحتياط **حالة**
الاختيار بان كان المبتلي بذلك يجد ذكية بيقين **ويتحرى** بضم التحتية وفتح الفوقية
والحاء المهملة والراء المشددة بعدها الف مضارع مجهول من باب التفعل معطوف
على لا يؤكل **عند الاضطرار** بان كان المبتلي لا يجد الذكية بيقين وخاف الهلاك فحينئذ يأكل
ما غلب على ظنه ذكاته وطهارته اذ الضرورات تبيح المحظورات كما للقهستاني وفي الثياب
الطاهرة والنجسة المختلطة يتحرى بكل حال سواء تساويا او لا لان حكم الثياب
اخف وفي اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا يتحرى بل يتنظر مجيء صاحبه

صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما
كما في طعام مشترك صاحبه غائب فانه قد رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة و
غيره واذا كانت غنم مذبوحة وفيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر تحرى فيها واكل
وان كانت الميتة اكثر او كانا نصفين لم يؤكل وهذا كانت الحالة حالة الاختيار واما
حالة الضرورة يحل له التناول في جميع ذلك لان الميتة المتيقنة تحل في الضرورة
فالتي يحتمل ان يكون ذكية اولى غير انه يتحرى لانه طريق يوصله الى الذكية في الجملة
فلا يتركه من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز الاكل في حالة الاختيار وان كانت
المذبوحة اكثر لان التحري دليل ضروري فلا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة لان
الحال حالة الاختيار ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة الاباحة الا يرى
ان اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم والمسروق والمغصوب ومع ذلك يباح التناول
اعتمادا على الغالب وهذا لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا يستطاع الامتناع فسقط اعتباره
دفعا للحرج كقليل النجاسة والانكشاف بخلاف ما اذا كانا نصفين او كانت الميتة اغلب لانه لا
ضرورة من الهداية وطولب بالفرق بين هذا وبين الثياب فان المسافر اذا كان معه ثوبان احدهما
نجس والاخر طاهر ولا يتميز بينهما وليس معه ثوب غيرهما فانه يتحرى ويصلي في الذي
يقع تحريه انه طاهر فقد جوز التحري هناك فيما اذا كان الثوب النجس والطاهر نصفين
وفي الذكية والميتة لم يجوز واجيب بان وجه الفرق هو ان حكم الثياب اخف من غيرها
لان الثياب لو كانت كلها نجسة كان له ان يصلي في بعضها ثم لا يعيد صلاته لانه مضطر الى الصلاة
فيها بخلاف ما نحن فيه من الغنم ويؤيده ان الرجل اذا لم يكن معه الا ثوب نجس فان كانت
ثلثة ارباعه نجسا وربعه طاهر يصلي فيه ولا يصلي عريانا بالاجماع فلما جازت صلاته فيه وهو
نجس بيقين فلان يجوز بالتحري حالة الاشتباه اولى من العناية يقول العبد الحقير محمد
وحرق الكبير قد ساعدني التوفيق والهداية والعناية الى ان بلغ التحرير والتقرير
الى هذه الغاية والنهاية ولكن لما ضاق نطاق نشاط الاوقات لزمنا الاقتصار على اقل
مراتب بيان الكلمات فنقول وبالله التوفيق ومنه المدد في التحقيق **واذا احرق رأس**
الشاة الملتطخ صفة الرأس **بدم وزال** بالحرق **دمه** اي ما على الرأس من الدم **فاتخذ منه**
اي من الرأس بعد زوال دمه **مرقة** المرق بفتحتين شوربا واحده سمي مرقة ذكره في
الاختري **جاز** هذا الصنيع وحل الاكل **والحرق** بفتحتين اسم من احراق النار كما في المصباح
كالغسل بالفتح في التطهير وقد سبق في كتاب الطهارة ان الاحراق بالنار من المطهرات **ولو**
جعل اي عين **السلطان الخراج** اي خراج الارض الخراجية **لرب الارض جاز بخلاف**
العشر فانه لو جعل السلطان عشر الارض العشرية الارض لم يجز ترك السلطان اونائبه
الخراج لرب الارض او وهبه له ولو بشفاعة جاز عند الثاني وحل له لو مصرفا والا تصدق
به به يفتي وما في الحاوي من تصحيح حله لغير المصرف خلاف المشهور ولو ترك العشر لا
يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء كما في السراج خلافا لما في قاعدة تصرف الامام منوط بالمصلحة
من الاشباه معزيا للبزازية فتنبه من جهاد التنوير وشرحه الدر **ولو دفع** السلطان
اجرة **الاراضي المملوكة** لقوم **الى قوم** اخرين **ليعطوا** بضم التحتية والطاء المهملة اصله
يعطيوا ليعطي القوم اليهم الى السلطان **الخراج جاز** يعني اصحاب الخراج عن زراعة

الارض واداء الخراج فرفع الامام الاراضي الى غيرهم بالاجرة ليعطوا الخراج من اجرتها المستحقة
جاز فان فضل شيء من اجرتها دفعه لملاكها رعاية للجانبين فان لم يجد الامام من يستأجرها
باعها للقادر واخذ الخراج الماضي من الثمن لو عليهم خراج ورد الفضل لاربابها كما في
الزيلعية قلت وقد نص في منية الجهاد على ترجيح سقوطه بالتداخل فيحمل على المرجوح او على
ان مدة اخذ خراج السنة الماضية فقط من التنوير وشرحه ولو دفع السلطان اراضي
المملكة الى قوم ليعطوا الخراج جاز وتفسيرها ان ضمن لا مالك لها وطريق ذلك ان
يقيمهم الامام مقام المالك في الزراعة ولو باع الامام هذه الارض او اجرها جاز و
هو لانه لا يملكون البيع لانهم قالوا مقام المالك في الزراعة واعطاء الخراج لا غير قيل جواز البيع قول
ابي يوسف ومحمد وقيل قول الكل كذا في الخزانة من الكنز والمسكينية ولو نوى قضاء صوم رمضان
ولم يعين عن اي يوم منه صوم صح صومه عن قضاء رمضان ولو نوى الصوم عن قضاء
رمضانين ولم يعين عن اي رمضان صومه فلا يصح صومه عن قضاء رمضان اصلا في
الاصح وكذا الجواب في الاصح في قضاء الصلاة لو نوى في قضاء الصلاة ظهر عليه مثلا و
لم ينو اول ظهر او اخر ظهر او ظهر يوم كذا فلا يصح قضاؤه الصلاة كالصوم
وقيل يصح القضاء بالنية المذكورة فيهما اي في الصوم عن رمضانين و في
صلاة مطلق ظهر عليه مثلا ايضا اي كما يصح القضاء في الصوم عن رمضان بغير تعيين
يوم وان نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو نوى عن قضاء رمضانين كقضاء
الصلاة صح وان لم ينو المصلي اول صلاة عليه واعلم ان المراد بقوله قضاء رمضانين
قضاء احد رمضانين وان لم ينو الصائم اول رمضان او اخر رمضان ولم يرد
جمعهما في النية لان ما دون الفرضين في الصوم مشتغل فلينا اقل من الكنز والمسكينية و
لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة
صح ايضا وان لم ينو في الصلاة اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه كذا في الكنز قال المص
قال الزيلعي والاصح اشتراط التعيين في الصلاة وفي رمضانين اه قلت وهكذا في
الدرر وغيرها وفي البحر قبيل باب اللعان مانصه ونية التعيين لم يشترط باعتبار ان
الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاته الا بنية
التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط و
هو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه انتهى بلفظه من التنوير وشرح الدرر والاصح انه
ان كان عليه قضاء من رمضان واحد فصام يوما ناويا عنه ولم يعين انه عن يوم كذا فانه يجوز ولا يجوز
في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا اما قضاء الصلاة فلا يجوز ما لم يعين
الصلاة ويومها بان يعين ظهر يوم كذا ولو نوى اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه جاز وهذا
هو المخلص لمن لم يعرف الاوقات الفائتة او اشتبهت عليه او اراد التسهيل على نفسه وذكر في
المحيط ان نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار
ان مراعاة الترتيب واجب عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط
الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره اصحابنا كقاضي خان
وغيره خلافه وهو المعتمد كذا في التبيين من الاشباه وفيه بعد ذلك عن صوم فتح القدير ولو
وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد فالاولى ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من

بتكفيه
بيان

رمضان هذا وان لم يعين جاز وكذا لو كانا من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير
جاز انتهى ولا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في
المنية وغيرها كذا من القهستانية والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان
ينوي انها الاولى من القنية ولو ابتلع الصائم بزاق غيره فان كان الغير حبيبه
اي محبوب الصائم ولفظ الكنز صديقه فسد صومه وقضى ولزمه الكفارة والا اي وان
لم يكن الغير حبيبه فلا يلزمه الكفارة ولزمه القضاء لفساده لانه يعافه وفي شرح ابن وهبانية
وقال الامام الحلواني واذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعافه انتهى وبزاق غير حبيبه
يعافه فلا يكفر وفي مراقي الفلاح انه يكفر بابتلاع بزاق زوجته او بزاق صديقه لانه
يتلذذ به ولا يلزمه الكفارة بابتلاع بزاق غيرها لانه يعافه انتهى وقتل بعض الحاج
في طريق مكة والحاج بالتشديد بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار في قوله تعالى سامرا تهجرون
كما في المغرب عذر للناس في ترك الحج المفروض فلا اثم فيه ح قاله العيني ومن قال
لامرأة لا يحل له نكاحها عند شهود اذ لا نكاح الا باشهادها بالشهود تو بضم الفوقية
وترك الاشباع ويقال لهذه الواو الواو المسكنة كلمة فارسية للخطاب مشترك
بين خطاب المذكر والمؤنث وههنا بمعنى انتِ بكسر التاء لانه خطاب للمرأة اي انتِ
يا امرأة زن هو بفتح الزاي وسكون النون بمعنى الزوجة ونونه ههنا مكسورة لا
ضافة الى من وآخر المضاف مكسور على قاعدة الفرس ومن بفتح الميم وسكون النون
بمعنى انا وهي ههنا واقع موقع ياء المتكلم فقوله زنِ مَن بمعنى زوجتي
شدى بضم الشين المعجمة وكسر الدال بعدها ياء ساكنة للخطاب فشدي ماض
مخاطب متضمن معنى الاستفهام مشتق من شدن بمعنى الصيرورة بمعنى
اصرتِ فالمعنى بالعربية اصرتِ انتِ يا امرأة زوجتي فقالت المرأة له
المخاطبة في جوابه شدم بضم الشين المعجمة وفتح الدال المهملة بعدها ميم ساكنة للمتكلم
فشدم ماض متكلم للواحد بمعنى صرتُ لا ينعقد النكاح بينهما اي بين هذا الرجل و
هذه المرأة لان شدي لكونه استفهاما لا يصح فيبقى قولها شدم ايجابا بلا قبول ولا بد
في النكاح كالبيع من القبول فلا ينعقد النكاح بينهما بهذين اللفظين ما لم يقل الرجل
بعد قولها شدم قبول بضم عطف على سكن اللام ههنا كردم فاذا قاله انعقد النكاح بينهما
لوجود القبول بعد الايجاب وكردم بفتح الكاف وسكون الراء بعدها دال مهملة
مفتوحة بعدها ميم ساكنة ماض متكلم مشتق من كردن بمعنى الفعل اي فعلتُ
القبول وحاصله قبلت ولو قال لها خويشتن را بكسر الخاء المعجمة بعدها واو رسمية
ولا تقرأ بعدها ياء ساكنة بعدها شين معجمة ساكنة بعدها تاء مفتوحة بعدها
نون ساكنة هو وخويش وخود بمعنى ذات الشخص ويلاحظ في خويشتن
ههنا معنى الاضافة الى ضمير الخطاب ورا براء بعدها الف ساكنة تلحق اواخر
الكلم لافادة معنى المفعولية غالبا فخويشتن مفعول اول للفعل الاتي معناه
نفسكَ بنصب السين وكسر الكاف ترا من تركيب اضافي مر بيانه وهو مفعول ثان
لقوله كردانيدي بفتح الكاف وسكون الراء بعدها نون مكسورة بعدها ياء ساكنة
بعدها دال مهملة مكسورة بعدها ياء ساكنة للخطاب ماض مخاطب فيه معنى الاستفهام

مشتق من كردانيدن بمعنى التفعيل مثل كردن والمعنى افعلت وجعلت نفسك زوجتي
فقالت المرأة المخاطبة كردانيدم مثل كردم وبهذا القدر لا ينعقد النكاح بينهما
لان كردانيدم ايجاب وبمجرد الايجاب لا ينعقد فاذا قال الرجل بعد قولها كردانيدم
پذيرفتم بفتح الباء الفارسية الملحوظة بثلث نقط وكسر الذال المعجمة بعدها ياء
ساكنة بعدها راء مفتوحة بعدها فاء ساكنة بعدها تاء مفتوحة بعدها ميم
ساكنة ماض متكلم للواحد مشتق من پذيرفتن بمعنى القبول اي قبلت
ينعقد النكاح بينهما لوجود القبول بعد الايجاب ولو قال رجل لرجل اخي دختر بضم
الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وفتح الفوقية وكسر الراء للاضافة الى خويشتن را
وهو بمعنى الاخت اي اخت نفسك وهو مفعول اول للفعل الاتي بپسر بفتح الباء
الموحدة الداخلة على الاسم للالصاق وكسر الباء العجمية وفتح السين وكسر
الراء للاضافة الى من وپسر بمعنى الابن والمعنى بابني وهو متعلق بقوله
ارزاني بفتح الهمزة المقصورة وسكون الراء بعدها زاء بعدها الف بعدها نون بعدها
ياء ساكنة للتنكير بمعنى اللائق وهو مفعول ثان لقوله داشتي بدال مهملة مفتوحة بعدها الف
بعدها شين معجمة ساكنة بعدها تاء مكسورة بعدها ياء ساكنة للخطاب ماض مخاطب فيه
معنى الاستفهام مشتق من داشتن بالتحتية طوتحو والمراد ههنا معنى الجعل و
المعنى اجعلت اخت نفسك لائقة بابني فقال الرجل المخاطب داشتم بدال مهملة بعدها الف
بعدها شين معجمة ساكنة بعدها تاء مفتوحة بعدها ميم ساكنة للمتكلم ماض متكلم للواحد بمعنى
جعلت لا ينعقد النكاح بينهما بذلك وان قال الاول ما يفيد القبول لعدم تعارف هذا اللفظ في النكاح و
لو منعت ماض مؤنث وتاؤه ساكنة كسرت ههنا لملاقاتها الساكن في قوله المرأة زوجها
فاعل ومفعول من الدخول اي دخول زوجها عليها يعني بيتها وليس المراد بالدخول عليها ما هو
المعروف منه وهو البناء بها وهو اي والحال ان زوجها يسكن معها في بيتها كانت المرأة بهذا
المنع ناشزة حكما فلا نفقة لها عليه ما دام المنع الا ان يكون منعها من الدخول في بيتها لينقلها
الى منزله فلا تكون ح ناشزة لوجوب السكنى عليه وكذا لو سكن زوجها في بيت الغصب تغلبا
فامتنعت المرأة منه اي من زوجها او من السكون معه فلا تكون ناشزة لانها محقة اذ السكنى فيه
حرام بخلاف ما لو كان فيه شبهة كذا في التنوير وشرحه الدر وفي باب النفقة من الدر المختار ولو
كان فيه شبهة كبيت السلطان فامتنعت منه فهي ناشزة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا بخلاف
ما لو خرجت من بيت الغصب او ابت الذهاب اليه فلها النفقة انتهى ولو قالت المرأة لزوجها
لا يمكنني اسكن انا مع امك في بيت فقيد بها لانها لو قالت لا اسكن مع امك واولادك ومع ذلك
واريد بيتا على حدة فلها ذلك كما في المكينية وارند انا عطف على لا اسكن داخل في المقول بيتا على
حدة كعدة اي حال كوني متوحدة منفردة بالسكنى فيه لا يشاركني امك فيه فليس لها ولا عليه ذلك
المذكور وفي باب النفقة من الدر المختار وكذا يجب لها السكنى في بيت خال عن اهله سوى طفله
الذي لا يفهم الجماع وامه وولده وامته انتهى ولو قالت المرأة لزوجها مرا بفتح الميم بعدها راء
بعدها الف بمعنى اياي وهو مفعول اول للفعل الاتي طلاق بسكون القاف مفعول ثان لقوله ده
بكسر الدال المهملة وسكون الهاء امر مخاطب من دادن بمعنى الاعطاء معناه اعط فالمعنى اعطني
طلاق فقال لها زوجها داده بدال مهملة بعدها الف بعدها دال مهملة مفتوحة بعدها هاء

هاء رسمية نوع من الماضي المجهول على صيغة اسم المفعول من دادن كتيم بكسر الكاف الفارسية المنقوطة
بثلاث نقط بعدها ياء ساكنة بعدها راء ساكنة امر مخاطب من كرفتن بمعنى داشتن في لغة ما وراء النهر
والمراد به هنا معنى الفرض والتقدير والمعنى افرض وقدر الطلاق معطى او قال لها كرده كتير كرده
بفتح الكاف العربية بعدها راء ساكنة بعدها دال مهملة مفتوحة بعدها هاء رسمية نوع من الماضي المجهول
على صيغة المفعول من كردن والمعنى افرضي وقدري الطلاق مفعولا او قال لها دا ده باد هو بباء
موحدة بعدها الف بعدها دال مهملة ساكنة امر غائب من بودن بمعنى الكينونة معناه ليكن والمعنى ليكن
الطلاق معطى او قال لها كرده باد اي ليكن الطلاق مفعولا ان نوى زوجها في هذه الصور الاربع
الطلاق يقع الطلاق عليها وان لا اي وان لم ينو زوجها الطلاق لا يقع عليها الطلاق فلا في الكنى جد ذكر
الاجوبة الاربعة ينوي قال المولى مسكين مبني للمفعول اي يوكل الى نيته فان كانت لم نيته يقع رجعي
والا فلا ومنهم لا يشترط النية ولو قال زوجها لها في جواب قولها مر طلاق ده داده ست هو بفتح الهمزة
وسكون السين المهملة والتاء اداة الربط يفيد معنى الحكم والخبر واذا لحقت بساكن الاخر سقطت
همزتها فيقال في من منست واذا لحقت بمتحرك الاخر ثبتت همزتها فيقال حواجه است ونحوه
است كما في لغة نوعية الله منه داده است والمعنى الطلاق معطى لك او قال لها كرده است اي
الطلاق مفعول تقع الطلاق عليها في الصورتين وان لم ينو زوجها الطلاق ولو قال لها زوجها في جواب
قولها مر طلاق ده داده انكار بفتح الهمزة بعدها نون ساكنة بعدها كاف فارسية بعدها الف بعدها
راء امر مخاطب من انكاريدن بمعنى نظن والحسبان والمعنى احسبي الطلاق وظنيه معطى
ومثل داده انكار كرده انكار كما في المكينية لا يقع وان نوى ولو قال رجل في جواب من ذكر زوجته
عنده وي بفتح الواو بعدها ياء ساكنة ضمير الغيبة معناه ههنا هي مرا بمعنى اياي
كما مر نشايد بفتح النون النافية بمعنى لا وشايد فعل مضارع من شايستن بمعنى اللياقة والمناسبة
تا قيامت تا بفوقية بعدها الف على وزن لا حرف بمعنى الى والمعنى هي لا تليق بي الى القيامة او
قال في جوابه وي مرا نشايد هم بهاء وميم مفتوحتين بعدها هاء رسمية بمعنى الجميع
اي في جميع عمري لا يقع في الصورتين الا بالنية ولو قال لها زوجها حيلة زنان كن حيلة لفظ
عربي معروف اخرها فوقية تنقلب في الوقف هاء وههنا بكسر همزة الاضافة على قاعدة لغة الفرس
وزنان بفتح الزاي بعدها نونان بينهما الف جمع زن بمعنى مطلق المرأة وبائت بمعنى المنكوحة
والمراد ههنا هو الاول وكن بضم الكاف وسكون النون امر مخاطب من كردن معناه ههنا افعلي ف
المعنى افعلي حيلة النساء يعني الحيلة المخصوصة بهن كذا قال المولى مسكين يعني تزوجي بزوج
اخر حتى تحلي لي فهو اي هذا القول اقرار منه بالطلاق في معنى الطلقات بان يحمل على الاستغراق
ولذا قال الثلث اي بانها واقعة عليها فهي مطلقة ثلثا وهذا ظاهر ولو قال لها زوجها حيلة خويشتن
كن فلا يكون هذا القول اقرارا منه بالطلاق الثلث لان الحيلة المخصوصة بالمرأة الواحدة تتناول
امورا كثيرة ولا تختص بالتزوج بزوج اخر ولو قالت له اي المرأة لزوجها تمانيس بالكاف العربية
بعدها الف بعدها موحدة مكسورة بعدها تحتية ونون ساكنتان بمعنى المهر شد بضم الفوقية بعدها
راء والف بمعنى لك واللفظان مفعولا بخشيدم بفتح الموحدة وسكون الخاء المعجمة وكسر الشين المعجمة
بعدها تحتية ساكنة بعدها دال مهملة مفتوحة بعدها ميم المتكلم ماض متكلم للواحد مشتق من بخشيدن
معنى الهبة معناه وهبت والمعنى وهبت لك مهري مرا بمعنى لي جنك بجيم عجمية منقوطة
بثلاث نقط بعدها نون بعدها كاف على وزن رنگ بمعنى الكف من اليد باز بموحدة بعدها الف بعدها

زاى بمعنى المفتوح دار بدال مهملة بعدها الف بعدها راء امر مخاطب من داشتن تنقلب شينه زاء
في مضارعه واحده والمعنى افتح لي كفك ويجوز ان يكون باز بمعنى الوراء والمعنى بنم ايجوز الكفى كمروطوت
ويجوز ان يكون جنك بجيم عربية بمعنى الحرب والنزاع والمعنى بنوم ايجوز نزاعكى كمروطوت وفي بعض
النسخ بدل ان جنك باز دار وجنك يحتمل الوجهين والمعنى حلصنى من يدك اونزاعك فان
طلقها ندجها في المجلس سقط المهر من ذمته والا اى وان لم يطلقها او طلقها في غير المجلس فلا
يسقط المهر كذا قيده في المسكينية ولو قال المولى لعبده يا ملكى او قال لامته انا عبدك
بكسر الكاف لا يعتق المقول له المذكور من العبد والامة كذا في الدر المختار لانه ليس بصريح ولا كناية
بخلاف قوله لعبده يا مولاى لانه كناية على ما مر في محله ولو دعى شخص مجهول دعا الى فعل بكسر
او فتح فقال بر من بر اداة بمعنى على ومن بمعنى انا فالمعنى على بالتشديد سوكند است
بسقوط همزة است لسكون اخر سوكند وهو بفتح السين المهملة بعدها واو ساكنة بعدها كاف
عجمية مفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها دال مهملة بمعنى اليمين كه بكسر الكاف العربية بعدها
هاء رسمية غير ملفوظة قد يأتى للربط كلمة بكلمة وقد يأتى للتعليل وهو الظاهر ههنا اين
بكسر الهمزة بعدها ياء ونون ساكنتان اسم اشارة بمعنى هذا كار بكاف عربية بعدها الف وراء
بمعنى الفعل نكنم بفتح النون النافية وضم الكاف العربية وفتح النون وسكون ميم المتكلم مضارع
منفى لمتكلم واحد بمعنى انا لا افعل والمعنى على يمين لاجل ان لا افعل هذا الفعل فهو اى قوله هذا
اقرار منه باليمين بالله تعالى لانه هو الكمل افراد اليمين فيحمل عليه عند الاطلاق فاذا فعل
هذا الفعل لزمه كفارة اليمين وان قال المدعو الى الفعل بر من سوكند اى
سوكند است بطلاق بفتح الباء الموحدة على قاعدة لغة الفرس وهى بمعنى الموحدة المكسورة
في العربية وهو الالصاق اى على حلف بالطلاق والمراد من سوكند است بطلاق كه اين كار نكنم
فهو اى قوله هذا اقرار منه بالحلف بالطلاق اى بان عليه يمينا بطلاق امرأته ان فعل هذا الفعل
لانه نص على ذلك قال المولى مسكين فان فعل ذلك الفعل تطلق امرأته فان قال قائل بر من
سوكند بطلاق كه اين كار نكنم قلت انا ذلك القول كذبا بفتح فكسر او بكسر فسكون اى كاذبا او
قول كذب لا يصدق في قوله هذا فلو فعل ذلك الفعل يقع الطلاق كما في المسكينية وكذا يكون قوله
اقرارا بالحلف بالطلاق ولا يصدق في انه قاله كذبا لو قال المدعو الى الفعل مرا سوكند خانه
است كه اين كار نكنم باضافة سوكند الى خانه وهو بخاء معجمة بعدها الف بعدها نون بعدها
هاء رسمية بمعنى البيت فالمعنى يمين البيت والمراد بهذا في عرفهم اليمين بطلاق المرأة
والكناية عن المرأة بالبيت معروفة مشهورة ولو قال المشترى للبائع بعد ثبوت البيع
بينهما بها بفتح الموحدة بعدها هاء بعدها الف مقصورة بمعنى الثمن باز ده بمعنى
كرد دين والمقصود رد على الثمن فقال البائع بدهم بكسر الباء الداخلة على المضارع المتكلم
وهو دهم بفتح الدال المهملة والهاء من دادن بمعنى اعطى انا يكون ما ذكر فسخا للبيع
وان لم يعط الثمن قال في جامع الفصولين بعد هذا اذا قال المستاجر للآجر مال اجاره بمن ده
فقال الآجر هلا بدهم تنفسخ الاجارة وان لم يدفع والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من
كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد البشير النذير العقار المتنازع فيه لا يخرج
من يد ذى اليد ما لم يبرهن المدعى على وفق دعواه بخلاف المنقول كما في الدر المختار تقييد
بالعقار لانه ذكر في الفتاوى الصغرى اذا طلب المدعى نظر المدعى من القاضي وضع المنقول

المنقول على يد عدل ولم يكتف بالكفيل بالنفس فان كان المدعى عليه عدلا لا يجبر وان كان فاسقا
يجبر وفي العقار لا يجبر الا في الشجر الذى عليه الثمار لان الثمر نقلي كذا في المسكينية قال في التنوير
ما لم يبرهن المدعى او يعلم به القاضى فقال في الدر المختار المفتى به في زماننا انه لا يعمل بعلم
القاضى انتهى قلت ولذا لم يتعرض له صاحب الملتقى والله اعلم ولا يصح قضاء القاضى
في عقار ليس في محل يدخل تحت ولايته وحكومته كذا في الكنز وفي المسكينية عن الاستروشنية
لو ادعى على رجل في بلدته دارا والدار في غير تلك البلدة فاقام المدعى البينة قبلت وقضى بها للمدعى
وجاز قضاؤه وان لم يكن الدار في ولاية هذا القاضى وهكذا في دعوى الخانية انتهى عقار لا
في ولاية القاضى يصح قضاؤه فيه كمنقول هو الصحيح وتقويه ان المصر ليس بشرط فيه به يفتى
يكتب بالحكم لقاضى تلك الناحية ليأمره بالتسليم وقيل لا يصح ومشى عليه في الكنز والملتقى من
التنوير وشرحه الدر واذا قضى القاضى في حادثة ببينة ثم قال ذلك القاضى رجعت عن قضائى
او قال بدا لى اى ظهر لى رأى غير ذلك الرأى في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى
بالهمزة فيقال ابديته وبدا له في الامر ظهر له ما لم يظهر اولا والاسم البداء الا من او قال وقعت
بالعين اى انا في تلبيس الشهود اى تخليطهم على الامر في المصباح لبست الامر لبسا من باب ضرب
خلطته والتشديد مبالغة وفي الملتقط لبس عليه الامر خلط والتبس عليه الامر اختلط واشتبه
والتلبيس كالتدليس والتخليط شدد للمبالغة او قال ابطلت حكمى ونحو ذلك المذكور لا
يعتبر قول القاضى في كل ذلك لتعلق حق الغير به وهو المدعى والقضاء اولا ماض اى نافذ لا
يقبل الفسخ في المصباح مضى الامر مضاء نفذ وامضيته بالالف انفذته ان كان اى وقع القضاء
اولا بعد دعوى غير مشكل صحيحة صفة دعوى وهى ما من خصم على خصم حاضر منازع شرعى
كما في الدر المختار وهذا يتعلق به المطالبة بالجواب والاثبات بالبينة او التحليف كما في
المسكينية وبعد شهادة مستقيمة وهى شهادة عدول اذا اجتمعت شرائط الصحة فاذا كان
القضاء اولا بعد دعوى فاسدة او شهادة غير مستقيمة وقال ذلك يعتبر قوله ويبطل به القضاء
ومن صور الدعوى الفاسدة انه ادعى محدودا ولم يبين انه كرم او ارض والشهود سهوا
كذلك كما في المسكينية لا يصح رجوع القاضى عن قضائه فلو قال رجعت عن قضائى او وقعت في
تلبيس الشهود او ابطلت حكمى لم يصح والقضاء ماض كما في الخانية وقيده في الخلاصة بما اذا كان
مع شرائط الصحة وفي الكنز بما اذا كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة الا في مسائل الاولى
اذا كان القضاء بعلمه فله الرجوع عنه كما ذكره ابن وهبان استنباطا من تقييد الخلاصة بالبينة
الثانية اذا ظهر له خطاؤه وجب عليه نقضه بخلاف ما اذا تبدل رأى المجتهد الثالثة اذا قضى
في مجتهد فيه مخالفا لمذهبه فله نقضه دون غيره كما في شرح المنظومة من الاشباه قوله لا يصح
رجوع القاضى قيد بالرجوع لانه اذا لم يكن القول قوله كما في الفواكه البدرية ونص عبارتها
والمفتى به ان القاضى اذا قال لم اقض وقال الشهود قضى كان القول قول القاضى قوله اذا ظهر
خطاؤه اى من حيث الحكم الفرعى كحنفى قضى بصحة هبة المشاع المحتمل للقسمة ثم ظهر له
انه اخطأ فى قوله فله نقضه دون غيره اطلاق الغير يتناول من يرى صحة ما حكم به الاول ومن
يرى عدمها كالاول كحنفى حكم بعدم شفعة الجار الملاصق فوقع حكمه الى شافعى يرى صحة الحكم
المزبور او الى حنفى لا يرى صحته كالاول الحاكم بخلاف مذهبه من الحموية اذا قال الشهود
قضيت وانكر القاضى فالقول له به يفتى كما في الفواكه البدرية زاد في البزازية خلافا لمحمد

وكذا في البحر ما لم ينفذه قاض آخر فحينئذ لا يكون القول قول الثاني فإنه لا ينقض لوجود قضاء القاضي به
قال المص وهو قيد حسن لم أقف عليه لغير صاحب البحر وشرط نفاذ القضاء في المجتهدات
من حقوق العباد وأن يصير الحكم في حادثة بأن يتقدمه دعوى صحيحة من خصم على خصم حاضر
منازع شرعي فلو برهن بحق على آخر عند قاض فقضى به بحضرته بدون منازعة ومخاصمة
شرعية وتنازع بينهما لم ينفذ قضاؤه لفقد شرطه وهو التنازع بخصومة شرعية وكان
افتاء بحكم مذهبه لا غير وأفاده بقوله فلو رفع إليه أي الحنفي قضاء مالكي بلا دعوى
لم يلتفت إليه وعمل الحنفي بمقتضى مذهبه لعدم تقدم الخصومة الشرعية التي هي شرط
نفاذ القضاء في حقوق العباد إذا ارتاب القاضي في حكم القاضي الأول له طلب شهود
الأصل قيل بارتيابه في حكم الأول فأفاد أنه إذا لم يرتب فيه لا يتعرض له قال في الفواكه
البدرية قالوا قضاء العدل العالم لا ينقض ويحمل على السداد بخلاف قضاء غيره ويجب إذا تبين
وجه فساده بطريقه فللثاني نقضه من التنوير وشرحه انتهى الدر ومن له على آخر
حق فخبأ في القاموس خبأه كمنعه ستره وفي المغرب خبأه فاختبأ أي ستره فاستتر ومنه
المختبي الذي يستتر حتى يشهد حيث لا يعلم المشهود عليه وفي الأختري الخبء بالفتح
ستر لك أي فستر من له الحق قوما وأخفاهم في محل ثم سأله أي من له الحق الآخر الذي عليه
الحق عنه أي عن حقه الذي عليه فأقر الآخر المسؤول عن الحق به أي بالحق الذي عليه وهم
أي والحال أن هؤلاء القوم يرونه أي الآخر المقر ويسمعونه أي يسمعون كلامه وهو
أي الآخر المقر لا يراهم أي القوم المكمونين صحت شهادتهم عليه بذلك الإقرار
قاله في الدرر المختار وإن سمعوا كلامه ولم يروه فلا تصح ولا تجوز شهادتهم عليه
به لأن النغمة تشتبه فتقع الشبهة إلا إذا علموا أنه ليس فيه غيره بأن دخلوا البيت ثم
خرجوا وجلسوا على بابه ولا مسلك له غيره ثم دخل رجل فسمعوا إقراره ولم يروه وقيد
من الدرر المختار ولو بيع عقار وبعض أقارب البائع أي والحال أن بعض أقاربه
حاضر عند البيع يعلم البيع ومع هذا سكت البعض الحاضر العالم ثم ادعى العقار
لا تسمع دعواه بعده أي بعد سكوته مع حضوره وعلمه قال المولى مسكين وإن لم يعلم
البيع تسمع انتهى باع عقارا أو حيوانا أو ثوبا وابنه وامرأته أو غيرهما من أقاربه حاضر
يعلم به ثم ادعى الابن مثلا أنه ملكه لا تسمع دعواه كذا أطلقه في الكنز والملتقى وجعل
سكوته كالإفصاح قطعا للتزوير والحيل وكذا لو رضي البالغ أو تقاضى الثمن وقالوا
فيمن زوجوه بلا جهاز أن سكوته عن طلب الجهاز عند الزفاف رضى فلا يملك طلب
الجهاز بعد سكوته بخلاف الأجنبي فإن سكوته ولو جارا لا يكون رضى إلا إذا سكت
وقت البيع والتسليم وتصرف المشتري فيه زرعا وبناء فحينئذ لا تسمع دعواه على
ما عليه الفتوى قطعا للأطماع الفاسدة وبخلاف ما إذا باع الفضولي ملك رجل والمالك
ساكت حيث لا يكون سكوته رضى اتفاقا خلافا لابن أبي ليلى كما في البزازية من التنوير وشرح
الدر ولو وهبت امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت المرأة فطلب أقاربها
المهر من زوجها وقالوا أي أقاربها كانت الهبة في مرض موتها فلا تصح من
وارث وقال زوجها لا بل كانت الهبة في حال صحتها فتصح لوارث كالغير
فالقول له أي لزوجها مع يمينه وهبت مهرها لزوجها فماتت وطالبت

وطالبت ورثتها بمهرها وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في الصحة فالقول
للورثة هذا ما اعتمده في الخانية تبعا للرواية جامع الفصولين بعد نقله ما في فتاوى
النسفي أن القول للزوج فقال والاعتماد على تلك الرواية لأنهم تصادقوا على وجوب
المهر واختلفوا في السقوط فالقول لمنكره الخ قلت وأقره في تنوير البصائر و
اعتمده شيخنا على خلاف ما جزم به في الملتقى كالكنز من أن القول للزوج وأيد
جزم شراحه كالزيلعي وابن سلطان بأنه الاستحسان فتنبه قلت واستظهره
ابن الهمام في أخذ نهر فقال وجه الظاهر أن الورثة لم يكن لهم حق بل لها وهم
يدعونه لأنفسهم والزوج ينكره فالقول له من التنوير وشرحه الدر ولو أقر
شخص بحق دين أو غيره ثم قال كنت أنا كاذبا فيما أقررت به أو في إقراري و
هو الظاهر حلف المقر له أن المقر لم يكن كاذبا فيما أقر به أو في إقراره
ولست أنت أيها المقر له بمبطل فيما تدعيه أي تدعيه أو في ادعائك
عليه أبي يوسف وبه يفتى كذا في الدرر عن الدرر وكذا الحكم يجري لو ادعى وارث المقر
فيحلف وإن كانت الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم أنا لا نعلم أنه كان كاذبا
كما في صدر الشريعة من التنوير وشرح الدر ولفظ صدر الشريعة ومن المسائل الكثيرة
الوقوع أنه أقر ثم ادعى أنه كان كاذبا في الإقرار فعند أبي حنيفة ومحمد لا يلتفت
إلى قوله لكن يفتى على قول أبي يوسف أن المقر له يحلف أن المقر لم يكن كاذبا وكذا لو ادعى
وارث المقر فعند البعض لا يلتفت إلى قوله لأن حق الوارث لم يكن ثابتا في زمن
الإقرار والأصح التحليف لأن الورثة ادعوا أمرا لو أقر به المقر له يلزمه فإذا
(يعني كذب المقر اخ)
أنكر يحلف وإن كان الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم أنا لا نعلم أنه كان
كاذبا انتهى وكذا ذكره ابن الكمال والإقرار من المقر ليس بحجة سببا للملك
أي لملك المقر له المقر به ولذا قالوا لو أقر لآخر بمال والمقر له يعلم أنه كاذب في إقراره لا يحل له
أخذه منه عن كره منه فيما بينه وبين الله إلا أن يسلمه بطيب نفسه فيكون تمليكا
مبتدأ كما في المسكينية ولا تسمع دعواه عليه بأنه أقر له بكذا معينا بناء على الإقرار
له بذلك به يفتى لأنه إخبار يحتمل الكذب حتى لو أقر كاذبا لم يحل له لأن الإقرار ليس
سببا للملك نعم لو سلم برضاه كان ابتداء هبة وهو الأوجه كما في البزازية
إلا أن يقول في دعواه هو ملكي وأقر لي به أو يقول لي عليه كذا وهكذا أقر به اهـ
فتسمع إجماعا لأنه لم يجعل الإقرار سببا ثم لو أنكر الإقرار هل يحلف الفتوى
أنه لا يحلف على الإقرار بل على المال وأما دعوى الإقرار في الدفع فتسمع عند
العامة من التنوير وشرح الدر ولو قال لآخر وكلتك ببيع هذا
فسكت المخاطب ولم يقبل ولم يرد صار وكيلا حتى لو كان في صلب العقد
لم ينعزل بعزله كما مر في الرهن كذا في المسكينية ومن وكل امرأته بطلاقها
لا يملك عزلها لأنه يمين من جهته قال المولى مسكين مطلقا سواء كان التوكيل
دوريا أو غيره وهو تفويض كما لو قال لها طلقي نفسك كذا في الخانية وليس له أن
يرجع عنه لأن فيه معنى اليمين واليمين تصرف لازم كذا في الهداية ولو قال لآخر وكلتك
بكذا ومنه توكيل ضرتها بطلاقها كما في المسكينية على شرط أني كذا في المسكينية

قلت بل على الشرط والمعنى بشرط انى متى عزلتك عن هذه الوكالة فانت
وكيلي فيها وكلتك به واراده يعزله عن هذه الوكالة بحيث ينعزل عنها
فطريق عزله كذلك كذلك ان يقول عزلتك ثم عزلتك قال وكلتك بكذا
على انى متى عزلتك فانت وكيلي فانه اذا عزله لم ينعزل بل كان وكيلا وهذا يسمى
توكيلا دوريا واذا اراد ان يعزله بحيث يخرج عن الوكالة يقول في عزله عزلتك
ثم عزلتك فانه اذا قال عزلتك كان معزولا نظرا الى ظاهر اللفظ ومنصوبا
بوجود الشرط حيث قال متى عزلتك فانت وكيلي واذا قال ثم عزلتك
ينعزل عن الوكالة الثابتة بهذا اللفظ لان متى يفيد عموم الاوقات
لا عموم الافعال من الغرر والدرر وقال شمس الائمة السرخسي والقاضي
الامام الاسبيجابي يقول عزلتك عن الوكالة المطلقة ورجعت عن
الوكالة المعلقة بالشرط كذا في الفتاوى السراجية والخلاصة ثم قال في الخلاصة
قيل هو المختار من المكينية ولو قال لاخر وكلتك بكذا على انى كلما عزلتك
فانت وكيلي واراد ان يعزله فطريقه اي طريق عزله ان يقول في عزله
رجعت عن الوكالة المعلقة بالشرط وعزلتك عن الوكالة المنجزة
الموقعة من غير تعليق قال في الدر المختار الحاصلة من لفظ كلما فحينئذ ينعزل انتهى
ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي لا يكون معزولا بل كلما عزل كان وكيلا لان
كلما يفيد عموم الافعال واذا اراد ان يعزله يقول في عزله رجعت عن
الوكالة المعلقة فاذا رجع عنها لا يبقى لها اثر فيقول بعدها وعزلتك
عن الوكالة المنجزة الحاصلة من لفظ كلما فحينئذ ينعزل من الغرر والدرر
وقبض بدل الصلح في المجلس قبل التفرق بالابدان شرط ان كان
البدل دينا مأخوذا بدين اي في مقابلته هذا اذا كان على خلاف جنسه بان صالح
على دراهم عن دنانير او عن شيء اخر في الذمة واما ان صالح على جنسه فانه يكون
ولو موجلا كما في المكين والا اي وان لم يكن دينا بدين بان يكون عقارا
وعقارا بدين فلا يشترط القبض فيه كما في المكين لان الصلح اذا وقع على
عين بعين لا يبقى دينا في الذمة فجاز الافتراق عنه كما في الدر المختار ومن
ادعى على صبي دارا فصالحه ابوه على مال الصبي فان صالحه على مال نفسه
جاز من غير تفصيل كما في المكينية فان كان له اي للمدعي بينة
على دعواه عادلة جاز الصلح ان كان الصلح بمثل القيمة او بدون المثل في
قيمة الدار بما اي بقدر يتغابن فيه اي يتحمل الناس بينهم الغبن في هذا
القدر وهو الغبن اليسير وان لم تكن له اي للمدعي بينة او كانت له
بينة لكنها كانت غير عادلة لا يجوز الصلح ومن قال وهو يدعي شيئا لا
بينة لي في هذا المدعى ثم برهن اي اقام بينة على مدعاه ولو بعد حلف خصمه
كما في الدر المختار عن جواهر الفتاوى كما لو قال عند طلبه ليمينه اذا حلفت
فانت بريء من المال الذي عليك وحلف ثم برهن على الحق الذي كان
يدعيه قبل وقضى له بالمال كما فيه عن الخانية صح برهانه وقيل لجواز

لجواز انه كان له بينة ونسيها ثم ذكرها وكذا لو قال اشاهد لا شهادة لي في هذه
القضية ثم شهد فيها فان شهادته تقبل لامكان التوفيق بالنسيان ثم التذكر قال
المولى مسكين الصحة والقبول في الصورتين عند ابي حنيفة وقال محمد لا تقبل والاصح هو
الاول انتهى وهذا كما لو قال ليس لي عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد او قال لا
حجة لي على فلان ثم اتى بها اي بالحجة فانه تقبل لامكان التوفيق بالنسيان ثم التذكر بخلاف ما
اذا قال ليس لي حق ثم ادعى حقا حيث لا يسمع للتناقض كذا في التنوير وشرحه الدرر وقال المدعي
ليس بينة اتى بهم فهم زور ثم اتى برجلين فشهدا جازت شهادتهما في قول ابي حنيفة كما في الخانية
وللامام الذي ولاه بتشديد اللام اي جعله الخليفة واليا واعطاه الولاية في المغرب التولية
ان تجعله واليا وفي المصباح وليته تولية جعلته واليا وفي المعرب الخليفة هو الامام الذي ليس فوقه امام
انتهى قلت ومن هنا يعلم ان من دون الخليفة من الولاة يسمى ايضا اماما ان يقطع من الاقطاع قال
العيني وهو اعطاء القطيعة وهي الطائفة من الارض الخراجية يعطيها السلطان من يريد والمراد
في قوله ويجوز بيع ارض القطيعة كما في المغرب قال المولى مسكين اي يعطي انسانا حصة من طريق الجادة
بتشديد الدال المهملة وسط الطريق كما في المصباح ومعظم الطريق كما في الملتقط والجمع الجواد
بتشديد الدال كما في المصباح والملتقط قال العيني وهي الطريق الاعظم قلت فالاضافة بيانية اي من طريق
هي الجادة ان لم يضر جزم كسر من الاضرار للياء بالمارة بتشديد الراء اي الجماعة الذين يمرون
بطريق الجادة وهذا لسعتها وقلة المارة فان لم يكن كذلك واضر بهم فليس له ذلك في غير الجادة
بالاولى قال في الدر المختار لان للامام ولاية ذلك فكذا نائبه انتهى يريد بالامام الخليفة فالخليفة
احق من الامام قال المولى مسكين قوله للامام يجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر ان يقطع وان
يكون متعلقا بمحذوف وهو يجوز فان يقطع في محل الرفع بالابتداء على الاول وبالفاعلية على الثاني
ومن صادره السلطان اي اخذه وطلب ماله في الاختري المصادرة ظلم وجبر تملك يقال صادره
على ماله اذا اخذه ظلما وجبرا ولم يعين بيع ماله اي من صادره فتيقن به لانه لو عين السلطان بيع ماله و
امره بالبيع فباعه مكرها لا يصح الا ان يأخذ الثمن طوعا كذا في المكينية وغيرها فباع الشخص صادره
السلطان ماله بسبب المصادرة صح بيعه ونفذ لانه غير مكره على البيع كالرائن اذا حبس المديون
بالدين فباع ماله لقضائه فانه بيعه يصح اجماعا كما في التنوير وشرحه الدرر ولو خوف الرجل امرأته
وكذا لو خوفها غيره كما في الدر المختار بالضرب اي بوعيدها به لان ترهب منه مهرها نحو فخوفت
حتى وهبت مهرها منه لا تصح الهبة ان قدر المخوف بالضرب على تحقيق الضرب لانه نكاح مكرهة
على الهبة وان لم يكن قادرا عليه صحت الهبة لعدم الاكراه ح وان اكرهها على الخلع ففعلت اي
خالعت يقع الطلاق لان طلاق المكره واقع ولا يجب عليها المال المخالع عليه لان المال لا يلزم
بالاكراه وكذا لا يسقط مهرها بالمخالعة مكرهة ولو احالت المرأة انسانا بالمهر متعلق باحالت
مثل على الزوج ثم وهبته اي المهر من الزوج لا تصح الهبة قالوا وهي الحيلة قلت انما تتم
بقبول فيعلم حيلتها الا ان يقال انه يتمكن المحال من مطالبته بدفعه الى من لا يشترط قبوله من
الدر المختار اذا طالب الزوج زوجته بهبة المهر فارادت ارضاء زوجها وبقاء مهرها
كما كان فانها تصالح عن مهرها مع انسان على شيء مرتين وتقبضه سترا من زوجها ولا تنظر الى ذلك
شيء فترده بخيار الرؤية فيعود مهرها على زوجها كما كان من الحاوي القدسي اذا ارادت هبة المهر
من الزوج على انها ان تخلصت من الولادة بعدد المهر عليه فالحيلة ان يبيعها شيئا مستورا

بنفوار المهر فاذا ولدت تنظر اليه فتردّه بخيار الرؤية وان ماتت فقد برئ الزوج من المهر هكذا
فيمن له دين واراد ان يبرئ على انه ان مات يبرأ المديون والا فهو على حاله يفعل كذلك من
كذلك من الاشباه المرأة اذا مرضت فارادت ان تبرئ زوجها عن مهرها اذا ماتت وان لم تمت
يرجع اليها مهرها كما كان فان الزوج يبيعها بمهرها شيئا في منديل او شيئا فلم تره فان ماتت برئ
الزوج عن المهر وان صحّت فتحت الوعاء ونظرت الى ذلك الشيء وردّته بخيار الرؤية فيعود
مهرها كما كان من الحاوي القدسي **ومن اتخذ بئرا او بالوعة** هي ثقب في وسط الدار قال مسكين
في المصباح البالوعة ثقب ينزل فيه الماء والبلوعة بتشديد اللام لغة فيها وفي الملتقط البالوعة
ثقب في وسط الدار وكذا البلوعة بتشديد اللام والجمع البواليع وفي الاختري البالوعة والبلوعة
بضم اللام فيهما صو دوكك چقور وشول قيو كه خلا و مستراح اوله كنيف كبي [illegible] **في**
داره من ملكه **فنزّ منها** اي من البئر او البالوعة **حائط جاره** النزّ ما يتحلّب من الارض
من الماء وقد نزّت الارض اذا صارت ذات نزّ وتحلّب منها النزّ ومنه رجل اتخذ بالوعة فنزّ منها
حائط جاره من المغرب وقد نزّت الارض نزّا من باب ضرب كثر نزّها تسمية بالمصدر ومنهم من
يكسر النون ويجعله اسما وهو الذي سائل من المصباح النزّ بالفتح والتشديد وبالكسر ايضا [illegible]
چقار من الاختري فقوله نزّ بفتح النون وتشديد الزاي ماض من اصله نزز [illegible] في على حائط
جاره والمعنى صار حائط جاره ذا نزّ ونزّ سائل **وطلب** جاره منه **تحويله** اي نقل البئر
او البالوعة من ذلك المحل الى محل آخر في المصدر مضاف الى فاعله مع ترك مفعوله او تحويل ما ذكر
من البئر او البالوعة اي تحويله ذلك فالمصدر مضاف الى مفعوله مع ترك فاعله **لا يجبر** متخذ
البئر او البالوعة **عليه** اي على التحويل قال في الدر المختار ومفاده انه لو [illegible] **وان**
سقط الحائط المذكور **منه** اي بسبب النزّ **لا يضمنه** يعني قيمة الحائط لعدم تعدّيه لكون
اتخاذه في ملكه فكان متسببا لا مباشرا بخلاف ما لو سقى ارضه سقيا لا تحتمله فتعدى لجاره حيث
يضمن كذا في الدر المختار **ومن عمر** بتخفيف الميم ثلاثي من الباب الاول قال الله تعالى انما يعمر
مساجد الله في المصباح عمرت الدار عمرا والاسم العمارة بالكسر من باب قتل وعمر يعمر من باب
تعب عمرا بفتح وعمرا بضمّ طال عمره واعمره الله تعميرا اطال عمره لكن في الاختري التعمير
معمور ايتمك فلعل ان تشدد الميم والله اعلم **دار زوجته بماله باذنها فالعمارة** هي بالكسر
معمورلق كذا في الاختري وفي الكليات هي ما يعمر به المكان انتهى وهو المراد ههنا اي البناء ملك **لها**
والنفقة اي ما انفقه الزوج في عمارة دارها من اجرة البناء وغيرها **دين له عليها** لصحة
اذنها وامرها **وان عمرها لها بلا اذنها فالعمارة لها وهو متبرع** اي متطوع في البناء فلا رجوع له
عليها بشيء من النفقة ولو اختلفا في الاذن وعدمه ولا بيّنة فالقول لمنكره بيمينه كذا
في الدر المختار **وان عمرها لنفسه بلا اذنها فالعمارة** ملك **له** ويكون غاصبا للعرصة فيؤمر
بالتفريغ بطلبها ذلك كما في الدر المختار فانه باذنها في غصب فلا تفريغ هو والله اعلم وان
اختلفا في ان العمارة لها او له فالقول له لانه هو المتملك كما في الدر المختار وعلى هذا سائر الاملاك
كالكرم وغيره كما في المسكينية ذكروا له تمثيل والله اعلم **ومن اخذ غريما** اي مديونا له **فنزعه**
انسان من يده فهرب فلا ضمان على النازع لانه متسبب وكذا اذا دلّ انسان على مال غيره
او امسك هاربا من عدوه حتى قتله كما في التنوير **ومن في يده مال انسان** ولو يتيما **فقال له**
سلطان تيقن به لان الاكراه عند ابي حنيفة لا يتحقق الا منه حتى لو قال له غيره ذلك فدفع يضمن
عنده

يضمن عنده وعندهما ان كان المكره قادرا على ايقاع ما توعّد به لا يضمن بالدفع والا ضمن كذا في
المسكينية ومن تمامه في الاكراه **ادفعه** اي ادفع انت المال **اليّ والا** اي وان لم تدفعه اليّ
قطعت انا **يدك** مثلا **او ضربتك خمسين سوطا لا يضمن** من في يده المال ان **لو دفع**
هو المال الى سلطان تعال ذلك لانه مكره **ولو وضع في الصحراء منجلا** بكسر الميم وسكون
النون وفتح الجيم هو ما يحصد به الزرع قال العيني المنجل بالكسر اوراق قاله الاختري وفي
المسكينية سنان منجل اي واسع الطعن انتهى وفي الملتقط المنجل بالكسر ما يحصد به الزرع و
سنان منجل بالكسر اي واسع الطعن ونجله اي طعنه فاوسع شقه انتهى قلت والمراد به
ههنا ما يطعن الصيد ويشقه **ليصيد به** اي الواضع بالمنجل **حمار وحش** بالاضافة و
وحش في المصباح الوصف وفي الملتقط الوحش الوحوش وهو حيوان البر الواحد وحشي
وحشي يقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي **وسمى** الواضع [illegible] عند الصيد
عليه اي على المنجل حين وضعه في الصحراء **فجاء** الواضع **في الغد** قيد اتفاقي اذ لو وجده ميتا
من ساعته لم يحل كما في الدر المختار عن الزيلعية **ووجد الحمار** المذكور حال كونه **مجروحا**
ميتا لا يحل اكله لان من شرط الحل ان يذبحه انسان او يجرحه والا فهو كالنطيحة كذا في الدر المختار
قلت ومن شرطه ايضا ان لا يغيب الصيد عن نظره فان غاب لا يترك طلبه ومن تمامه في الصيد
ويكره تحريما وقيل تنزيها والاول اوجه كما في الدر المختار **من اجزاء الشاة** سبعة اشياء
الحياء بفتح الحاء المهملة بعدها تحتية قال العيني والباقاني هو مقصور معناه الفرج لكن في الاختري
الحياء بالمد [illegible] وفي الملتقط الحياء بالمد رحم الناقة وفرجها والجمع
احيية وفي المصباح حياء الشاة ممدود قال ابو زيد الحياء اسم للفرج من كل انثى من الظلف والخف
وغير ذلك وقال الفارابي في باب فعال الحياء فرج الجارية والناقة انتهى ونقل الحلبي مسكين
ان المراد به الفرج **والخصية** بضم الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة بعدها تحتية وهي البيضة
وفي الاختري الخصية بالضم والكسر خايه [illegible] وخايه [illegible]
[illegible] وفي الملتقط قال ابو عبيدة سمعت خصيته بالضم ولم اسمع خصيته بالكسر وكذا
اقتصر في المصباح على الضم **والمثانة** بفتح الميم وتخفيف المثلثة بعدها الف بعدها نون على وزن
المثانة في المصباح المثانة مستقر البول من الانسان والحيوان وموضعها من الرجل فوق المعا المستقيم
ومن المرأة فوق الرحم والرحم فوق المستقيم ومثن مثنا من باب تعب لم يستمسك بوله في مثانته
فهو امثن والمرأة مثناء مثل احمر وحمراء وهو مثِن بالكسر وممثون اذا كان يشتكي مثانته وفي
الملتقط مثنه من باب ضرب فهو ممثون اذا اصاب مثانته انتهى المثانة بالفتح [illegible]
[illegible] موضع البول [illegible] من الاختري **والذكر والغدة** بضم الغين المعجمة وتشديد
الدال لحم يحدث عن داء بين الجلد واللحم يتحرك بالتحريك والجمع غدد كغرفة وغرف كما في
المصباح الغدة بضم الغين المعجمة وفتح الدال المشددة بز [illegible] غليظ خلطدن
[illegible] منعقد اولور من الاختري **والمرارة** هي بفتح الميم والراء بينهما الف التي فيها
المرة وهي بالكسر احدى الطبائع الاربع كما في الملتقط وفي المصباح المرارة من الامعاء لكل حيوان
[illegible] فلا مرارة له والجمع المرائر والمرة بالكسر خلط من اخلاط البدن والجمع [illegible]
[illegible] والمراد بالمرارة ظرف المرة **والدم المسفوح** اي المسفوك المصبوب في المصباح سفح الرجل
الدم والدمع سفحا من باب نفع صبه وفي الملتقط سفح دمه سفكه قال ابو حنيفة رضي الله تعالى

عنه الدم حرام واكره الستة ذكره العيني وكذا كان حمل الكراهية على التحريم اوجه كما مر وفي القنية
كراهة هذه الاشياء تنزيه لا تحريم انتهى يعني ما سوى الدم المسفوح وفي القهستانية حل
الغدة والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان في العنق والمرارة والقبل الا انه مكروه كراهة
تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي في اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام
قطعي بالنص انتهى ووجه الكراهة في هذه الاشياء الوارد كما في الدر المختار في البنابيع كره النبي
صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعة اشياء الذكر والانثيين والقبل والدبر والغدة والمثانة
والدم قال ابو حنيفة رضي الله عنه اما الدم فهو حرام بالنص واما الستة الباقية فاني اكرهها
لانه ليس فيها نص قاطع في كفاية البيهقي عن مجاهد رضي الله عنه كره رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الشاة الذكر والانثيين والقبل والدبر والغدة والمثانة والمرارة والدم قال ابو حنيفة
رضي الله عنه الدم حرام بالنص والسبعة مكروهة لانها تكرهها الطباع في بيان الاحكام و
نشايد خوردن شش ماده كه جايكاه نبشت سر كتب العباد عن مجاهد رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم كره سبعة اشياء من الشاة الذكر والانثيان والقبل والمرارة والغدة والمثانة
والدم المسفوح واما دم الكبد والطحال ودم اللحم فليس بنجس ولا حرام وفي منية المسعودي
از كوسفند حلالست كوشت ودنبه ودل وشش وكرده وسپرز وبا حث نه وخصيه
وغده وهفت شيث ماده مكروهست در شكنبه دو دوا سنيت من البزازية قبيل الذبايح قال
في البدايع الذي يحرم اكله من الحيوان الماكول سبعة الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل و
الغدة والمثانة والمرارة لقوله تع ويحرم عليهم الخبائث وهذه الاشياء السبعة مما تستخبثه
الطباع السليمة فكانت محرمة وما روي عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة ذكر
هذه السبعة فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع هذه الاشياء الستة وبين الدم في الكراهة
والدم المسفوح محرم ثم قال ما حكي ان ابا حنيفة رضي الله عنه اطلق اسم الحرام على الدم المسفوح
وسمى ما سواه مكروها لانه ثبت حرمته بدليل مقطوع به وهو النص المعتبر وهو قوله تع الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا وبقية الستة لم يثبت حرمتها به بل بالاجتهاد وبظاهر الكتاب
المحتمل للتاويل او الحديث ولذلك فصل بينهما في الاسم وفي القنية ذكر الشاة وغددها طبخ
في اللحم في المرقة لا يكره المرقة وكراهية هذه الاشياء كراهة تنزيه لا تحريم انتهى والمراد انه
لا يكره اكل المرقة واللحم من شرح الوهبانية لابن الشحنة تحرم ما يوكل لحمه حلال ان كان
شكك متصلا به حين ذبح من القنية قلت والتحقيق ان الدم المسفوح حرام وما عداه مما سوى
مكروه تحريما **وللقاضي ان يقرض مال الغائب و مال الطفل و اللقطة** بالنصب قاله
المولى مسكين يريد انها معطوفة على المال ويجوز الجر عطفا على المضاف اليه اي ومال اللقطة على معنى
و المال الذي هو اللقطة ثم هذا بخلاف الاب والوصي والملتقط كما في التنوير الا اذا خاف هلاكه حتى
ساغ تصرفه فاقراضه اولى كما في الدر المختار عن الزيلعي **ولو كانت حشفة** ذكر **الصبي ظاهرة**
بادية غير مستورة بالجلدة **من رآه** اي الصبي كشوفا او ذكره مبتدا **ظنه** اي ظن الرائي الصبي
او ذكره **مختتنا** بكسر التاء الثانية اي مختونا او مختتنا بنفسه ولذا عدل عما في المتن من لفظ
المختون قال في المغرب والمتنقل ختنت الصبي ختنا واختتن هو ختن او ختن نفسه وهذه
الجملة خبر المبتدا والجملة في محل النصب تفسير الظاهر **والحال انه لا تقطع جلدته** ذكره
الا بمشقة والمرعلى الصبي **جاز ترك ختانه وكذا** اي مثل هذا الصبي في جواز ترك ختانه

ختانه **شيخ اسلم وقال اهل البصر** والعلم بامر الختان **لا يطيق** من الاطاقة ضمير
الشيخ **الختان** في المصباح اطقت الشيء اطاقة قدرت عليه فانا مطيق والاسم الطاقة مثل
الطاعة من اطاع والمعنى لا يقدر هذا الشيخ على الصبر على الم الختان ووجهه قال في البزازية لان
الواجب يترك بعذر فالسنة اولى انتهى فنبه على ان الختان سنة لا واجب قال في الاختيار والختان
للرجل سنة وزاد في المضمرات وقيل واجب وقيل فريضة وفي التنوير وشرح الدر ولو ختن ولم
تقطع الجلدة كلها ينظر فان قطع اكثر من النصف كان ختانا وان كان قطع النصف فما دونه
لا يكون ختانا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل ان الختان سنة كما جاء في الخبر
وهو من شعائر الاسلام وخصائصه فلو اجتمع اهل بلدة على تركه حاربهم الامام فلا يترك
الا لعذر وعذر شيخ لا يطيقه ظاهر وختان المراة ليس بسنة بل مكرمة للرجال وقيل سنة
انتهى قال النبي صلى الله عليه وسلم ختان الرجال سنة وختان النساء مكرمة اي في حق الزوج
لان جماع المختونة الذ من المستصفى في الفعل ختان النساء سنة لانه نص على ان الخنثى يختن
مكرمة لانه يزيد في اللذة وختان الرجال سنة من منية المفتي ختان النساء سنة لانه نص على ان
الخنثى يختن ولو كان ختانها مكرمة لا سنة لا يختن الخنثى لاحتمال ان يكون امراة لكن لا كلام
كالسنة في حق الرجال من البزازية **ووقت الختان غير معلوم** للامام ابي حنيفة رضي الله عنه
قال ابو حنيفة لا علم لي بوقته ولم يرد عنهما فيه شيء فلذا اختلف المشايخ فيه من الدر المختار
وسئل الامام رضي الله عنه متى يختن قال ان بلغ ولدي الختان ولم اختنه فامر كذا متى ينزل الجزاء
وكان بين يديه غلام اسود فقال رضي الله عنه ما انا باعلم من هذا الاسود من البزازية وهذا
لكمال علمه ومعرفته وورعه فرضي الله عنه وقدس روحه ولم يقدر ابو حنيفة فيه تقديرا
لانه لم ينزل فيه قرآن ولم يرد فيه سنة ولم ينقل فيه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وطريق معرفة
المقادير السماع فلذلك لم يقف فيه تقديرا وبعض المتاخرين قالوا وقته اليوم السابع من
ولادته لما روي ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ختنا اليوم السابع لكنه شاذ من شهادة
النهاية **وقيل** وهو المذكور في الكنز وبه جزم في التبيين وقته **سبع سنين** او ابتداء
وقته سبع سنين وذكر في الذخيرة اقصى وقته اثنتا عشرة سنة كما في المسكينية وقيل عشر
وقيل العبرة بطاقته وهو الاشبه من الدر المختار ويختن اذا بلغ سبع سنين فان
اضعف منه فحسن وان فوق ذلك قليلا لا باس به وقال السرخسي وقته من حين يحتمله الى
ان يبلغ من البزازية ابتداء الوقت المستحب للختان اذا بلغ سبع سنين الى عشر سنين
مروي عن ابي الليث وفي الظهيرية لو قال ان بلغ ولدي الختان فلم اختنه فامراتي طالق قال
ابو الليث ينبغي ان يحنث اذا اخر عن عشر سنين وقال غيره من المشايخ لا يحنث ما لم يؤخر
عن اثنتي عشرة سنة وهو المختار وعليه الفتوى من المضمرات ولد مختونا وشق عليه الختان
و عرفه الحجام يترك من البزازية وقد جمع السيوطي من ولد مختونا من الانبياء عليهم
السلام فقال وفي الرسل مختون لعمرك خلقة ثمان وتسع طيبون اكارم ۰ وهم زكريا شيث
ادريس يوسف ۰ وحنظلة وعيسى وموسى وادم ۰ ونوح شعيب سام لوط وصالح ۰ سليمان
يحيى هود يونس خاتم ۰ من الكهد المختار وفي حلو الانبياء مختونين مسرورين كرامة لهم
لئلا يحد بنظر احد الى عوراتهم الا ابراهيم عليه السلام فانه اختتن بقدوم موضع بالشام وهو
ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثلاثين سنة من الضياء المعنوي وليس هذا من

من خصائص الانبياء عليهم السلام بل غيرهم من الناس يرى لكذلك من ان ذا العيون **ولا يجوز**
ان يصلي صلاة التحية والتعظيم **على غير الانبياء والملائكة** عليهم الصلاة والسلام **الا بطريق**
التبع بفتحتين اي التبعية لهم بان يقال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما في المسكينية ومن
هذا القبيل ما وقع في ديباجة الملتقى كما رايته ثم ظاهره انه لا يكون كراهة التحريم وفي
شرح الجزرية لعطاء شكبري زاده الاصح انه مكروه كراهة تنزيه وفي اول شرح المنية
الكبير للحلبي رحمه الله عند قول المنية وعلى اله اجمعين والصلاة عليهم تبعا له صلى الله
عليه وسلم مشروعة بل مندوبة واما استقلالا فتكره الا على الانبياء والملائكة على ذلك اجماع السلف
خلافا للروافض ووجه ذلك ان الصلاة وان كانت الدعاء بالرحمة وهو جائز لكل مسلم لكن
صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء والملائكة كما ان لفظ عز وجل ونحوه مخصوص
بالله تعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا وجليلا لا يقال ابو بكر او علي صلى الله عليه
وان كان معناه صحيحا وكذلك عليه السلام لم يعهد في لسان الشرع الا تبعا فلا يقال فلان عليه
السلام فالواجب الاتباع واجتناب الاختلاف والابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل
على ال ابي اوفى ونحوه فذلك امر قد خص به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وصل عليهم ان
صلاتك سكن لهم اي شيء يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله تعالى قد تاب عليهم كذا في
الكشاف وهذا المعنى لا يوجد في غيره صلى الله عليه وسلم فيقاس عليه انتهى ولا يصلي على
غير الانبياء ولا على غير الملائكة الا بطريق التبع وهل يجوز الترحم على النبي قولان كما في الزيلعية
وفي الذخيرة انه يكره وجوزه السيوطي تبعا لا استقلالا فليكن التوفيق وبالله التوفيق
ويستحب الترضي للصحابة رضي الله عنهم وكذا من اختلف في نبوته كذي القرنين ولقمان وقيل
يقال صلى الله على الانبياء وعليه وسلم كما في شرح المقدمة للقرماني والترحم للتابعين
ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار وكذا يجوز عكسه وهو الترحم للصحابة
والترضي للتابعين ومن بعدهم على الراجح ذكره القرماني وعليه قال الزيلعي الاولى
ان يدعو للصحابة بالترضي وللتابعين بالرحمة ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز من التنوير
وشرحه الدر **ولا يجوز** ايضا **الاعطاء** اي اعطاء الهدايا **باسم النيروز والمهرجان**
اي باسم احد هذين اليومين فانه حرام كما في الدر المختار ومر بيانها في البيع
الفاسد وان قصد تعظيمه كما يعظمه المشركون يكفر قال ابو حفص الكبير رحمه الله
لو ان رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة ثم اهدى لمشرك يوم النيروز بيضة يريد تعظيم
يومه فقد كفر وحبط عمله انتهى ولو اهدى لمسلم ولم يرد تعظيم اليوم بل جرى على عادة
الناس لا يكفر وينبغي ان يفعله قبله او بعده نفيا للشبهة ولو شرى فيه ما لم يشتره
قبله ان اراد تعظيمه كفر وان اراد الاكل والشرب والتنعم لا يكفر من التنوير و
شرحه الدر وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسي يوم النيروز كفر اي لانه اعانه
على كفره واغوائه او تشبه في اهدائه وهو مفهوم انه لو اهدى شيئا في يوم النيروز
الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقيا من غير قصد
الى النيروزية من الرشيدية وشرحها للعلي القاري **ولا باس بلبس القلانس**
هي على وزن مساجد جمع القلنسوة وهي قلنسوة بفتح القاف والعين وسكون
النون وضم اللام كما في المصباح فهي بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين

وضم السين وفتح الواو كما في شرح المنية للحلبي باشه كين كلوي تقيه وكلاه نزد
ولو دسه كما في الاختري وفي المسكينية بلفظ الجمع يشمل كل قلنسوة من الحرير والذهب
والفضة والكرباس والسوداء والحمراء وقلنسوة تحت العمائم انتهى وفي التنوير
وشرحه ولا باس بلبس القلانس غير حرير وكرباس عليه ابريسم فوق اربع اصابع
كما في السراجية وقد صح ذلك كذا في السراجية وقد صح انه صلى الله عليه وسلم لبسها
انتهى وفي المنح روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له قلانس يلبسها وقد صح ذلك
كذا في الذخيرة ولفظه ولا باس بالقلانس وقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان
يلبسها وفي الجيس كان له صلى الله عليه وسلم قلانس يلبسها تحت العمائم وبغير العمائم
ويلبس العمائم بغير قلانس وكان صلى الله عليه وسلم ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة
بين يديه وصلى اليها وربما مشى بغير قلنسوة ولا عمامة ولا رداء راجلا يعود المريض
في اقصى المدينة كذا في خلاصة السير انتهى وفي صلاة منح الغفار ان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا يصلون في قلانس من غير عمائم **وللشاب العالم ان يتقدم**
على الشيخ الجاهل لانه افضل منه قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فيل
ولهذا يتقدم في الصلاة وهي احد اركان الاسلام وتالية الايمان وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم والمراد باولي الامر العلماء في اصح الاقوال والمطاع شرعا يتقدم وكيف لا يتقدمون
والعلماء ورثة الانبياء على ما جاءت به السنة كما في الزيلعية وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل
ولو قرشيا قال الله تعالى والذين اوتوا العلم درجات فالرافع هو الله تعالى فمن يضعه يضعه الله
في جهنم وهم اولو الامر على الاصح وورثة الانبياء بالاخبار من التنوير وشرحه الدر وان الشاب العالم يتقدم
على الشيخ الغير العالم قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فالرافع لما كان
هو الله تعالى يريد جنتين احديهما درجات للعلم فمن يضعه يضعه الله في جهنم والعالم يتقدم على
القرشي الغير العالم والدليل على ذلك تقديم الصديق رضي الله عنه على الختن وان كان الختن اقرب نسبا منه قال
الزندويستي حق العالم على الجاهل وحق الاستاذ على التلميذ واحد على السواء وهو ان لا يفتتح بالكلام قبله
ولا يجلس مكانه وان غاب ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه في مشيه وعن خلف انه وقعت زلزلة فامر
طلبه بالدعاء فقيل له فيه فقال خيرهم خير من خير غيرهم وشرهم خير من شر غيرهم من البزازية
وفي حدود مجموع النوازل عن خلف بن ايوب رحمه الله انه وقعت الزلزلة في زمانه فامر اصحابه
بالدعاء وقال خيركم خير من خيركم وشركم خير من شر غيركم وعنه قيل له هؤلاء الذين يختلفون
اليك يفعلون كذا وكذا فقال خلف او يفعل هذا غيرهم قالوا نعم قال فهم خير من غيرهم قالوا نعم قال
فهم خير من غيرهم من الخلاصة ونقل عن الاستاذ نجم الدين الكندي بسمرقند انه من تشبه بالمعلم
على وجه السخرية واخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر يعني لان معلم القرآن من جملة علماء الشريعة
فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفرا وفي الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحك
يستهزئ بالمذكر فضحكوا كفروا يعني لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء
من الرشيدية وشرحها للشيخ علي القاري رحمه الله تعالى **ولحافظ القرآن ان يختم القرآن في اربعين**
يوما فقدر قاعدة الختم له بهذا القدر وهي اقلها كما افاده العيني وقال ابو الليث رحمه الله ينبغي ان
يكون له في كل سنة ختمتان كذا في الفتاوى السراجية كما في المسكينية ولعمري ما احسن الختم بختم القرآن
المقتصر على ايراد العيون واسناد الاعيان ينبغي لحامل القرآن ان يختم في كل اربعين يوما وللقاري القرآن

في السنة مرتين من خزانة الفتاوى من ختم قراءة القرآن في السنة مرة لا يكون هاجرا وعن
ابي حنيفة من قرأ القرآن في السنة مرتين فقد قضى حقه روى انه صلى الله عليه وسلم عرض
القرآن في السنة التي توفي فيها مرتين وفيه اقوال والاحسن الختم في كل شهر مرة افضل القرآن
ان يتدبر في معناه حتى قيل يكره ان يختم القرآن في يوم واحد ولا يختم في اقل من ثلثة ايام تعظيما له
وقال صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن في اقل من ثلثة ايام لم يفقهه من القنية مهمات ست
قضى المديون الدين المؤجل قبل الحلول او مات فحل بموته فاخذ من تركته لا يؤخذ من المرابحة
التي جرت بينهما الا بقدر ما مضى من الايام وهو جواب المتأخرين كما في القنية وبه افتى المرحوم
ابو السعود افندي مفتي الروم وعلله بالرفق للجانبين اخذ ثلثة الزلزلة في بيته فخرج الى الفضاء
لا يكره بل يستحب لفرار النبي صلى الله عليه وسلم عن الحائط المائل من التنوير وشرحه البزازي في
البزازية واذا تزلزلت الارض وهو في بيته يستحب له الفرار الى الصحراء لقوله تع ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وفيه قيل الفرار مما لا يطاق من سنن المرسلين انتهى وهو يفيد جواز الفرار من
الطاعون اذا نزل ببلده والحديث في الصحيحين بخلافه وروى العلائي في فتاواه انه صلى الله عليه
وسلم مر بهدف مائل فاسرع المشي فقيل له اتفر من قضاء الله تع فقال صلى الله عليه وسلم فرارى
الى قضاء الله ايضا انتهى من الاشباه واذا خرج من بلده بها الطاعون فان علم ان كل شيء بقدر
الله تع فلا بأس بان يخرج ويدخل وان كان عنده انه ان خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل
ولا يخرج صيانة لاعتقاده وعليه حمل النهي في الحديث الشريف كما في مجمع الفتاوى قال تركت دعواي
على فلان وفوضت امري الى الآخرة لا تسمع دعواه بعده ذكره في القنية من التنوير وشرحه

كتاب الفرائض

هذا شروع في بيان نصف العلم بعد الفراغ من
بيان نصفه كما في الكفاية ثم لا يخفى ان المناسب ان يكون الكتاب السابع والخمسون وهو الاخير على وفق
الكتب الستة والخمسين المتقدمة من الكتاب فالمعنى كتاب تقسيم السهام المقدرة وما يتلوه في حال
عدمها او في حال عدمه فقط في العنوان فعل المكلف والفرائض ليس ههنا على العلم والفرائض
بالهمزة لصحة الياء كما اشار بالهمزة على انه من معش وبخلاف العوايش من القبيل بالياء لعلة الياء
كما يشير بالياء على انه من عاش جمع فريضة فعيلة بمعنى مفعولة من الفرض قال في الاختيار هو
في اللغة التقدير والقطع والبيان قال الله تع سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها ويقال
فرضت الفأرة الثوب اذا قطعته والفرض في الشرع ما ثبت بدليل مقطوع به كالكتاب والسنة المتواترة
والاجماع وسمي هذا النوع من الفقه فرائض لانه سهام مقدرة مقطوعة مبينة ثبتت بدليل
مقطوع به فقد اشتمل على المعنى اللغوي والشرعي وانما خص بهذا الاسم لوجهين احدهما ان الله تع
سماه به فقال بعد القسمة فريضة من الله والنبي صلى الله عليه وسلم ايضا سماه فقال تعلموا
الفرائض والثاني ان الله تع ذكر الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات مجملة ولم يبين مقاديرها
وذكر الفرائض وبين مقاديرها وقدرها تقديرا لا يحتمل الزيادة والنقصان فخص هذا النوع بهذا
الاسم لهذا المعنى والارث في اللغة البقاء قال صلى الله عليه وسلم الكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم
اي على بقية من بقايا شريعته والوارث الباقي وهو من اسماء الله تع اي الباقي بعد فناء خلقه وسمي
الوارث لبقائه بعد الموروث وفي الشرع انتقال مال الغير الى الغير على سبيل الخلافة فكان الوارث
لبقائه انتقل اليه بقية مال المورث ومن شرف هذا العلم ان الله تع تولى بيانه وقسمه بنفسه
واوضحه وضوح النهار بشمسه فقال يوصيكم الله في اولادكم الى آخر الآيتين وقال يستفتونك

يستفتونك قل الله يفتيكم الى آخر الآية فبين فيها اعم سهام الفرائض ومستحقيها والباقي يعرف
بالاستنباط لمن نظر فيها والنبي صلى الله عليه وسلم امر بتعلمها وتعليمها وحث عليه فقال تعلموا
الفرائض وعلموها الناس وانها اول علم يدرس وفي رواية اول علم ينزع من امتي انتهى وفي الجوهرة
الفرائض من العلوم الشريعة التي يجب العناية بها لافتقار الناس اليها قال صلى الله عليه وسلم
الفرائض نصف العلم وهو اول علم يرفع عن الامة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تع لم يكل قسم
مواريثكم الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكن تولى تبيانها وقسمها ابين قسم الا لا وصية
لوارث وقال صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم واني امرؤ
مقبوض وسينزع العلم من امتي حتى يختلف الرجلان في الفريضة فلا يجدان من ان يعرف حكم الله
تعالى فيها فان قيل ما معنى قوله فانها نصف العلم قيل لان للانسان حالتين حال حياة وموت والفرائض
من احكام الموت فيكون لفظ نصف ههنا عبارة عن قسم من قسمين انتهى وفي المصباح المنير
واشتهر على السنة الناس تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم بتأنيث الضمير
واعادته الى الفرائض لانها جمع مؤنث ونقل وعلموه فانه نصف العلم بالتذكير باعادته على
محذوف تنبيها على حذفه والتقدير تعلموا علم الفرائض ومثله في التنزيل وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون والاصل كم من اهل قرية فاعاد الضمير في اهلكناها على المضاف اليه
وفي قوله او هم قائلون على المضاف المحذوف قيل سماه نصف العلم باعتبار قسمة الاحكام الى متعلق بالحي
والى متعلق بالميت وقيل توسعا والمراد الحث عليه كما في قوله الحج عرفة انتهى وفي المغرب والفريضة اسم
ما يفرض على المكلف وقد سمي بها كل مقدر فقيل لانصباء المواريث فرائض لانها مقدرة لاصحابها ثم
قيل للعلم بمسائل الميراث علم الفرائض والعالم به فرضي وفارض وفراض وقوله صلى الله عليه وسلم افرضكم
زيد اي اعلمكم بهذا النوع وفي الحديث تعلموا الفرائض وعلموه الناس فانه نصف العلم تأنيث الضمير
كما في السنة العوام هو الظاهر والتذكير كما في الفردوس على اعتبار حكم المضاف وانما سماه نصف
العلم اما توسعا في الكلام او استكثارا للبعض كما في شطر بعمرها اعتبار حالتي الحياة والممات انتهى تعلموا
الفرائض وعلموه الناس فانه نصف العلم وهو ينسى واول شيء ينزع من امتي ه كذا عن ابي
هريرة رضي الله عنه من الجامع الصغير الفرائض علم باصول من فقه وحساب يعرف بها حق كل من
التركة والحقوق ههنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه اولا والاول التجهيز والثاني اما
ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق اولا وهو المتعلق اولا بالعين الثالث اما اختياري وهو الوصية او
اضطراري وهو الميراث سماه النبي صلى الله نصف العلم لثبوته بالنص لا غير واما غيره فبالنص تارة
وبالقياس اخرى وقيل لتعلقه بالموت وغيره بالحياة او بالضروري وغيره بالاختياري من الدر المختار ووجه
تأخيرها انها اخر حالتي الانسان وهي الحياة والموت من شرح الوهبانية لابن الشحنة لابي وهل ارث
الحي من الحي من الميت المعنى الثاني من الدر المختار من شرح الوهبانية ولفظ ابن الشحنة في شرح
الوهبانية قال في التتمة الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث وهذا فصل اختلف فيه المشايخ
قال مشايخ العراق الارث يجري بعد موت المورث ووجه قول مشايخ ان المورث ما دام حيا فهو مالك لجميع امواله
فلو ملكه الوارث في هذه الحالة لادى الى ان يصير الشيء الواحد مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال
في حالة واحدة وهذا امر لا يعقل ووجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الى الوارث وبموت المورث
زال ملكه فماذا ينتقل الى الوارث والدليل عليه ان الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف والزوجية ترتفع
بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا فيه فبعد الموت لا زوجية بلا خلاف فباي شيء يجري الارث بينهما

وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة وزوج
وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في اخر جزء من اجزاء الحياة تطلق تعتق وعلى قول من
يقول يثبت بعد الموت لا تعتق وذكر هذه المسالة القدوري وذكر ان على قول ابي يوسف ومحمد لا تعتق
وعلى قول زفر تعتق انتهى واختلفوا في وقت الارث فقال مشايخ العراق في اخر جزء من اجزاء حياة
المورث وقال مشايخ بلخ عند الموت وفائدة الخلاف فيما لو قال الوارث لجارية مورثه ان مات مولاك
فانت حرة فعلى الاول تعتق وعلى الثاني لا كذا في التتمة من الاشباه قال في الوجيز اعلموا بان اولى
العلم بالتحصيل والاقتباس علم فرائض المواريث فانه مما يعم به بلوى الناس وانه سريع الاندراس
والانطماس ولهذا حث الشرع على تعلمه واقتباسه واخبرنا عن سرعة اندراسه وانطماسه فقال
صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها اول ما ينسى انتهى واعلم انه يتعلق
بتركة الميت حقوق مرتبة اربعة على المشهور وهي خمسة كما عرفته وستعرفه فاعلم انه **يبدأ
من تركة الميت** اي ماله المتروك الذي خلفه وذكر عن المصباح انه يقال انه ترك الميت مالا اذا
خلفه والاسم التركة بفتح ثم كسر وتخفف بكسر وتسكين مثل كلمة وكلمة وشركة وشركة ثم المراد
تركته الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن والعبد الجاني كما في التنوير واما ذلك والمبيع
المحبوس بالثمن والدار المستاجرة وانما قدمت على التكفين لتعلقها بالمال قبل صيرورته تركة كما في
الدر المختار قلت فهذا الدين مقدم على التكفين قال في الاختيار فان المرتهن وولي الجناية اولى
بالرهن والجاني من تجهيز الميت لانهما احق بذلك في حال الحياة من الحوائج الاصلية كستر العورة
والطعام والشراب فكذا بعد وفاته وكذا في شرح المجمع للمصنف فقد عرفت ان الحقوق المرتبة
خمسة وانه يبدأ باداء الحق المتعلق بالعين في الرهن وما بعده من الاربعة ثم يبدأ من الباقي
بتجهيزه يعم التكفين كما في الدر المختار **ودفنه** على قدر التركة كما ستعرفه لان الملبس وستر العورة
من الحوائج الاصلية الضرورية وانها مقدمة على الديون والنفقات وجميع الواجبات في حال
الحياة فكذا بعد الممات اعتبارا لاحدى الحالتين بالاخرى مع الحاجة كما في الاختيار وشرح المجمع
للمصنف **بلا** ارتكاب **اسراف ولا** ارتكاب **تقتير** في تجهيزه ودفنه ككفن السنة او قدر ما كان
يلبسه في حياته كما في الدر المختار ويكفن في مثل ما كان يلبسه من الثياب الحلال حال الحياة على قدر التركة
اعتبارا لاحدى الحالتين بالاخرى ويقدم على الوصية تبرع وهذا لازم واللازم اولى ويقدم على الارث
لان انتقال المال الى الورثة مشروط باستغنائه عنه الا ترى انه لا حال حاجته اليه وهو مدة حياته
لا ينتقل اليهم قال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول كما في الاختيار وشرح المجمع
للمصنف ولو هلك كفنه فلو قبل تفسخه كفن مرة بعد اخرى وكله من كل ماله كما في الدر المختار
ثم تقضى ديونه غير المتعلقة بالعين من جميع ما بقي من ماله والمراد ديونه التي لها مطالب من جهة العباد
كما في التنوير ويقدم دين الصحة على دين المرض ان جهل سببه والا فسيان كما بسطه السيد واما دين الله تع فان
اوصى به وجب تنفيذه من ثلث الباقي والا لا كما في الدر المختار لقوله تع من بعد وصية يوصي بها او دين و
مقتضاه تاخير القسمة عن الدين والوصية وليس فيه دلالة على تقديم احد المذكورين على الاخر فان من قال
اعط زيدا بعد عمرو وبكر لا يقتضي تقديم احدهما على الاخر لكن يقتضي تاخير زيد عنهما في الاعطاء فكانت
الاية مجملة الا انه قد بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم الدين على الوصية رواه عنه علي بن ابي طالب رضي الله
عنه فكان ذلك بيانا للاجمال ولان الدين مستحق عليه والوصية تستحق من جهته والمستحق عليه اولى
لانه مطالب به ولان فراغ ذمته من اعظم حوائجه واهمها قال صلى الله عليه وسلم الدين حائل بينه

بينه وبين الجنة ولان اداء الفرائض اولى من التبرعات كما في الاختيار وشرح المجمع للمصنف وزاد فيه
وانما قدمت الوصية في الاية لفظا للحث على امضائها لان الدين لازم لا يغفل الورثة والاوصياء
عن قضائه لموضع مطالبة الغرماء والوصية تبرع قد يفرط التساهل في امضائها فقدمت اهتماما
لكونها مظنة التفريط وتنبيها حثا للاولياء على ايصالها الى ما اوصى له بها انتهى **ثم تنفذ وصاياه
من ثلث ما بقي** من ماله **بعد قضاء الدين** وايفاء حق التجهيز وتقديم الوصية على الارث ولو
مطلقة على الصحيح خلافا لما اختاره في الاختيار كما في الدر المختار ولفظ الاختيار فان كانت الوصية
بعين اعتبرت من الثلث وتنفذ منه وان كانت بجزء شائع كالثلث والربع فالموصى له شريك الورثة
يزداد نصيبه بزيادة التركة وينقص بنقصانها فيحسب المال ويخرج نصيب الوصية كما يخرج نصيب
الوارث وتقدم على قسمة التركة بين الورثة لما تلونا فان اللفظ يقتضي تاخير القسمة عن الدين
والوصية عملا بكلمة بعد انتهى وكذا في شرح المجمع للمصنف **ثم يقسم الباقي** من ماله بعد تجهيزه و
قضاء ديونه وتنفيذ وصاياه **بين ورثته** وهذا هو الحق الخامس والمراد ورثته الذين ثبت ارثهم
بالكتاب او السنة كقوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الجدات السدس او الاجماع كجعل الجد كالاب وابن الابن
كالابن **واعلم** ان سبب الارث شيئان نسب كالرحم وسبب كالزوجية والولاء وكذا في الحاوي القدسي
وفصله بقوله **يستحق الارث** مجهولا اي يستحقه من يستحقه من الورثة **بنسب** في الاقارب **ونكاح** في
الازواج **وولاء** في الموالي اما الاولان فبالكتاب والاجماع واما الثالث فلما يأتي ان شاء الله تع كما في
الاختيار وشرح المجمع للمصنف ويستحق الارث ولو لمصحف به يفتى وقيل لا يورث وانما هو للقارئ
من ولديه كما في الصيرفية باحد ثلاثة برحم ونكاح صحيح فلا توارث بفاسد ولا باطل اجماعا وولاء من
التنوير وشرحه الدر ثم سبب استحقاق الميراث اربعة القرابة والزوجية وولاء العتاقة وولاء
الموالاة من الوجيز فقولهم وولاء يشتمل على صورتين فاعلم **واعلم** ان المستحقين للتركة عشرة
اصناف مرتبة **يبدأ منهم باصحاب الفرائض** اي السهام المقدرة الستة المذكورة في القران وهم
اثنا عشر من النسب ثلاثة من الرجال وسبعة من النساء واثنان من السبب وهما الزوجان الثلاثة
الاب والجد وان بعد فهؤلاء عشرة والزوجان رجل وامراة فالرجال اربعة والنساء ثمان والكل اثنا
عشر ثم الاضافة جنسية والمراد باصحاب الفرائض جنسهم لا كلهم والمراد بالبدء بهم انه يعطى لهم او
لاسهامهم على حسب جري الحجب بينهم فان منهم من لا يحجب مع الاخر في الارث كالزوجين والاب مع
الجد والام مع الجدة والابن مع الاخوة والاخوات **ثم يبدأ منهم بالعصبات النسبية** والتعريف
للجنس فيستوي فيه الواحد والجمع كما في اصحاب الفرائض والبداءة بجنسهم لا بهم كلهم فانهم
اصناف لا يجتمعون في الارث كما يتحقق الابناء وابناؤهم والاباء واباؤهم والاخوة لاب وام او لاب و
ابناؤهم والاعمام لاب وام او لاب وابناؤهم وهؤلاء عصبات نسبية بانفسهم ومن العصبات
النسبية من هو عصبة بالغير ومنهم من هو عصبة مع الغير وستعرف كل ذلك **ثم** يبدأ منهم **بالعصبات
السببية** لان النسبية بالنون اقوى منهم وهو نفس **المعتق** بكسر التاء للميت او اصله وان تعدد ولو
انثى كما ستعرفه **ثم** يبدأ منهم بمن هو من **عصبته** اي المعتق على حسب مراتبهم والمراد ذكور هم
لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما مر في الولاء ولا يخفى ان عصبة المعتق عصبة سببية للمعتق
كالمعتق فما يلزم من التركيب اختصاص العصوبة السببية في المعتق تدبر **ثم** يبدأ **الرد** للاناث على
اصحاب الفرائض غير الزوجين بقدر حقوقهم من الارث اولا فاللام للعهد والمعهود الرد المعروف في هذا
المقام **ثم يبدأ بذوي الارحام** على حسب مراتبهم وهو اربعة اصناف **ثم** يبدأ **بمولى الموالاة**

ثم يبدا بالمقر له اي بالشخص الذي اقر له الميت بنسب لم يثبت صفة نسب ومن تمامه في الاقرار
قال في الدر المختار فلو ثبت بان صدقه المقر عليه او اقر بمثل اقراره او شهد رجل اخر زاحم الورثة
وان رجع المقر وتمامه في شروح السراجية سيما روح الشروح انتهى ثم يبدا بالموصى له اي بالشخص
الذي اوصى له الميت باكثر من الثلث ولو كلا وان قدم عليه المقر له لان له نوع قرابة بخلاف
الموصى له كما في الدر المختار وما لم يصح معنى البدء في المتن للعشرة وجب ان يقدر فيه معنى الوضع
كما في حاشية السيد على زاده ولذا قال في الدر المختار ثم يوضع المال في بيت المال لا ارثا
بل فيئا للمسلمين انتهى قال في الاختيار لان كل مال خلا عن مستحق ومالك مصرفه من بيت
المال كاللقطة والضال انتهى وقد مر ثم يقسم الباقي بين ورثته يعطى منهم وذي الفروض
ما قدر لهم بالكتاب او السنة المشهورة او اجماع الامة ويصرف الفاضل منهم ان كان الى اقرب
عصبات النسبية ان كانوا او الى مولى العتاقة ان لم يكن عصبة نسبية ويرد على ذوي السهام الا
الزوجين ان لم يكن عصبة منهما فان لم يكن احد من ذوي فرض او عصبة يصرف الى ذوي الارحام
ثم مولى الموالاة عند عدم من تقدم ثم المقر له بنسب لم يثبت لفقد المتقدمين ثم الموصى له
بجميع المال ان لم يكن وارث ثم يوضع في بيت المال ان لم يكن احد من الحاوي القدسي واعلم ان من
موانع الارث النبوة كما نبه عليه ابن الكمال وغيره وفي الاشباه كل انسان يرث ويورث الا ثلثة
الانبياء لا يرثون ولا يورثون وما قيل انه صلى الله عليه وسلم ورث خديجة لم يصح وانما وهبت
مالها له في صحتها والمرتد لا يرث وتركته ورثته المسلمون والجنين يرث ولا يورث كذا في التتمة
وفي الثالث نظر يعلم مما قدمنا في الينبوع انتهى حيث قال في الينبوع ويرث ويورث فان ما يجب فيه
من الغرة يكون موروثا بين ورثته انتهى لكن لما انقضى زمان النبوة لم يحتج الى ذكر منعها
فاقتصروا على ذكر الموانع الاربعة وتبعهم المص فقال يمنع الارث اربعة احدها الرق ولو ناقصا
كمكاتب وكذا مبعض عند ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما وقالا هو حر فيرث ويحجب و
قال الشافعي لا يرث بل يورث وقال احمد يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية قلت وقد ذكر
الشافعية مسألة يورث فيها الرقيق مع رقه صورتها مستامن جني عليه فلحق بدار الحرب
فاسترق ومات رقيقا بسراية تلك الجناية فديته لورثته ولم اره لائمتنا من الدر المختار وانما لا
يرث الرقيق لان العبد لا ملك له وليس من اهل التملك وكذلك المكاتب قال صلى الله عليه وسلم
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فلا يرث ولا يورث ولا يحجب فان مات وترك وفاء ادى عنه بدل
الكتابة والباقي للورثة على ما عرف في بابه والمستسعى كالمكاتب عنده وقد مر في العتق من الاختيار
و ثانيها القتل الموجب للقود او الكفارة وان سقط لحرمة الابوة على ما مر وعند الشافعي
القاتل مطلقا ولو مات القاتل قبل المقتول ورثه المقتول اجماعا من الدر المختار ولفظ الوجيز
والقتل مباشرة بغير حق وزاد عليه في الحاوي القدسي عمدا او خطأ وقال في الاختيار القاتل مباشرة
بغير حق لا يرث من مقتوله عمدا كان او خطأ لقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث لقاتل بعد صاحب
البقرة من غير فصل بين العمد والخطاء وقتل الصبي والمجنون والمبرسم والموسوس لا يوجب
حرمان الارث لان الحرمان يثبت جزاء لفعل محظور وفعل هؤلاء ليس بمحظور لقصور
الخطاب فيهم فصار كالقتل بحق والحديث خص عنه القتل بحق فيخص هذه الصور بظاهر
ايات المواريث فانه اقوى من ظاهر الحديث والتسبيب الى القتل لا يحرم كحفر البئر ووضع
الحجر وصب الماء في الطريق ونحو لان حرمان الارث يتعلق بالقتل حقيقة والتسبيب ليس

ليس قتلا حقيقة لان القتل اسم لما يحل في الحي فيؤثر في ازهاق الروح والتسبيب ليس
كذلك لانه فعل في غيره تعدى اثره اليه فصار كمن اوقد نارا في داره فاحترق دار جاره لا ضمان
عليه وكل قتل اوجب القصاص او الكفارة كان مباشرة فيحرم به الميراث وما لا يوجب ذلك
فهو تسبيب لا يحرم الميراث والراكب مباشر لان ثقله وثقل الدابة اتصل بالمقتول فكانهما
وطاء جميعا والنائم ينقلب على مورثه فيقتله مباشر والقائد والسائق مسبب لانه لم يتصل
ثقله بالمقتول فلا يكون مباشرا وفي قتل الباغي العادل وعكسه تفصيل وخلاف عرف
في السير انتهى وفي القنية صعد برجله فقطع وارثه الحبل فوقع منكوسا فمات لا يحرم الميراث
وكذا في الوهبانية وشرحها وفيه عن ضوء السراجية ان من حصل له الموت على سبيل
التسبيب من وارثه بان اتصل اثر فعله بالمقتول حقيقة فعله فان وارثه لا يحرم الميراث
عندنا خلافا للشافعي وعن التتمة لو رش الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث
وكذلك لو حفر بئرا فوقع فيه المورث لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع الحجر في الطريق
فمشى بها فوقع فمات وكذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط على مورثه فقتله لا يحرم الميراث
عندنا خلافا للشافعي وفيه ايضا العادل لا يحرم الميراث بقتل مورثه الباغي اتفاقا لانه قتله بحق
وكذا الحكم في عكسه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وصحح السرخسي في شرح السير الكبير
قولهما فان القتل الموجود من الباغي لا يجب به عليه قصاص ولا دية لوجود التاويل و
المنعة انتهى وحاصل ما سبق بعض ذلك في اول الجنايات اجمله في القتل واحاله الى ما سبق بقوله
كما مر في اول الجنايات وثالثها اختلاف الملتين اي ملة الحي وملة الميت اسلاما
وكفرا وقال احمد اذا اسلم الكافر قبل قسمة التركة ورث واما المرتد فيورث عندنا خلافا
للشافعي كما مر وذكر الشافعية مسألة يورث فيها الكافر صورتها كافر مات عن زوجته
حاملا ووقف ميراث الحمل فاسلمت ثم ولدت ورث الولد ولم اره صريحا لائمتنا من
الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى لا يرث الكافر من المسلم
الكفر كله ملة واحدة يرث بعضهم بعضا وان اختلفت شرائعهم روى سعيد بن جبير
عن عمر رضي الله انه قال الكفر كله ملة واحدة ولان الكفر كله ضلال وهو ضد الاسلام فيجعل
ملة واحدة ويتوارثون بما يتوارث به اهل الاسلام من الاسباب الا في الانكحة الباطلة من
الاختيار ولا يرث الكافر من المسلم بالاجماع وكذا المسلم من الكافر الا عند معاوية ومعاذ بن
جبل رضي الله عنهما من الحاوي القدسي قلت وقد قدمنا في الولاء ان المولى المسلم لا يرث
معتقه الكافر وان كان ولاؤه له فان الولاء غير الارث فليراجع ورابعها اختلاف
الدارين فيما بين الكفار عندنا خلافا للشافعي كما في الدر المختار وهذا مانع يختص
بالكفار حقيقة كحربي وذمي او حكما كمستامن وذمي وكحربيين من دارين كترك
وهندي لانقطاع العصمة بينهم بخلاف المسلمين كما في المختار واختلاف الدارين دار الاسلام
ودار الحرب او دار الكفر ودار الكفر اذا كان كل واحدة منهما محاربة للاخرى من الحاوي القدسي
واختلاف الدارين حقيقة ان يكون لكل ملك على حدة ويرى كل واحد منهما قتال الاخر
كالروم والصين لان عند ذلك يكون الولاية منقطعة فيما بينهم كدار الاسلام ودار الحرب واهل
الذمة واهل الحرب لا توارث بينهم سواء كان الحربي في دارهم او مستامنا عندنا لان الارث انما ينبني لانقطاع
الولاية فيما بين اهل الدارين لان الحربي باق على حكم حربيته فانه لا يمنع من العود الى داره وهذا

معنى اختلاف الدارين حكما واذا مات المستأمن عندنا وترك مالا يجب ان نبعثه الى ورثته وفاء
بمقتضى الامان ومن مات من اهل الذمة ولا وارث له فماله لبيت المال لانه مستحق من الاختيار
وبقي من الموانع جهالة تاريخ الموت كالغرقى ونحوهم كما يأتي ومنها جهالة الوارث كالوارضعت
صبيا مع ولدها وماتت وجهل ولدها فلا توارث وكذا اذا اشتبه ولد مسلم وولد نصراني عند الضئر
وكبرا فهما مسلمان ولا ميراث من ابويهما كما في المجتبى وزاد في المنية الا ان يصطلحا فلهما ان يأخذ
الميراث بينهما كذا في الدرر المختار **والمجمع على توريثهم** اى الذين اجمع العلماء على جعلهم وارثين
قال في الجوهرة انما اراد القدوري رحمه الله بهذا بيان من يستحق الميراث في الجملة اجماعا و
ان اختلفوا في قدر الاستحقاق وتقديم بعضهم على بعض فيه انتهى فالذين يرثون بالاجماع سبعة
عشر شخصا **من الرجال عشرة** الاول **الاب و** الثاني **ابوه** اى اب الاب وان علا وهو الجد
الصحيح قال في الاختيار واعلم ان الجد الصحيح الوارث لا يكون الا واحدا انتهى بخلاف الجد الفاسد
فانه متعدد وفي الجوهرة واما ابو الام فهو ذو رحم يرث ميراث ذوي الارحام انتهى وفي توريثهم خلاف
والثالث **الابن و** الرابع **ابنه** اى ابن الابن وان سفلوا واما ابن البنت فذو رحم مختلف فيه **و**
الخامس **الاخ** مطلقا **و** السادس **ابنه** اى ابن الاخ سوى الاخ لام فانه ابنه كبنت الاخ مطلقا من
ذوي الارحام المختلف فيهم والسابع **العم** وهو اخ الاب لابوين اولاب **و** الثامن **ابنه** اى ابن العم
المذكور فابنا الاخ والعم المذكورين وارثان اجماعا وان سفلا واما العم لام فهو وابنه كبنات الاعمام من
ذوي الارحام المختلف فيهم **و** التاسع **الزوج و** العاشر المعتق بالكسر ويقال له مولى العتاقة بالفتح
و **مولى النعمة** بالكسر **ومن النساء سبع** الاولى **الام و** الثانية **الجدة** اى ام الام وان علت وام
الاب وام اب الاب وام ام الاب وان علت فالجدة الصحيحة الوارثة متعددة وليست كالجد الصحيح
فاعلم **و** الثالثة **البنت و** الرابعة **بنت الابن** وان سفلت واما بنت البنت فمن ذوي الارحام
المختلف فيهم **و** السادسة **الزوجة و** السابعة المعتقة بالكسر ويقال لها مولاة العتاقة و **مولاة النعمة**
وستة من هؤلاء السبعة عشر وهم الاب والابن والزوج والام والبنت والزوجة لا يسقطون
اصلا ويرثون يعني كانوا الا ان يوجد مانع من موانع الارث **وهم** اى هؤلاء السبعة عشر ضعفات
الاول **ذو فرض** اى صاحب سهم مقدر واصحاب الفرائض منهم عشرة الاب وابوه والاخ لام والزوج
والام والجدة والبنت وبنت الابن والاخت مطلقا والزوجة فالمراد ذو فرض ولو كان له عصوبة
و الثاني **عصبة** فقط وهم الابن وابنه والاخ لابوين اولاب وابنه والعم كذلك وابنه ومولى النعمة
ومولاة النعمة فالقسمة ثلثة ذو فرض فقط الاخ لام والزوج والام والجدة والبنت وبنت الابن
والاخت مطلقا والزوجة وعصبة فقط الابن وابنه والاخ والعم وابناهما كما مر ومولى النعمة ومولاة
النعمة وذو فرض وعصبة جميعا الاب وابوه فالمراد عصبة بنفسه فانه الكامل وفيهم من يصير عصبة
بغيره ومع غيره كما ستعرفه ولكن لا يزداد بذلك عددهم فاعلمه **فذو فرض و الفرض** من
اى وارث **له سهم مقدر** من الارث اما بالكتاب او السنة او بالاجماع **و السهام المقدرة**
المبينة **في** ايات المواريث من **كتاب الله تع ستة** الاول **النصف** ذكره الله في فرض البنت
والاخت والزوج **و** الثاني **الربع** ذكره الله في فرض الزوجة **و** الثالث **الثمن** ذكره الله تع في فرض
الزوجة **و** الرابع **الثلثان** ذكرها الله تع في فرض البنات والاخوات **و** الخامس **الثلث** ذكره الله
تع في فرض الام والاخوة لام **و** السادس **السدس** ذكره الله تع في فرض الاب والام والواحد من ولد
الام ولما الكل فذكره في موضعين احدهما نصا وهو قوله تع وله اخت فلها ما ترك

ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد والثاني اقتضاء وهو قوله تع وان كانت واحدة فلها النصف فيكون
للابن الكل اقتضاء والثابت اقتضاء كالثابت نصا فهذه سهام الفرائض لا يخرج عنها فريضة الا عند
العول والرد ويأتي في موضعه كذا في الاختيار ولما بين السهام بين اصحابها وحالاتهم على التفصيل
بقوله **فالنصف** مقدر معين نصيب خمسة نفر **للبنت** الصلبية **ولبنت الابن** وان سفلت **عند عدمها**
اى البنت الصلبية ولها السدس واحدة والثلث ذائدة كما سيأتي **عند عدمها** اى الاخت لابوين ولها
السدس عند وجودها كما سيأتي وثبوت النصف لهؤلاء الاربع **اذا انفردن** اى صرن منفردات و
احدات فان زدن على الواحدة فلهن الثلثان او منفردات خاليات عن الذكور والا فهن عصبات
بهم كما سيأتي **وللزوج عند عدم الولد** من ابن الميتة وبنتها **وولد الابن** من ابنه وان سفل
وبنته وان سفلت ومع واحد من هؤلاء له الربع كما سيأتي وله النصف مع ولد البنت وولد بنت
الابن لانهم من ذوي الارحام فلا يحجبون ذوي الفروض فاعلم ذلك واعلم انه تعدد الزوج كالو ادعى
رجلان او اكثر نكاح ميتة وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما ولا دخل بها فانهم يقتسمون النصف
بينهم لعدم الاولوية وعلى هذا الربع كما في المختار ثم النصف الذي للعصبة ان كان والا فيرد على الاربع
الاول ولبيت المال في الخامس **والربع** مقدر معين لنفرين **له** اى للزوج **عند وجود احدهما** اى
الولد وولد الابن اى عند وجود واحد منهم واما مع وجود ولد البنت وولد بنت الابن فله النصف
كما مر **وللزوجة وان تعددت عند عدمهما** اى الولد وولد الابن فالزوجات يقتسمن
الربع بينهن وعلى هذا الثمن **والثمن** مقدر معين لواحد **لها** اى للزوجة **كذلك** اى وان
تعددت **عند احد وجود احدهما** اى الولد وولد الابن اى عند وجود واحد منهم واما مع وجود
ولد البنت وولد بنت الابن فلهن الربع قال في الجوهرة وانما خص ولد الابن في المسئلتين لان
ولد البنت ذو رحم لا يرث الا مع ذوي الارحام فلا يحجب الزوجين انتهى اى من النصف الى
الربع ومن الربع الى الثمن ولا يخفى ان ولد بنت الابن كولد البنت ذو رحم في حكمه فليكن هذا على
ذكر منك فلقد رايت مفتيا افتى فيمن خلف زوجة وابن بنت بان للزوجة الثمن عصمنا الله تع
من الخطاء والزلل في القول والعمل **والثلثان** مقدر لاربع طوائف **لكل شخصين اثنين و**
الظاهر هو التأنيث **فصاعدا** عليهما **ممن** اى من اناث **فرضهن النصف** مبتدا خبر والجملة
صفة من والجار والمجرور صفة لكل اثنين وبين البنت الصلبية وبنات الابن والاخوات لابوين
والاخوات لاب على ما مر فالثلثان للبنتين فصاعدا ولبنتي الابن فصاعدا وللاختين لابوين
فصاعدا وللاختين لاب فصاعدا والمراد عند عدم ذكور هن والا فهن بهم عصبات ثم المراد في
بنتي الابن والاختين لاب عند عدم البنت الصلبية والاخت لابوين والا فلهما معهما السدس كما
سيأتي **والثلث** مقدر معين لنفرين **للام عند عدم ولد وولد الابن وعدم الاثنين من الاخوة
والاخوات ولها** اى للام **ثلث ما يبقى بعد فرض احد الزوجين** لا ثلث الكل وذلك في المسئلتين
زوج وابوين او زوجة وابوين الاولى ماتت وتركت زوجها واباها وامها فهي من اثنين وتصح
من ستة لان ثلث الباقي ليس من الفروض المقدرة في الكتاب فلا يعتبر اختلاط النصف به فللزوج
ثلثة وللام واحد وللاب اثنان فلها السدس وسماه ثلثا كما في الدرر المختار تأدبا مع قوله تع وورثه
ابواه فلامه الثلث والثانية مات وتركه زوجته واباه وامه فهي من اربعة ومنها تصح فللزوجة
واحد وللام واحد وللاب اثنان **ولو كان مكان الاب فيهما** في المسئلتين **جد** بان تركت زوجا

ن اما وجدا او ترك زوجة و اما وجدا فلها اى للام ثلث الجميع اى جميع التركة لا ثلث الباقى بعد
بعد فرض احد الزوجين هذا عندهما خلافا لابى يوسف فان للام عنده فى صورة الجد ايضا ثلث
الباقى فهذه على قولهما من المسائل التى ليس الجد فيها كالاب فى السراجية ان الجد كالاب الا فى اربع مسائل وفى الاشباه
الجد كالاب الا فى احدى عشرة مسالة خمسة فى الفرائض وست فى غيرها اما الخمسة فالاولى الجدة ام الاب
لا ترث لها مع الاب ولا تحجب بالجد الثانية الخامسة الاخوة لابوين او لاب يسقطون بالاب ولا يسقطون
بالجد على قولهما ويسقطون به كالاب على قول الامام وعليه الفتوى فالمخالفة على قولهما خاصة الثالثة للام
ثلث ما يبقى مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع المال عند ابى حنيفة و محمد
خلافا لابى يوسف الرابعة لو مات المعتق عن ابى اب معتقه وابن معتقه فللاب السدس والباقى للابن فى رواية
ولو كان مكان الاب جد فالكل للابن فى الروايات كلها على قول الامام الخامسة لو ترك جد معتقه واخاه
قال ابو حنيفة يختص الجد بالولاء وقالا الولاء بينهما ولو كان مكان الجد الاب فالميراث كله له اتفاقا الخ
و الثلث ايضا للاثنين ذكرين او انثيين او مختلطين فصاعدا عليهما من ولد الام اى الاخ والاخت
لام ويقال لهم بنو الاخياف فى الصحاح الناس اخياف اى مختلفون من الخيف وهو ان يكون احدى
عينى الفرس زرقاء والاخرى كحلاء ومنه قيل لاخوة الام اخياف لاختلافهم فى نسب الاباء انتهى يقسم
الثلث بينهم على عددهم سهم ويعطى من الثلث لذكرهم وانثاهم بالسوية لا للذكر مثل حظ الانثيين
كما فى بنى الاعيان او بنى العلات و السدس مقدار معين لسبعة نفر للواحد منهم اى من ولد الام ذكرا
كان الواحد او انثى فاولاد الام ذكورهم واناثهم سواء فى الاستحقاق والقسمة كما فى السراجية و
للام عند وجود واحد من الولد او ولد الابن او عند وجود الاثنين من الاخوة مطلقا و
من الاخوات كذلك ذكرين او انثيين او مختلطين فالصور تسع و اما مع الواحد منهم فلها الثلث
كما ان لها الثلث مع ولد البنت وولد بنت الابن و للاب واحدا كان او اكثر كما لو ادعى الشركاء فى
جارية ولدها فانه يثبت نسبه منهم ويرثون منه ميراث اب واحد كما فى باب الاستيلاد مع الولد مطلقا
او ولد الابن كذلك وكذا السدس مقدار معين للجد الصحيح قد عرفت انه لا يكون غير واحد عند عدم
اى الاب واما معه فلا يرث وهو اى الجد الصحيح من اى اب وان علا لا تدخل فى نسبته الى الميت ام
فهو اب الاب واب اب الاب واب اب اب الاب و هلم جرا فان دخلت فى نسبته الى الميت ام مثل اب الام
واب الام واب ام الاب وعلى هذا فهو جد فاسد من ذوى الارحام يرث ارثهم لا يزاحم صاحب فرض ولا عصبة
وللجدة الصحيحة وان تعددت فهن شركاء فى السدس وهى اى الجدة الصحيحة من اى ام ام او ام اب
لا يدخل فى نسبتها الى الميت جد فاسد فهى ام الام وام ام الام وام ام ام الام وهلم جرا وام الاب
وام ام الاب وام ام ام الاب وهكذا وام اب الاب وام اب اب الاب وعلى هذا فان دخل فى نسبتها الى الميت
جد فاسد فهى جدة فاسدة من ذوى الارحام مثل ام اب الام وام اب ام الاب وعلى هذا و لبنت الابن
وان سفلت وان تعددت فهن شركاء فى السدس مع الواحدة من بنات الصلب وللاخت لاب كذلك
اى وان تعددت فهن ايضا شركاء فى السدس مع الاخت الواحدة لابوين وههنا تم توزيع الفروض
الستة على اصحابها الاثنى عشر وهذا مقام بيان الفروض واصحابها الموزعة عليهم للاحاطة بحالاتهم كلها فعلى
ما ذكر للمصنف للاب السدس لا غير وكذا الجد وللاخ لام السدس والثلث وكذا الاخت لام وللزوج النصف والربع وللام
السدس وثلث الكل وثلث الباقى هو فرض من احد الزوجين وللجدة السدس لا غير وللبنت النصف والثلثان وكذا
بنت الابن وللاخت لابوين والاخت لاب وللزوجة الربع والثمن وان اردت احاطة حالاتهم فقل للاب

واما وجد

احوال ثلث السدس مع الابن او ابن الابن وان سفل والسدس والعصوبة مع البنت او بنت الابن وان
سفلت والعصوبة عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وكذا الجد عند عدم الاب وله حالة
رابعة السقوط بالاب وللزوج حالتان كما مر وكذا الزوجة وللاخ لام احوال ثلث السدس للواحد و
الثلث لما فوقه والسقوط بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد بالاتفاق وكذا الاخت لام
وللام احوال ثلث السدس مع الولد وولد الابن وان سفل او الاثنين عدد هولاء وثلث ما يبقى كما عرفت
وللجدة حالتان السدس والسقوط بالام وبالاب في الابوية وكذا بالجد الا ام الاب وان علت
فانها ترث مع الجد وللبنت احوال ثلث النصف للواحدة والثلثان لما فوقها عند عدم الابن ومع
الذكر مثل حظ الانثيين وهو العصوبة به ولبنت الابن احوال ست النصف للواحدة والثلثان
لما فوقها عند عدم البنت والسدس مع البنت الواحدة والسقوط بالابن او بالبنتين والعصوبة بغلام
بحذائها او اسفل منها لا بمن فوقها فللاخت لابوين احوال خمس النصف للواحدة والثلثان
لما فوقها والعصوبة بالاخ لابوين لا مع الاخ لاب والعصوبة مع البنت او بنت الابن والسقوط بالابن
او ابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة وللاخت لاب احوال سبع النصف للواحدة
والثلثان لما فوقها عند عدم الاخت لابوين والسدس عند الاخت الواحدة لابوين والعصوبة بالاخ
لاب لا بالاخ لابوين والعصوبة مع البنت او بنت الابن والسقوط مع الاختين لابوين ان لم يكن معهما اخ
لاب والسقوط بالابن او ابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة وبالاخ لابوين وبالاخت
لابوين اذا صارت مع البنت فالمجموع ثلث واربعون حالة ولو اكتفي في الاخت لابوين بمطلق العصوبة
وفي الاخت بمطلق العصوبة وبمطلق السقوط كان اربعة وثلثين وهو المشهور على السنة طلبة الفرائض

فصل في العصبات فانت ولما كان البدء في قسمة الميراث باصحاب الفرائض ثم
بالعصبات على ترتيبهم كما مر لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى عصبة ذكر قدم
بيان اصحاب الفرائض وسهامهم المقدرة ثم شرع في بيان العصبات وما ذكر من لفظ الحديث هكذا في
الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وغيرهما وفي المشارق وشرحه لابن فرشتة ق عن ابن عباس رضي الله عنهما
اتفاق عنه الحقوا الفرائض باهلها يعني اعطوا ذوي السهام سهامهم فما بقي اي من التركة بعد ذلك
فهو لاولى رجل ذكر اولى ههنا ليس بمعنى احق لانا لا ندري من هو احق به بل بمعنى اقرب والمراد به قرب النسب
وذلك يكون بقرب الدرجة واخرى بقوة القرابة وانما ذكر ذكرا بعد رجل للتاكيد وقيل للاحتراز عن الخنثى
المشكل فانه لا يجعل عصبة ولا صاحب فرض جزما بل له الاقل المتيقن وهو الاقل على تقدير الذكورة والانوثة
وقيل بيان ان العصبة يرث صغيرا كان او كبيرا بخلاف عادة الجاهلية فانهم كانوا لا يعطون الميراث الا من
بلغ حد الرجولية وقيل ذكره لنفي توهم المجاز اذ المراة القوية قد تسمى رجلا انتهى وفي الجامع الصغير و
شرحه للعزيزي الحقوا الفرائض اي الانصباء المقدرة في كتاب الله باهلها اي مستحقيها بالنص فما بقي فهو
لاولى اي فهو لاقرب رجل ذكر قال العلقمي قال شيخنا ذكر قال النووي فائدة وصف رجل بذكر التنبيه
على سبب استحقاقه وهي الذكورة التي هي سبب العصوبة والترجيح في الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين
قال والاولى هو الاقرب لانه لو كان المراد به معنى الاحق لخلا عن الفائدة لانا لا ندري من هو الاحق واحسن من
ذلك ما قاله جماعة انه لما كان الرجل يطلق في مقابلة المراة وفي مقابلة الصبي جاءت الصفة لبيان انه في مقابلة
المراة وهذا كما قال علماء المعاني في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ان اسم الجنس يحتمل الفرد
والجنس معا وبالصفة يعلم المراد فانه لما وصفت الدابة والطائر بفي الارض ويطير بجناحيه علم ان
المراد الجنس لا الفرد انتهى وقال المناوي فائدة الاحتراز عن الخنثى فانه لا يجعل عصبة ولا ذا فرض

لا ذا فرض بل يعطى اقل النصيبين حم ق ت عن ابن عباس رضي الله عنهما انتهى وفي المصباح العصبة
القرابة الذكور الذين يدلون بالذكور هذا ما قاله ائمة اللغة وهو جمع عاصب مثل كفرة جمع كافر
وقد استعمل الفقهاء العصبة في الواحد اذا لم يكن غيره لانه قام مقام الجماعة في احراز جميع المال والشرع
جعل الانثى عصبة في مسألة الاعتاق فلا تسمى في غيرها عصبة لا لغة ولا شرعا وعصب القوم بالرجل عصبا
من باب ضرب احاطوا به لقتال او حماية فلهذا اختص الذكور بهذا الاسم وعليه قوله صلى الله عليه وسلم
فلاولى عصبة ذكر وفي رواية فلاولى عصبة رجل ذكر صفة لاولى وفيه معنى التاكيد كما في قوله تع الهين
اثنين وقيل فيه غير ذلك انتهى واعلم ان العصبة نوعان نسبية وسببية اما السببية فعصبة بنفسه لا
غير واما النسبية فثلثة اقسام عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره ولما كان الذكورة التي هي سبب
العصوبة في ذات القسم الاول سمي عصبة بنفسه على معنى بذكورة ثابتة في ذاته ولما كان الذكورة المذكورة في
ذات الغير في القسم الثاني لا في ذات العصبة سمي عصبة بغيره على معنى بذكورة ثابتة في ذات الغير ولما لم يوجد
الذكورة في القسم الثالث لا في ذات العصبة ولا في ذات الغير بل انما حصلت العصوبة للعصبة باجتماعه بالغير
سمي عصبة مع غيره على معنى عصوبة حاصلة له عند اجتماعه بالغير هذا **والعصبة بنفسه ذكر** فالانثى
لا تكون عصبة بنفسها بل بغيرها او مع غيرها ولا يذهب عليك ان المراد العصبة النسبية بالنص
والسببية بدلالة قوله واخر العصبات الخ فلا يقدح في ذلك كون المعتقة عصبة بنفسها **ليس في نسبته**
اي انتسابه **الى الميت انثى** كابن ابن الابن وابن اب الاب وابن ابن احد الاخوين او احد العمين فان كانت
في نسبته اليه انثى لا يكون عصبة كابن بنت الابن واب ام الاب وابن بنت احد الاخوين او احد العمين
قال في الدر المختار فان دخلت لم يكن عصبة كولد الام فانه ذو فرض وكاب الام وابن البنت فانهما
من ذوي الارحام **وهو** اي العصبة مطلقا فالاولى الاظهار مقام الاضمار لان هذا المعنى
لا يختص بالعصبة بنفسه بل هو حكم مطلق العصبة **ياخذ** عند اجتماعه باصحاب الفرائض **ما** اي قدرا من
الميراث **ابقته الفرائض** بعد اعطائها لاصحابها فانهم مقدمون عليهم كما عرفت فيه ان لم تبق الفرائض
شيئا لاستغراقها التركة لا ياخذ شيئا بل يحرم ولا تعال المسالة للحاجة كما في ضوء السراجية وذلك كما في ام و
اخت لابوين واختين لام واخ لاب فانه يحروم فاعلم قال في الدر المختار ما ابقته الفرائض اي جنسها
انتهى يعني ان المراد بالفرائض المحلاة باللام الجنس جنس الفرائض فيصدق بواحد واكثر ما يوجد بعد
منها كما في صور اختلاط واحد من اول نوعي الفرائض بكل ثانيهما كما تعرفه وليست اللام للاستغراق فان الاجتماع
جميع الفرائض غير شرط بل لا يكون ابدا فاعلمه **وعند الانفراد** اي خلو العصبة واحدا كان او اكثر عن
جنس اصحاب الفرائض بان لم يوجد واحد منهم مع العصبة **يحوز** بحاء مهملة وزاي بعدها اي من
الاحراز وهو الضم الى نفسه في المصباح احرزت الشيء احرازا ضممته اليّ د وفي بعض النسخ يجوز بجيم ومهملة
بعدها او بعدها زاي على وزن يقول والحوز على وزن القول وهو الجمع والضم في المصباح حزت الشيء
حوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه انتهى اي يجمع **جميع المال**
يعني التركة ويضمه الى نفسه والمراد انه ياخذ جميع التركة بجهة العصوبة ولو مع آخر كما بنتين و
كصاحبة فرض واخيها وبنت مع الاخت واعلم ان العصبة بنفسه اربعة اصناف مرتبة الاول جزء الميت
والثاني اصله والثالث جزء ابيه والرابع جزء جده ويقدم في التوريث اقربهم ثم وثم **واقربهم** اي اقرب
العصبات بانفسهم الى الميت **جزء الميت** اي فرعه **وهو الابن وابنه وان سفل** بفتح الفاء اي وان نزل
من الابن كثيرا في المغرب سفل سفولا خلاف علا من باب طلب ومنه بنت وان سفلت وضم الفاء خطاء
انه من السفالة وهي الخسة ومنه سفلة الناس لخساسهم واراذلهم لكن في المصباح سفل سفولا

من باب قعد وسَفُل من باب قرب لغة صار اسفل من غيره وهو سافل ومنه قيل للاراذل سفلة بفتح فكسر وقد يقال سِفلة تخفيفا مثل كَلِمة وكِلمة انتهى واعلم انه يقدم الاقرب من جزء الميت ثم الاقرب فيقدم الابن على ابنه وابن ابنه على ابن ابن ابنه وهكذا فالاولى وهو الابن ثم ابنه وفق قوله ثم اصله عطف على جزء الميت وهو الاب والجد الصحيح هو ابو الاب وان علا الجد كثيرا واما ابو الام ففاسد من ذوى الارحام قاله في الدر المختار واعلم ان الاب يقدم على ابيه وابوه على ابى ابيه وهكذا فالاولى وهو الاب ثم الجد على وفق قوله ثم جزء ابيه وهم الاخوة لابوين او لاب فانهم ابناء ابيه ولقد اجاد في ايثار ثم على الواو في ثم بنوهم اى بنو هؤلاء الاخوة وان سفلوا اى وان نزل بنو الاخوة كثيرا فالاخوة يقدمون على ابنائهم يقدم منهم الاقرب فالاقرب فابن الاخ يقدم على ابن ابن الاخ وهكذا واعلم انه يقدم الاخ لابوين على الاخ لاب كما سيأتى فالاولى وهم الاخوة لابوين ثم لاب واما الاخوة لام فهم اصحاب فرض كما مر وابناؤهم كبناتهم وبنات الاخوة لابوين او لاب وبنات الاخوات مطلقا من ذوى الارحام كما ستعرف واعلم ان كلامه افاد تقديم الجد على الاخوة وهو مذهب الامام رضى الله عنه قال في الدر المختار تاخير الاخوة عن الجد وان علا على قول ابى حنيفة رضى الله وهو المختار للفتوى خلافا لهما وللشافعى قيل وعليه الفتوى انتهى ثم جزء جده وهم الاعمام لابوين او لاب الاولى ثم لاب لان العم لابوين يقدم على العم لاب ثم بنوهم وان سفلوا واعلم ان في قوله بنوهم في الموضعين اجمالا فان ابن الاخ لابوين وان سفل مقدم على ابن الاخ لاب وكذا ابن العم لابوين وان سفل مقدم على ابن العم لاب كما نبه عليه في الدر المختار واما الاعمام لام وبنات الاعمام مطلقا فمن ذوى الارحام كما ستعرفه ثم جزء جد ابيه وان علا الجد وهم اعمام الاب ثم بنوهم ثم اعمام الجد ثم بنوهم وهكذا كما في الاختيار وفي التنوير ثم عم الاب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه وان سفلا كذلك اى لابوين او لاب ثم بنوهم وان سفلوا وظهر من المقام ان اسباب العصوبة بالنفس اربعة معان مرتبة بنوة ثم ابوة ثم اخوة ثم عمومة كما نبه عليه في الدر المختار وانه اذا اجتمعت العصبات فانه يرث الاقرب فالاقرب وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه جعل المال للاخ لاب وام ثم للاخ لاب ثم لابن الاخ لاب وام ثم لابن الاخ لاب وساق كذلك في العمومة واما اذا اجتمع جماعة من العصبة في درجة واحدة فيقسم المال عليهم باعتبار ابدانهم لا باعتبار اصولهم مثاله ابن اخ وعشرة بنى اخ اخر او ابن عم وعشرة بنى عم اخر المال بينهم على احد عشر سهما لكل واحد سهم كذا في الاختيار واعلم ان قرب الدرجة ارجح من قوة القرابة فيقدم الاعلى ولو ذا قرابة كما نبه عليه في الدر المختار فالاخ لاب يقدم على ابن الاخ لابوين والعم لاب يقدم الاعلى ابن العم لابوين ولما فرغ من القسم الاول من العصبات وهو العصبة بنفسه شرع في القسم الثانى منهم فقال والعصبة بغيره اى الحاصل عصوبته بسبب عصوبة غيره مبتداء خبره من اى انثى فالتذكير في فرضه مبتداء باعتبار اللفظ والخبر النصف في حالة والثلثان في اخرى والجملة صفة مَن وهن اربع البنت وابن البنت والاخت لابوين والاخت لاب واستانف بيان عصوبتهن بالغير بقوله يصرن والنون ضمير من باعتبار المعنى اى يصير هؤلاء الاناث اللاتى فرضهن النصف والثلثان عصبة فرد مع انها جمع فلا حاجة الى ان يقال عصبات و مرادها تستعمل في الواحد فيجوز ان يكون المعنى يصير كل واحدة منهن عصبة باخوتهن اى كل منهن باخيه فالبنت تصير عصبة باخيها الابن وبنت الابن تصير عصبة باخيها ابن الابن والاخت لابوين تصير عصبة باخيها لابوين والاخت لاب تصير عصبة باخيها لاب كما في الاختيار

كما في الاختيار وغيره ولا تصير البنت عصبة بابن الابن بل لها فرضها وهو عصبة وكذا بنت الابن تصير عصبة بالابن بل تسقط به ولا بمن دون ابن الابن بل لها فرضها وهو عصبة وانما يصير به عصبة من هي بحذائه او فوقه ولا فرض لها من البنات سواء كان اخاها حقيقة او حكما فالاخوة في اخوتهن اعم من الحقيقة والحكمية كابن ابن من ابن يعصب من بحذائه او فوقه ولا فرض لها لا من دونه وهذا هو التشبيب في ميراث البنات مع البنين قال في الظهيرية قال الشيخ الامام نجم الدين النسفى رحمه الله التشبيب من قولهم شبّب بالمرأة اذا قال فيها شعرا مطربا وهو من التشباب الذى هو مصدر شب لان الخائض فيها يطرب بالخوض فيها وقيل التشبيب هو التنشيط ماخوذ من شباب الفرس بكسر الشين من حد دخل وهو ان ينشط فيرفع يديه معا وهذه المسألة تنشط الخائض فيها فقيل هو من شبّ النار من حد دخل اى اوقدها سميت بذلك لما فيها من تزكية الخواطر وتشحيذها صورة تشبيب البنات رجل مات وترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن اخر بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض والمعنى ان رجالا ثلثة بنين ولاحد هم ابن وبنت ولابن الابن هذا ابن وبنت ولابن ابن الابن هذا ابن وبنت فهؤلاء ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض ولاحد الابنين الباقيين ابن بلا بنت ولهذا الابن الثانى ابن وبنت ولابن الثالث ابن وبنت ولابن الرابع ابن وبنت فهؤلاء ثلاث بنات ابن ابن بعضهن اسفل من بعض ولابن الاخر من البنين الثلثة ابن وللابن الثانى ابن وللابن الثالث ابن وبنت وللابن الرابع ابن وبنت وللابن الخامس ابن وبنت فهؤلاء ثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض ثم مات البنون وبقيت البنات فهن ثلاث فرق كل فريق ثلاث بنات عُليا ووُسطى وسُفلى انتهى وفي التقريب الحاوى القدسى رجل مات وترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض فمثال بنات ابن بعضهن اسفل من بعض ان يكون لابن الميت ابن وبنت ولابن ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات البنون وبقى البنات وثلاث بنات ابن ابن بعضهن اسفل من بعض ان يكون لابن الميت ابن فقط ولابن ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات البنون وبقى البنات وثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض ان يكون لابن الميت ابن فقط ولابن ابنه ابن فقط ولابن ابن ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابن ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات البنون وبقى البنات فالعليا من الفريق الاول لا يوازيها احد والوسطى من الفريق الاول توازيها العليا من الفريق الثانى والسفلى من الفريق الاول توازيها الوسطى من الفريق الثانى والعليا من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثانى توازيها الوسطى من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثالث لا يوازيها احد وحكم المسألة ان للعليا من الفريق الاول النصف وللوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق الثانى السدس تكملة للثلثين ولا شىء للبواقى وان كان مع واحدة منهن اخ فان كان مع العليا من الفريق الاول فالمال بينها وبين اخيها للذكر مثل حظ الانثيين ولا شىء للباقى وان كان مع الوسطى من الفريق الاول فالنصف للعليا من الفريق الاول بالفرض والباقى بين الوسطى من الفريق الاول والعليا من الفريق الثانى مع الغلام للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع السفلى من الفريق الاول فالنصف للعليا من الفريق الاول بالفرض والسدس للوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق الثانى تكملة للثلثين والباقى بين السفلى من الفريق الاول والوسطى من الفريق الثانى والعليا من الفريق الثالث مع الغلام للذكر مثل حظ الانثيين ولا شىء للباقى وان كان الغلام مع العليا من الفريق الثانى فهى كالوسطى من الفريق الاول وان كان مع الوسطى من الفريق الثانى

ابن ابن ابن
ابن ابن ابن
ابن ابن ابن
ابن ابن ابن
ابن ابن
ابن

فهي كالسفلى من الفريق الاول وان كان مع السفلى من الفريق الثاني فالنصف للعليا من الفريق الاول بالفرض
والسدس للوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق الثاني تكملة للثلثين والباقي بين الغلام وبين
السفلى من الفريق الثاني والوسطى من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول والوسطى من الفريق الثاني
العليا من الفريق الثالث وان كان الغلام مع العليا من الفريق الثالث فهي كالسفلى من الفريق الاول والوسطى
من الفريق الثاني وان كان مع الوسطى من الفريق الثاني فهي كالسفلى من الثاني وان كان مع السفلى من الفريق
الثالث فللعليا من الفريق الاول النصف وللوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق الثاني السدس
تكملة للثلثين والباقي بين الغلام وبين السفلى من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثاني والوسطى
من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول والوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث
وان كان مع كل واحدة منهن غلام فالمال بين الغلام والعليا من الفريق الاول للذكر مثل حظ الانثيين
ولا شيء للباقي من الذكور والاناث انتهى ويقسم اي يوقع القسمة اي يقسم مال الميت بين البنت
واخيها الابن وبين بنت الابن واخيها ابن الابن وبين الاخت لابوين واخيها كذلك وبين الاخت
لاب واخيها كذلك حال كون المال معطى للذكر منه مثل حظ الانثيين فيعطى للابن مثل حظ
البنتين ولابن الابن مثل حظ بنتي الابن وللاخ لابوين مثل حظ الاختين لابوين وللاخ لاب مثل حظ
الاختين لاب والحاصل ان كل ذكر مثل اختيه فله سهمان ولاختها سهم ثم المراد للذكر منهم
فحذف لانه مفهوم كقولهم السمن منوان بدرهم وبدأ بحظ الذكر ولم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او
للانثى نصف حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك ومن اي انثى لا فرض لها صفته من واخوها
عصبة حال لا تصير حين عصبة به اي باخيها كالعمة لا تصير عصبة بالعم فالمال كله له وبنت الاخ
لا تصير عصبة بابن الاخ فالمال كله له وكذا بنت العم لا تصير عصبة بابن العم فالمال كله له ولما فرغ من
القسمين الاولين للعصبة شرع في القسم الثالث منهم فقال والعصبة مع غيره اي الحاصل
عصوبته عند اجتماعه بغيره الاخوات لابوين او لاب مع البنات او بنات الابن فهذه اربع صور
الاولى الاخت لابوين مع البنت فالنصف للبنت والباقي للاخت لابوين بالعصوبة وان كانت البنت فوق
واحدة فلهن الثلثان والباقي للاخت لابوين الثانية الاخت لابوين مع بنت الابن والثالثة الاخت لاب
مع البنت والرابعة الاخت لاب مع بنت الابن وهذه الثلث كالاولى قال في الدر المختار لقوله صلى الله عليه وسلم
اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة والمراد من الجمعين ههنا الجنس انتهى فيتناول الكلام الاخت مع البنت
واما الاخت لام فلا تصير عصبة مع البنت كالاخت مطلقا مع الابن او ابن الابن بل تسقط به ومع ولد
البنت او ولد بنت الابن بل تحوز جميع المال لانه من ذوي الارحام ولما بين الترجيح بالقرب بين الترجيح
بقوة القرابة بقوله وذو الابوين من العصبات مطلقا كالاخ او العم لاب وام مقدم لقوة قرابته على
ذي الاب كالاخ او العم لاب حتى ان الاخت لابوين مع البنت وان كانت عصبة مع غيرها وهي ادنى العصبات
النسبية تحجب بضم الجيم اي تمنع من الارث الاخ لاب مع انه عصبة بنفسه وانما ذلك لقوة قرابتها
مع استوائهما في الدرجة قال في الاختيار مثاله بنت واخت لابوين واخ او اخوة لاب فالنصف للبنت
والنصف للاخت ولا شيء للاخوة لانها لما صارت عصبة صارت كالاخ من الابوين انتهى وعصبة ولد
الزنا وعصبة ولد المرأة الملاعنة مع زوجها بسبب ولدها مولى امه والمراد بالمولى ههنا ما
يعم المعتق والعصبة ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل كما في الدر المختار عن العلامة قاسم فاذا مات
ذلك الولد يكون ميراثه لامه واولادها الذكر والانثى في ذلك سواء واذا ترك اخا او اخوة من ام فهو
احد السدس وللاثنين فصاعدا الثلث وما بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة الام الاقرب فالاقرب

فالاقرب فان كانت مولاة القوم كان الباقي لمولى امه وان لم يكن عصبة فالباقي يرد على الام واولادها
من الجوهرة وفي شرح المجمع لمصنفه عصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امهما لانه لا اب لهما والنبي
صلى الله عليه وسلم الحق ولد الملاعنة بامه فصار كشخص لا قرابة له من جهة الاب فوجب ان يرث قرابة
امه ويرثونه فلو ترك بنتا واما وا الملاعن فللبنت النصف وللام السدس والباقي يرد عليهما كان لم يكن
له اب وهكذا لو كان معهما زوج او زوجة فانه يأخذ فرضه والباقي يقسم بينهما فرضا وردا ولو كان امه
واخاه لامه وابن الملاعن فللام الثلث وللاخ لام السدس والباقي مردود عليهما ولا شيء لابن الملاعن
لانه لا اخ له من جهة الملاعن واما اذا مات ولد ابن الملاعنة ورثه قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرثه قوم
جده اعني الاعمام واولادهم وبهذا يعرف بقية مسائله هكذا ولد الزنا لكن يفترقان في مسألة واحدة
وهي ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد الملاعنة يرث من توأمه ميراث اخ لاب وام
انتهى وكذا في الاختيار والاب من حيث انه من اصحاب الفرائض وله السدس مع الولد او ولد الابن ومن حيث
انه عصبة بنفسه يحوز المال عند الانفراد لكنه مع البنت او بنت الابن واحدة كانت او اكثر صاحب
فرض فله السدس عصبة بالرفع فله ما بقيت الفرائض فلو ترك بنتا وابا فللبنت النصف وللاب السدس
بالفرض وله الباقي بالعصوبة فالمسألة من ستة فللبنت ثلثة وللاب ثلثة واحد فرضا واثنان
عصوبة ولو تركت زوجا وبنتا واما وابا فللزوج الربع وثلثا وللبنت النصف وللام السدس
وللاب السدس لا غير اذا لم تبق الفرائض شيئا بل عالت المسألة من اثني عشر الى ثلثة عشر واعلم ان
الجد الصحيح عند عدم الاب كالاب في ذلك ولما فرغ العصبة النسبية شرع في العصبة السببية
منبها على تأخرها عن جميع العصبات النسبية بقوله واخر العصبات مطلقا مولى العتاقة بفتح
العين ومن حيث انه مولى النعمة وهو المعتق بالكسر فهو ولو انثى عصبة يرث عند عدم واحد من العصبات
النسبية فاذا مات المعتق ولا عصبة له من جهة النسب فالمعتق عصبة ولو مات المعتق عن صاحب
فرض والمعتق اخذ صاحب الفرض فرضه والباقي للمعتق كما في الاختيار ثم عصبته اي عصبة مولى العتاقة
بنفسه كما في الدر المختار فالمراد عصبته الذكور دون الاناث كما في الجوهرة على الترتيب المذكور في العصبة
بنفسه فابنه وان سفل ثم ابوه وان علا ثم اخوه ثم ابنه ثم عمه ثم ابنه على ما عرفته فلا يرث بنته
ولو عصبة باخيها واخر عن العصبات لان عصوبتهم حقيقية وعصوبته حكمية قال صلى الله عليه وسلم
الولاء لحمة كلحمة النسب ولانه احياه معنى بالاعتاق فاشبه الولادة كما في الاختيار وفي المبسوط ولاء
المسلم يثبت لمولاه وان كان كافرا لان الولاء كالنسب ونسب الكافر قد يكون ثابتا من المسلم فكذا
الولاء ولكنه لا يرث لكونه مخالفا في الملة ولا يعقل عنه لانه باعتبار النصرة ولا نصرة بين المسلم والكافر
من ايضاح ابن الكمال وكذا في البدائع ومر في الولاء ولحمة الثوب بالفتح ما ينسج عرضا والضم لغة وقال
الكسائي بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب اي
قرابة كقرابة النسب من المصباح وفي المغرب اي تشابك ووصلة كوصلته انتهى طينة المعتق من
طينة المعتق ابن لال وابن النجار في [illegible] عن ابن عباس رضي الله عنهما من الجامع الصغير قال
نوح افندي وغيره اي طبعه وجبلته كطبعه وجبلته انتهى وفرع على قوله ثم عصبته على الترتيب
المذكور بقوله فمن اي معتق بالفتح مات وترك خلفه اب مولاه وابن مولاه فماله اي مال
المعتق الميت كله لابن مولاه ولا شيء منه لاب مولاه عندهما وعند ابي يوسف للاب السدس
والباقي هو الاسداس الخمسة للابن لان الاب يكون عصبة حتى يحوز جميع المال لو انفرد ولهما انه

صاحب فرض مع الابن فصار كالزوج فان اسم الابن في العصوبة كما في الاختيار ولفظ شرح المجمع لمصنفه
لابي يوسف ان كلا منهما عصبة اذا انفرد فاذا اشتركا في المال ورثا بالولاء واصله الاخوات لمعتق
مع الابن من ذوي الفروض فلا يرث بالولاء كالام ولا يعتبر تعصيب الاب بحال فان البنت تكون عصبة
في حال ولا يرث مع الابن في الولاء انتهى **ولو كان** في هذه المسئلة **مكان الاب جد** صحيح بان ترك المعتق
جد مولاه وابن مولاه **فماله** كله **للابن** ولا شيء منه للجد **اتفاقا** وهذه من المسائل التي ليس الجد
فيها كالاب وقد سبق **ولو ترك** المعتق **جد مولاه واخاه** بالف النصب للاضافة الى **مولاه**
ومن نظيره في الرضاع حيث قالوا انا اخا ابن المراة **فالجد اولى** فالمال كله له ولا شيء منه للاخ
عنده **وعندهما الجد والاخ يستويان** فالمال بينهما نصفان هذه المسئلة تبتني على اختلافهم في ميراث
الجد فعنده ان الجد هو العصبة ويسقط معه الاخ فكذلك يكون احق بالولاء وعندهما ان الجد و
الاخ يشتركان في الميراث فكذلك يشتركان في الولاء من شرح المجمع لمصنفه وسيأتي تمامه في الفصل الاتي
وفي الاختيار وقد عرف في عدة من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا الولاء للكبر اي للاقرب الى الميت
نسبا وهذا لا يعرف الا سماعا فصار كالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصورته اذا مات المعتق
عن ابنين ثم مات احدهما عن ابن ثم مات المعتق فولاؤه لابن مولاه دون ابن ابنه لما روينا ولانه
اقرب نسبا وعصوبة ولو مات الابنان وترك احدهما بنا والاخر ابنين فالولاء على عدد رؤسهم لاستوائهم
في العصوبة والقرب ولان الجد لو مات قسمت تركته على عددهم كذلك فكذلك ما ورثوه بسببه انتهى
مهمة واذا عتق ذو رحم محرم بملك كان ولاؤه له مثاله بنتان اشترتا اباهما عتق عليهما
واذا مات الاب كان الثلثان لهما بحكم الفرض والثلث الباقي لهما للمشترية بحكم التعصيب من الحاوي
القدسي **و** مر في اول الفصل ان العصبة يأخذ ما ابقته الفرائض و**العصبة انما يأخذ** اي يأخذ
الا **ما فضل** بفتح الضاد اي بقي **عن ذوي الفروض** فان فضل عنهم شيء فهو له والا فلا شيء له **فلو**
ان امراة ماتت و**تركت زوجا واخوة لام واخوة لابوين** يريد بهما ما فوق الواحد لما ثبت ان
اقل الجمع في الميراث اثنان كما مر في اخر باب الوصية للاقارب **و** **اما فالنصف للزوج والسدس للام**
و الثلث للاخوة لام فالمسئلة من ستة ثلثة منها له وواحد منها لها واثنان منها لهم فاستغرق الفروض
التلثة التركة ولم يبق منها شيء للاخوة لابوين فحرموا مع عصوبتهم **ولا يشاركهم** اي الاخوة لام
الاخوة لابوين وكذا لو كان مكان الام جدة او كان مكان الاخوة لام الاخوات لام وكذا لو كان مكان
الاخوة لابوين الاخوة لاب اجماعا **وتسمى** هذه المسئلة **المشتركة** بفتح الراء المشددة اصلها
المشترك فيها فهي كالمشترك اصله المشترك فيه **وتسمى الحمارية** فلها لقبان المشتركة زوج وام
واثنان من ولد الام واخوة واخوات لابوين للزوج النصف وللام السدس ولاولاد الام الثلث و
يسقط الباقون وكذا لو كان مكان الام جدة هذا قول ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وهو
مذهب اصحابنا وقال ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما العصبة من ولد الابوين يشاركون
ولد الام في الثلث وهو قول عمر رضي الله عنه اخرا فانه قضى اولا بمثل مذهبنا فلما قدمت في العام القابل
فاراد ان يقضي بمثل قضائه الاول فقال احد الاخوة لابوين يا امير المؤمنين هب ان ابانا كان حمارا السنا
من ام واحدة فشرك بينهم وقال ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي سميت مشركة لان عمر رضي الله
عنه شرك بينهم وحمارية لقوله هب ان ابانا كان حمارا ولو كان مكان الاخوة لابوين الاخوة لاب سقطوا
بالاجماع ولا تكون مشركة والصحيح من مذهبنا لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت

فما ابقت فلاولى عصبة ذكر ولانه يقتضي تقديم اولاد الام فمن شرك بينهم فقد خالف النص ولانه يوافق
الاصول فان اولاد الام اصحاب فرض بنص الكتاب واولاد الابوين عصبة بنص الكتاب والتشريك
يناقض ذلك من الاختيار **فصـــــل** في الحجب حجبه حجبا من باب قتل منعه ومنه قيل للستر
حجاب لانه يمنع المشاهدة وقيل للبواب حاجب لانه يمنع من الدخول والاصل في الحجاب جسم حائل بين
جسدين وقد استعمل في المعاني فقيل العجز حجاب بين الانسان ومراده والمعصية حجاب بين العبد وربه من
المصباح فالحجب منع وارث وارثا عن الارث اصلا وهو حجب حرمان او عن سهم الى اقل وهو حجب نقصان
فالحجب نوعان اما حجب النقصان فقد مر اثناء توزيع الفروض على اصحابها **واما حجب الحرمان**
وهو الذي يجعل المحجوب محروما عن الارث بالكلية فاعلم انه **منتف** غير ثابت **في حق ستة** من الورثة
فهم لا يحجبون حجب الحرمان اصلا لثبوت ارثهم بدليل مقطوع به وهو صريح الكتاب وهم **الابن والاب**
والبنت والام والزوج والزوجة ومن عداهم من الورثة **يحجب** بحجبون الابعد منهم بالاقرب منهم
كاولاد الابن يحجبون بالابن حجب الحرمان **و** **يحجب ذو القرابة** الواحدة **بذي القرابتين**
هما قرابة الاب وقرابة الام كالاخوة لاب يحجبون بالاخ لابوين حجب الحرمان **و** كذا كل **من**
يدلي من ادلى دلوه ارسلها الى البئر فادلى الى الميت بكذا اتصل به اليه كما في المصباح والمغرب اي
يتصل الى الميت **شخص** اي بوساطته **لا يرث معه** اي لا يرث المدلي مع وجود المدلى به فلا يرث ابن الابن
مع الابن ولا الجد والجدة مع الاب والام و هذا **الا اولاد الام** بالرفع او النصب وهم الاخوة والاخوات
لام **حيث يدلون** بضم الدال اصله يدليون اي يتصلون الى الميت **بها** اي بوساطة الام **و** مع هذا
يرثون معها ولا يسقطون بها مسائل الاخ المشؤم والاخ المبارك زوج واخت لابوين واخت لاب للزوج
النصف وللاخت لابوين النصف وللاخت لاب السدس تكملة للثلثين اصلها من ستة عالت الى
سبعة فان كان مع الاخت لاب اخ لاب عصبها فلا ترث شيئا فهذا اخ مشؤم زوج وابوان وبنت
وبنت ابن للزوج الربع وللابوين السدسان وللبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين
اصلها من اثني عشر عالت الى خمسة عشر فان كان مع بنت الابن ابن ابن الابن عصبها فلا ترث شيئا وعالت
الى ثلثة عشر فهذا اخ مشؤم ايضا اختان لابوين واخت لاب فالمال كله للاختين لابوين فرضا وردا
ولا شيء للاخت لاب لاحراز الاختين لابوين الثلثين فان كان مع الاخت لاب اخ لاب عصبها فالباقي
وهو الثلث لهما للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الاخ المبارك من الاختيار وشرح المجمع لمصنفه
ويحجب الاخوة مطلقا **بالابن وابنه وان سفل وبالاب والجد** عند الامام فالمال للجد ولا يرث
معه واحد من بني الاعيان والعلات والاخياف عنده **ويحجب اولاد العلات** وهم الاخوة والاخوات
لاب في المصباح هم بنو علات اذا كان ابوهم واحدا وامهاتهم شتى الواحدة علة مثل جنات وجنة قيل
ماخوذ من العلل وهو الشرب بعد الشرب لان الاب لما تزوج مرة بعد اخرى صار كانه شرب مرة بعد
اخرى انتهى والعلة الضرة وقيل الضرة وكلاهما صحيح الا ان الاول اصح وحقيقتها المرة من العلل وحديث
الانبياء بنو علات معناه انهم لا تهاد شتى ودينهم واحد كما في المغرب **بالاخ لابوين ايضا** اي كما يحجبون
بمن مر وفي الاختيار ويسقط بنو الاخياف وهم الاخوة لام بالولد وولد الابن والاب والجد بالاتفاق
انتهى **وعندهما لا يحجب الاخوة لابوين اولاب بالجد بل يشاركونه ويقاسمونه وهو** اي الجد كاخ
ان لم تنقصه اي الجد **المقاسمة عن الثلث عند عدم ذي الفرض** فان نقصته عنه فرض له الثلث
والباقي بين الاخوة للذكر مثل حظ الانثيين مثاله جد واخ فالمال بينهما نصفان لان المقاسمة خير جد و
اخوان فالمال بينهم اثلاثا لان المقاسمة والثلث سواء جد وثلثة اخوة يفرض للجد الثلث والباقي بينهم

الاخوة لان الثلث خير كذا في الاختيار او الى تنقص المقاسمة عن السدس عند وجود ذى الفرض فان كان معهم ذو فرض يعطى فرضه ثم ينظر للجد في الباقي اي الثلثة من المقاسمة وثلث ما يبقى وسدس الكل خيرا له فيعطاه والباقي بين الاخوة للذكر مثل حظ الانثيين مثاله زوج وجد واخ للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ لان المقاسمة خير وكذلك مع الزوجة جدة وجد واخوان واخت للجدة السدس وللجد ثلث ما يبقى لانه خير له جدة وبنت وجد واخوان للجدة السدس وللبنت النصف وللجد السدس لانه خير له كذا في الاختيار واعلم ان قول الامام رضي الله عنه هو قول ابي بكر رضي الله عنه وقولهما قول زيد بن ثابت رضي الله عنه تعالى في الحاوي القدسي ثم مسائل الجد تدور على ست مسائل احدها ام وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر رضي الله عنه للام الثلث والباقي للجد ولا شيء للاخت وعلى قول زيد للام الثلث والباقي بين الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وهذه المسألة تسمى خرقاء وحجاجية وعثمانية ومثمنة والثانية زوج وام وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر للزوج النصف وللام ثلث جميع المال في رواية وفي رواية ثلث ما بقي والباقي للجد ولا شيء للاخت وعلى قول زيد الجواب ما ذكرنا وهذه المسألة الاكدرية والثالثة زوجة وام وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر الجواب ما ذكرنا في الاخت وعلى قول زيد الباقي بعد الفريضتين بينهما نصفان والخامسة زوجة وام وجد واخ لاب وام على قول ابي بكر وعلى قول زيد كما ذكرنا والسادسة بنت وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر للبنت النصف والباقي للجد ولا شيء للاخت وعلى قول زيد للبنت النصف والباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وكذا في الظهيرية والفتوى على قول الامام الاعظم ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابن عباس وابي بن كعب وعائشة رضي الله عنهم وما قاله قول علي رضي الله عنه وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما والمختار قول ابي بكر رضي الله كذا في الاختيار واعلم ان للبنت الصلبية عند عدم الابن نصفا ولبنت الابن معها سدسا تكملة للثلثين اللذين هما حق البنات فاذا النصف اذا انضم اليه سدس حصل ثلثان لكن اذا استكمل اي اخذ كملا بنات الصلب الثلثين بان كن فوق واحدة سقط بنات الابن لاستيفاء بنات الصلب حق البنات وعدم استبقائهن منه شيئا فلا ترث بنات الابن الا ان يكون بحذائهن اي في مقابل بنت الابن او اسفل منهن ابن ابن اسم يكون وان سفل فهو يعصب بكسر الصاد المشددة اي يجعل ابن الابن عصبة من اي بنتا من بنات الابن واقعة بحذائه ويعصب من اي بنتا منهن واقعة فوقه من ليست بذات سهم اي صاحبة فرض بدل من من فان ابن الابن لا يعصب من هي ذات سهم كما لا يعصب من دونه وتسقط من دونه اي اسفل من ابن الابن وقد مر تمامه في التشبيب وعلى هذا بنات الابن وبنات ابن الابن واعلم ان للاخت لابوين نصفا عند عدم الاخ لابوين وللاخت لاب معها سدسا تكملة للثلثين لكن اذا استكمل اي استوفى الاخوات لابوين بان كن فوق واحدة الثلثين سقط الاخوات لاب لعدم شيء من حق الاخوات فلا ترث الاخوات لاب الا ان يكون معهن اخ لاب فهو يعصبهن وتذكر ما مر من صورة الاخ المبارك واعلم ان الجدة واحدة او كثيرة امية او ابوية سدسا لقوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الجدات السدس وهذا عند عدم الام ومع الام الجدات الصحيحات كلهن الابويات والاميات يسقطن بالام فلا يرثن معها لانهن يدلين بها الى الميت ومن مر ان كل من يدلي بشخص لا يرث معه والابويات عطف على النون اي ويسقط الجدات الابويات خاصة فلا يسقط الاميات بالاب ايضا اي كما يسقطن بالام وكذا يسقط الابويات بالجد الصحيح الا ام الاب فانها جدة ابو يـ

بوية لكنها لا تسقط بالجد لانها ليست من قوله فلعدم ادلائها الى الميت به ترث معه واعلم انه لا يتصور الجدة الصحيحة الوارثة من قبل الام الا واحدة وهي ام الام وان علت واما من قبل الاب فكثيرات واعلم انه لا ترث مع الجد الا جدتان احدهما من قبل الام والثانية ام الاب ولا ترث مع اب الجد الا ثلاث جدات احدها من قبل الام والثانية ام ام الاب والثالثة ام اب الاب وعلى هذا كلما ازداد في درجة الاجداد وفي درجة الجدات كما في الاختيار وغيره واعلم ان الجدة القربى بضم القاف وقصر الالف على وزن النصرى تانيث الاقرب منهن اي من بين الجدات من اي جهة من جهتي الاب والام كانت القربى تحجب حجب الحرمان الجدة البعدى كالقربى تانيث الابعد من اي جهة من جهتي الام وهو الاب كانت البعدى فتحجب الابوية القريبة الامية البعيدة وارثة كانت الجدة القربى لعدم من يحجبها او محجوبة عن الارث لوجود من يحجبها كام الاب الموجودة معه اي مع الاب فانها اي ام الاب جدة محجوبة بالاب كما عرفت ان الابوية تسقط بالاب وهي مع ذلك تحجب نظيرها ام ام الام بعدها واعلم انه اذا اجتمع في درجة واحدة جدتان صحيحتان احديهما ذات قرابة واحدة كام ام الاب والجدة الاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي اي هذه الجدة ايضا اي كما هي ام اب الاب ام ام الام يقسم السدس بينهما اثلاثا باعتبار الجهات فثلث السدس لذات القرابة الواحدة وهي ام ام الاب وثلثاه للاخرى وهي ذات القرابتين عند محمد وينصف محمول اي يجعل السدس نصفين بين هاتين الجدتين باعتبار الابدان عند ابي يوسف هكذا ذكر في السراجية وشرح المجمع لمصنفه لكن لفظ المجمع قسم السدس بينهما اثلاثا وهما انصافا وفي التنوير وشرح الدرر قسم محمد السدس بينهما اثلاثا باعتبار الجهات وهما اي ابو حنيفة وابو يوسف انصافا باعتبار الابدان وبه قال مالك والشافعي وبه جزم في الكنز فقال وذات جهتين كذات جهة انتهى وعلى هذا لو كانت احديهما ذات قرابة والاخرى ذات ثلث قرابات وفي شرح المجمع لمصنفه اذا اجتمع في شخص قرابتان لو تفرقتا في شخصين ورثا ورث هو بهما ويجعل كشخصين لان كل واحدة منهما صفة مستقلة في سببية الاستحقاق مثاله في صورة متفق عليها ماتت عن زوج هو ابن عمها النصف له بالزوجية وله الباقي ايضا بالعصوبة مات عن ابني عم احدهما اخ لام فللاخ السدس بالاخوة والباقي بينهما مات عن اختين احديهما معتقة فالثلثان بينهما والباقي للمعتقة بالولاء واما المختلف فيها في الجدات وصورتها امراة تزوج ابن ابنها بنت بنتها فولدت بنتها ولدا ابنا فهذه المراة ام ام ام هذا الابن وهي ايضا ام اب ابيه وكذا لو تزوج ابن بنتها بنت بنت لها اخرى فولدت ابنا كانت ام ام امه وام اب ابيه فان تزوج هذا الابن بنت بنت بنت لها اخرى فولدت ابنا صارت ام ام ام ام امه وام ام اب ابيه فيكون لها ثلاث جهات ولو تزوج هذا الابن بنت بنت بنت بنت لها اخرى فولدت ابنا كانت جدة له من اربع جهات وعلى هذا يمكن تكثير الجهات وفي الصورة الاولى السدس بين ذات القرابة وذات القرابتين نصفان عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد اثلاثا فابو يوسف يعتبر الابدان ومحمد يعتبر الجهات انتهى وسيأتي قبيل فصل المناسخة و المحروم عن الميراث بالقتل ونحوه من موانع الارث لا يحجب اصلا لا حجب حرمان ولا حجب نقصان فانه كالمعدوم والمحجوب عن الميراث حرمانا او نقصانا يحجب غيره حرمانا ونقصانا فالاطلاق في الموضعين اشتمل على اربعة الاولى محجوب حرمانا يحجب حرمانا كالاب مع ام ام الام عند الاب وهذا ما اراده بقوله كما مر في حجب الجدة والثانية محجوب حرمانا يحجب نقصانا وهذا ما ذكره بقوله وكالاخوة والاخوات يحجب الاب حجب حرمان ويحجبون الام حجب نقصان من الثلث الى السدس والثالثة محجوب نقصانا يحجب حرمانا كذوي الفروض او المستوعبين المال المحجوب بعضهم لبعض نقصانا فانهم يحجبون العصبات حرمانا

والرابعة محجوب نقصانا كما حجب نقصانا لكونهين اذا لم يستوعبوا المال فانهم حجبوا العصبة نقصانا وهذا مبني على المسامحة والا فالحجب يكون من سهم مقدر الى سهم مقدر وهذا ليس في العصبات فتدبر

فصل في العول والرد عال الميزان مال وارتفع ومنه عالت الفريضة عولا وهو ان ترتفع السهام وتزيد فيدخل النقصان على اهلها كانها مالت عليهم فنقصتهم ويقال اعال زيد الفرائض اي جعلها عائلة من المغرب وعالت الفريضة عولا ارتفع حسابها وزادت سهامها فنقصت الانصباء فالعول فيه نقيض الرد ويتعدى بالالف في الاكثر وبنفسه في لغة فيقال اعال زيد الفريضة وعالها من المصباح واعلم ان المسالة اما عادلة وذلك اذا استغرق السهام الفريضة ولم ترد عليها كزوج واخت واما عائلة ويقال عولية واما ردية ولما كان القسم الاول ظاهرا غير محتاج الى بيانه لم يتعرض له وشرع في ذكر القسمين الاخيرين المحتاجين الى البيان فقال مقدما العول لقلته بخلافه على الرد لكثرة اقسامه واذا زادت سهام مجموع الفريضة وهو مخرجها فالسهام كنصف وثلث وسدس ومجموع الفريضة كستة على مجموع الفريضة كما في زوج واختين وام زاد ثلث على ستة فعالت الى ثمانية ويكون ان يراد بالفريضة اصل المسالة ومخرجها اي اذا زادت سهام اصل المسالة ومخرجها عليه فقد عالت اي الفريضة فالعول زيادة السهام على مخرج الفريضة كما في التنوير وشرحه وفي شرح المجمع لمصنفه العول ان يزيد السهام على الفريضة وتعول المسالة على سهام الفريضة ويدخل النقص عليهم بقدر حصصهم لعدم ترجيح البعض على البعض كالديون والوصايا اذا ضاقت التركة عن ايفاء الكل فانها تقسم على قدر انصبائهم ويدخل النقص على كلهم فكذا ههنا ولانه تعالى جمع هذه السهام في مال لا يتسع للكل علم ان المراد الحاق النقص بالكل عملا باطلاق الجمع فكان الحاق النقص بالكل ثابتا بمقتضى جمع هذه السهام بالضرورة والثابت بالمقتضى كالثابت نصا وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم ما عدا ابن عباس رضي الله عنهما على ما ستعرفه ان شاء الله انتهى وكذا في الاختيار واعلم ان اول من حكم بالعول عمر رضي الله عنه كما في الدر المختار وفي شرح المجمع لمصنفه من امثلة العول زوج وام واخت لابوين فيها نصف وثلث ونصف فهي من ستة وتعول الى ثمانية وهي اول مسالة عالت في الاسلام وقعت في صدر خلافة عمر رضي الله عنه فاستشار الصحابة رضي الله عنهم فيه واشار العباس رضي الله عنه بان يقسم عليهم بقدر سهامهم فصار الى ذلك وروي انه قال لا اجد لكم فرضا في كتاب الله تعالى ولا ادري من قدمه الله تعالى فاقدمه ولا من اخره الله تعالى فاؤخره ولكني رايت رايا فان كان صوابا فمن الله تعالى وان كان خطاء فمني انك ان ادخل النقص على الكل فقسم بالعول ولم يخالفه احد الى زمن عثمان رضي الله عنه فاظهر ابن عباس رضي الله عنهما الخلاف فقال لو قدموا من قدمه الله واخروا من اخره الله ما عالت فريضة فقد قيل له من قدمه الله ومن اخره الله فقال الزوج والزوجة والام والجدة ممن قدمه الله والبنات وبنات الابن والاخوات لابوين والاخوات لاب ممن اخره الله تارة يفرض لهن وتارة يكن عصبة فيدخل النقص على هؤلاء الاربع ثم قال من شاء باهلته ان الله وفي رواية ان الذي احصى رمل عالج في المال نصفا ونصفا وثلثا فسميت المسالة المباهلة وفي روي انه قيل له هلا ذكرت ذلك في زمن عمر رضي الله عنه فقال كان مهيبا فهبته وهذا محمول على انه اجتهد في ذلك ولم يكن معه دليل قطعي ولم يرا من انه لو ذكر دليله ان يصير محجوجا فامتنع ولو كان له ظاهرا لما سكت وقد كان عمر رضي الله عنه اشد انقيادا الى الحق واعظم لينا على ما عرف من اخلاقه ومن قوله اصابت امراة واخطا عمر رحم الله من اهدى الي عيوبي وانما كانت شدته وغلظته في الحق ان يخالف وفي المحاسن ان تنتهك انتهى واعلم ان مخارج المسائل واصولها سبعة الاثنان والثلثة والاربعة والستة والثمانية والاثنا عشر والاربعة والعشرون كما في الاختيار وغيره واربعة مخارج منها

لا تعول اصلا الاثنان كما في زوج واخت لابوين او لاب للزوج النصف وللاخت النصف فهي من اثنين فيقتسمان المال بينهما نصفين وتسمى هاتان المسالتان اليتيمتين لانه لا يورث بفرضين متساويين الا في هاتين المسالتين كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه والثلثة كما في اختين لابوين او لاب واختين لام للاوليين الثلثان وللاخريين الثلث فهي من ثلثة فيقتسمان المال بينهما اثلاثا فلا عول والاربعة كما في زوج وبنت او زوجة واخت لابوين او لاب لا حد الزوجين الربع وللبنت او الاخت النصف فهي من اربعة فيبقى بعد الفريضين واحد فلا عول والثمانية كما في زوجة وبنت للزوجة الثمن وللبنت النصف فهي من ثمانية فيبقى بعد الفريضين ثلثة فلا عول وثلثة من المخارج السبعة قد تعول وقد لا تعول وهي الستة والاثنا عشر والاربعة والعشرون فالستة تعول اربع عولات الى عشرة وترا وشفعا اي عولا وترا تارة وعولا شفعا اخرى فتعول الى سبعة كما في زوج واختين لابوين او لاب فللزوج النصف وللاختين الثلثان والثلثة مع الاربعة سبعة والى ثمانية كما في زوج وام واختين لابوين او لاب فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلثان والثلثة والثلثة واحد والاربعة ثمانية ومن ذلك مسالة المباهلة التي قدمناها انفا والى تسعة كما في زوج واختين لابوين او لاب واختين لام فللزوج وللاوليين الثلثان وللاخريين الثلث والثلثة والاربعة والاثنان تسعة والى عشرة كما في زوج وام واختين لابوين او لاب واختين لام فللزوج النصف وللام السدس وللاوليين الثلثان وللاخريين الثلث والثلثة واحد والاربعة والاثنان عشرة وفي شرح المجمع لمصنفه وتسمى هذه المسالة ام الفروخ لانها اكثر عولا فشبهت الاربعة الزوائد بالفروخ وتسمى الشريحية لان شريحا رضي الله عنه اول من قضى فيها وكذا في الاختيار ومن صور الستة التي لا تعول زوج وام واختان لام فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلث فهي من ستة والثلثة والواحد والاثنان ستة فلا عول وفي شرح المجمع لمصنفه وهذه تسمى مسالة الالزام فانها الزام على مذهب ابن عباس رضي الله عنهما لانه ان قال فيها كقولنا فقد حجب الام من الثلث الى السدس بالاختين ولا يقول به وان جعل للام الثلث وللاختين السدس فقد ادخل النقص على اولاد الام وليس ذلك مذهبه وهو خلاف اصله ايضا وان جعل لهما الثلث فقد وجب القول بالعول انتهى وكذا في الاختيار والاثنا عشر يعول ثلث عولات الى سبعة عشر وترا لا شفعا فلا يعول الى اربعة عشر ولا الى ستة عشر وانما يعول الى ثلثة عشر كما في زوجة وام واختين لابوين او لاب للزوجة الربع وللام او الجدة السدس وللاختين الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة والاثنان والثمانية ثلثة عشر فقد عالت الى ثلثة عشر والى خمسة عشر كما في زوجة اختين لابوين او لاب وولدي ام فللزوجة الربع وللاختين الثلثان ولولدي الام الثلث فهي من اثني عشر والثلث والثلثة والثمانية والاربعة خمسة عشر فقد عالت الى خمسة عشر والى سبعة عشر كما في ثلث زوجات وجدتين واربع اخوات لام وثماني الاخوات لابوين او لاب فللزوجات الربع وللجدتين السدس وللاربع الثلث وللثماني الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة والاثنان والاربعة والثمانية سبعة عشر فقد عالت الى سبعة عشر وفي شرح المجمع لمصنفه وهذه المسالة تسمى ام الارامل لان من في المسالة كلها اناث ليس فيها ذكر وهي من مسائل المعاياة يقال اي رجل مات وترك سبعة عشر دينارا وسبع عشرة انثى فاصاب كل انثى دينار وكذا في الاختيار ومن صور الاثني عشر التي لا تعول زوجة وختان لابوين او لاب فللزوجة الربع وللاختين الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة والثمانية احد عشر فيبقى واحد فلا عول والاربعة وعشرون تعول عولا وترا الى سبعة وعشرين عولا واحدا فلا تعول الى خمسة وعشرين ولا الى ستة وعشرين في مسالة واحدة ملقبة بالمنبرية لان سيدنا عليا رضي الله عنه سئل عنها

وهو على المنبر فقال على الفور صار ثمنها تسعا ومضى على خطبته كما في الاختيار وشرح المجمع للمصنف وفي المجمع شرح
وهذه تسمى منبرية لان عليا رضي الله عنه اجاب بها وهو على المنبر فقال صار ثمنها تسعا وذلك انه رضي الله
عنه كان يخطب خطبة اولها الحمد لله الذي حكم بالحق قطعا ويجزي كل نفس بما تسعى واليه المعاد والرجعى
فلما سئل عنها قال صار ثمنها تسعا واستمر على خطبته انتهى **وهي** اي المنبرية **امراة** اي زوجة **وبنتان
وابوان** فللزوجة الثمن وللبنتين الثلثان ولكل من الاب والام السدس فهي من اربعة وعشرين والثلثة
ثمن والستة عشر والاربعة والاربعة سبعة وعشرون فهي عالت الى سبعة وعشرين قال في الاختيار ولو كان
مكان الابوين جد وجدة او اب وجدة فكذلك وكذا لو كان مكان البنتين بنتا ابن انتهى ومن صور الاربعة
والعشرين التي لا تعول زوجة وام واختان لابوين او لاب فللزوجة الثمن وللام السدس وللاختين الثلثان
فهي من اربعة وعشرين والثلثة والاربعة والستة عشر ثلثة وعشرون فبقي واحد فلا عول واعلم انه لا عول
عندنا الى ازيد من سبعة وعشرين وعند ابن مسعود رضي الله عنه تعول المسالة الى احد وثلثين قال في
الاختيار زوجة وام واختان لام واختان لابوين وابن كافر او قاتل او رقيق اصلها من اثني عشر وتعول
الى سبعة عشر لان المحروم كالمعدوم فلا يحجب احدا وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب الابن المحروم
الزوجة من الربع الى الثمن فاصلها عنده من اربعة وعشرين الى احد وثلثين للزوجة الثمن ثلثة وللام
السدس اربعة ولولد الام الثلث ثمانية وللاختين لابوين الثلثان ستة عشر وتسمى ثلثينية ابن مسعود
انتهى ثم قال فيه واعلم ان الستة متى عالت الى عشرة او تسعة او ثمانية فالميت امراة قطعا وان عالت
الى سبعة احتمل ان يكون ذكرا او ان يكون انثى والاثنا عشر متى عال الى سبعة عشر فالميت ذكر وان عال الى
خمسة عشر او ثلثة عشر احتمل الامرين والاربعة والعشرون اذا عالت الى سبعة وعشرين عندنا او الى
احد وثلثين عند ابن مسعود فالميت ذكر انتهى ولما فرغ من بيان العول شرع في بيان الرد فقال
والرد ضد العول لا نقيضه فلا يجتمعان في مسالة وقد يرتفعان كما في العادلة فلا رد فيها ولا عول و
فسر الرد بقوله **بانه لا يستغرق السهام الفريضة** بل تفضل عنها **مع عدم العصبة** في المسالة والا
فلا رد **فحينئذ يرد الباقي** الفاضل عن الفريضة **على ذوي السهام** الذين لا عصوبة لهم والا فلا رد بل لهم
الباقي بالعصوبة واستثنى من ذوي السهام بقوله **سوى الزوجين** فلا يرد عليهما ويتعلق بقوله
فيرد **بقدر سهامهم** وهم لذوي السهام فالرد زيادة الفريضة على السهام عند عدم من يستحق
الزيادة من العصبات كما في شرح المجمع للمصنف وعدم الرد على الزوجين مذهب عمر وعلي وابن
مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وعن عثمان رضي الله عنه انه رد على الزوجين قالوا هذا وهم من الراوي
فانه انما يصح عن عثمان رضي الله عنه انه رد على الزوج لانه كان ابن عم فاعطاه الباقي بالعصوبة
اما الزوجة فلم ينقل عن احد الرد عليها وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه يوضع المال في بيت المال وبه قال
مالك والشافعي لنا قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا او حقا فلورثته الحديث ولان القرابة علة لاستحقاق
الكل لان الميت قد استغنى عن المال فلو لم ينتقل الى احد يبقى سائبة والقريب اولى الناس به فيستحقه
بالقرابة صلة الا انها تباعدت عن استحقاق الكل عند الاجتماع لمزاحمة بالاجماع فبقيت مفيدة له
عند الانفراد فوجب ان يستحق صاحب السهم بقدر سهمه حالة المزاحمة والفاضل عن سهمه حالة
الانفراد اما الزوجان فقرابتهما ناقصة فلا يستحقان الا سهمهما اظهارا لنقصان مرتبتهما ولان
الزوجية تزول بالموت فينتفي السبب وقضيته عدم الارث اصلا الا انا اعطيناهما فرضهما بصريح الكتاب
فلا يرد عليهما واعلم ان جميع من يرد عليه سبعة الام والجدة والبنت وبنت الابن والاخت لابوين والاخت
لاب وولد الام ويقع الرد على جنس وعلى جنسين وعلى ثلثة لا على اكثر من ذلك والسهام المردود عليهم

عليهم اربعة الاثنان والثلثة والاربعة والخمسة من الاختيار ثم مسائل الرد اربع لان المردود عليه اما
جنس او اكثر وعلى كل اما معه من لا يرد عليه وهو احد الزوجين او لا فالاول ان يكون من يرد
عليه جنسا كذلك والثالث ان يكون جنسا ومعه من لا يرد عليه والرابع ان يكون اكثر من جنس
كذلك وكمن الاول بقوله **فان كان من يرد عليه جنسا واحدا** من الورثة كبنتين او اختين
او جدتين **فالمسالة من عدد رؤس سهم** ابتداء قطعا للتطويل ذكر الثاني بقوله **وان كانوا** اي من يرد
عليهم فالافراد اولا باعتبار اللفظ ليطابق ما بعده والجمع ثانيا باعتبار المعنى لذلك **جنسين**
كجدة وولد ام مثلا **او اكثر** اي ثلثة ولا يكون ازيد كما مر كام وبنت او بنت ابن **فالمسالة
من عدد سهامهم** وهو كما مر اربعة اثنان وثلثة واربعة وخمسة فصل للمسافة **فالمسالة اما من
اثنين وذلك لو كان في المسالة سدسان** كما في جدة واخ او اخت لام فللجدة السدس
وكذا لولد الام فاصلها من ستة عادت بالرد الى اثنين **واما من ثلثة وذلك لو كان في المسالة
سدس وثلث** كما في جدة وولدي ام فللجدة السدس ولولدي الام الثلث فاصلها من
ستة عادت بالرد الى ثلثة فان سدس الستة وثلثها ثلثة **واما من اربعة وذلك
لو كان في المسالة سدس ونصف** كما في ام وبنت فللام السدس وللبنت النصف ف
اصلها من ستة عادت بالرد الى اربعة فان سدس الستة ونصفها اربعة وكذلك ام و
بنت ابن او جدة وبنت او جدة وبنت ابن واخت لابوين واخت لاب او بنت
ابن **واما من خمسة وذلك لو كان في المسالة ثلث ونصف** كما في اخت لابوين وولدي
ام فللاخت لابوين النصف ولولدي الام الثلث فاصلها من ستة عادت بالرد الى خمسة
فان ثلث الستة ونصفها خمسة وكذلك اخت لاب وولدا ام **او كان في المسالة سدسان
ونصف** كما في ام واخت لابوين واخت لاب فللام السدس وللاخت لابوين النصف
وللاخت لاب السدس فاصلها من ستة عادت بالرد الى خمسة فان سدسي الستة
ونصفها خمسة وكذلك الام والاخت لابوين وولد الام وكذلك لو كان مكان الام الجدة
او كان في المسالة ثلثان وسدس كما في ام او جدة وبنتي صلب او ابن فللام او
الجدة السدس ولبنتي صلب او ابن الثلثان فاصلها من ستة عادت بالرد الى خمسة
فان ثلثي الستة وسدسها خمسة وكذلك ام او جدة واختان لابوين او لاب وذكر
الثالث بقوله **فان كان مع الاول** اي الجنس الواحد ممن يرد عليهم **من لا يرد عليه**
اما زوج او زوجة **اعطي** اي من لا يرد عليه **فرضه** مفعول ثان اما نصفا او ربعا او ثمنا
من اقل مخارجه اي مخارج فرضه فان لكل كسر مخارج واقل مخارج النصف اثنان و
اقل مخارج الربع الاربعة واقل مخارج الثمن الثمانية **ثم قسم الباقي** بعد اعطاء فرض من
لا يرد عليه من اقل مخارجه **على رؤس سهم** اي رؤس الجنس الواحد ممن يرد عليهم و
اي بينهم وح لا يخلو اما ان يستقيم الباقي على عدد رؤس سهم او لا يستقيم **فان
استقام** الباقي ونزل على عدد رؤس سهم بلا كسر فيها وذلك كما في **زوج وثلاث بنات** يعطى
ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة على ثلاث بنات فتستقيم عليهم بلا ضرب فالمسالة تصح من
اربعة **والا** اي وان لم يستقم الباقي على عدد رؤس سهم فلا يخلو اما ان يوافق عدد الباقي
عدد رؤس سهم او يباينه **فان وافق** عدد الباقي عدد رؤس سهم وياتي تفسير الموافقة
والمباينة في الفصل الاخير من الكتاب **ضرب** ضربا مصطلحا **وفق رؤس سهم** اي الكسر الذي وقع

فيه الموافقة من عدد رؤس سهم لا من عدد الباقي في مخرج فرض من لا يرد عليه كما في
زوج وست بنات يعطى ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة على ست بنات فلا تستقيم
عليهن والثلثة يوافق الستة في الثلث فيضرب ثلث الستة وهو اثنان في اربعة فيصير
الحاصل ثمانية ومنها تصح المسألة فللزوج ربع الثمانية وهو اثنان وما بقي من الستة
للبنات الستة وان باين عدد الباقي عدد رؤس سهم ولم يوافقه بان لم يتفقا على كسر من الكسور
ضرب كل عدد رؤس سهم فيه اى في مخرج فرض من لا يرد عليه كما في زوج وخمس بنات
يعطى سهم ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة على خمس بنات فلا يستقيم عليهن
والثلثة لا يوافق الستة في كسر بل يباينها فيضرب كل الخمسة في اربعة فيصير المبلغ
عشرين ومنها تصح المسألة فللزوج ربع العشرين وهو الخمسة وما بقي من خمسة عشر لبنات
الخمس والحاصل انه كان للزوج واحد فيضرب في الاثنين وهو المضروب في صورة الموافقة
وفي الخمسة وهو المضروب في صورة المباينة فيكون واحده في الاولى اثنين وفي الثانية
خمسة فذلك له وكان للبنات الست ثلثة فيضرب في الاثنين فتكون ستة فهي لهن واحدا واحدا
وكان للبنات الخمس ايضا ثلثة فيضرب في الخمسة فتكون خمسة عشر فهي لهن ثلثة ثلثة وذكر
الرابع بقوله وان كان مع الثاني اى الجنسين ممن يرد عليهم من لا يرد عليه اعطى فرضه
من اقل مخارجه ثم قسم الباقي بعد ذلك على مسألة من يرد عليه لا على رؤس سهم وقد علمت
ان مسائلهم لا يخلو من اربعة هي اثنان وثلثة واربعة وخمسة واعلم ان من يرد عليه في
هذه الصورة الرابعة لا يكون الا جنسين لا اكثر لحكم الاستقراء اذ لم يوجد ردة مع اربع طوائف
طوائف من الورثة بالاستقراء فلا بد من ان يكون بالثاني بعضه لا كله كما نبه عليه
في الدر المختار ولذا اقتصرنا على قولنا اى للجنسين فتأمل وح فلا يخلو اما ان
يستقيم الباقي على مسألة من يرد عليه او لا يستقيم فان استقام فيها كما في زوجة
واربع جدات وست اخوات لام تعطى سهم ربع الزوجة من اربعة ويقسم
الثلثة فللجدات والاخوات لام وهي ثلثة ويستقيم الثلثة على الثلثة فللجدات
واحد وللاخوات اثنان ولا استقامة في هذا فيصح بالاصل الآتية والا اى
وان لم يستقم الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بعد فرضه على مسألة من يرد عليه
بل ما بينهما اذ لا يتصور الموافقة ههنا لان الباقي اما واحد او ثلثة او سبعة والمسألة
اما اثنان او ثلثة او اربعة او خمسة ولا توافق بين واحد من هذه الاقسام ولذا قال
ضرب جميع عدد مسائلهم في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ الحاصل بهذا الضرب
مخرج فروض فريقي من لا يرد عليه ومن يرد عليه كما في اربع زوجات وتسع بنات و
ست جدات يعطى ثمن الزوجات من ثمانية ويقسم السبعة على مسألة البنات والجدات وهي
خمسة ولا يستقيم السبعة على الخمسة بل تباينها فيضرب جميع الخمسة في الثمانية فيصير الحاصل
من هذا الضرب اربعين وهي مخرج فروض الفريقين ثم اى بعد هذا الضرب يضرب لمعرفة نصيب
كل فريق من الاربعين سهام من لا يرد عليه وهو الزوجات الاربع وسهامهن من الثمانية
واحد فذكر الجمع هنا للمشاكلة في كل مسألة من يرد عليه وهي خمسة فيحصل من ضرب الواحد
في الخمسة خمسة فهي نصيب الزوجات الاربع من الاربعين ويضرب سهام من

من يرد عليه وهي خمسة ههنا فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهي سبعة
ههنا فيحصل من ضرب الخمسة في السبعة خمسة وثلثون فهي نصيب البنات والجدات
وان شئت فقل يضرب سهام كل من البنات التسع ومن الجدات الست في ذلك
الباقي وسهام البنات اربعة وسهم الجدات واحد فيضرب الاربعة في السبعة
يحصل ثمانية وعشرون فهي نصيب البنات التسع من الاربعين ويضرب الواحد
في السبعة يحصل سبعة فهي نصيب الجدات الست من الاربعين وبعد هذا لا استقامة
في واحد من الطوائف الثلث اذ لا يستقيم الخمسة على الاربعة ولا الثمانية والعشرون
على التسعة ولا السبعة على الستة فيحتاج الى التصحيح وفي ذكره تطويل فلهذا اكتفى بالتنبيه
عليه بقوله وتصحح هذه المسألة كالتي قبلها لا ستقامة سهام كل طائفة عليهم
بالاصول السبعة الآتية في حساب الفرائض واذا عملت عمل التصحيح يظهر لك ان هذه
تصح من الف واربعمائة واربعين والتي قبلها من ثمانية واربعين ولولا خشية الاطالة المفضية
الى السآمة المفضية الى الترك لاوسعت المقام واشبعت الكلام لايضاح المرام الحمد لله على
التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

فصل

في ذوي الارحام اى اصحاب القرابات من غير صاحبة
فرض ولا عصوبة فهم القسم الثالث من الورثة والارحام جمع رحم بفتح فكسر ويخفف
باسكان الحاء مع فتح الراء ومع كسرها في لغة بني كلاب وفي لغة لهم بكسر الحاء اتباعا لكسر الراء
كما في المصباح والرحم في الاصل منبت الولد ووعاؤه في البطن ثم سميت القرابة والوصلة
من جهة الولادة رحما ومنها ذو الرحم خلاف الاجنبي كما في المغرب والرحم انثى في المعنيين
وقيل مذكر وهو الاكثر في القرابة كما في المصباح قال في المجمع ونورث ذوي الارحام ثم قال
في شرحه مذهبنا في توريث ذوي الارحام مذهب عامة الصحابة رضي الله عنهم وقال زيد بن
ثابت رضي الله عنه لا ميراث لهم ويوضع المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي ومما يعضد
الاول قوله تع واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اى بميراث بعض بالنقل وقوله صلى الله
عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له ولما مات ثابت بن الدحداح قال صلى الله عليه وسلم
لعاصم بن عدي هل تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان اتيا فينا يعني غريبا فجعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته ابي لبابة بن عبد المنذر ولان اصل القرابة سبب لاستحقاق
الارث الا ان هذه القرابة عند الاجتماع بذوي الفروض والعصبة تباعدت عن ايجاب
الاستحقاق لتقدم القرابة القريبة وتأخر البعيدة فعند الانفراد عنهم زال المانع
عن ايجاب الاستحقاق فوجب الاستحقاق بها والاصل ان لا يصرف المال الى بيت المال فقط
مع وجود مستحقه ولان سائر المسلمين يدلون الى الميت بالاسلام واولوا الارحام يدلون
به وبالقرابة والمدلى بجهتين اولى كبني الاعيان مع بني العلات انتهى وكذا في الاختيار

ذو الرحم قد عرفت ان معناه لغة صاحب القرابة والمراد القريب النسيب و معناه شرعا **قريب** نسيب **ليس بعصبة** يخرج العصبة **ولا ذي سهم** اي فرض مقدر يخرج اصحاب الفرائض ويشمل جميع اصناف ذوي الارحام وطبقاتهم اذ كل منهم قريب ليس بذلك فالتعريف مطرد جامع ومنعكس مانع واعلم ان ذا الرحم كالعصبة لانه يدلي الى الميت بالقرابة وليس له سهم مقدر فصار كالعصبة **وهو يرث** ذو الرحم كما يرث العصبة اي ارثا مثل ارث العصبة **عند عدم ذي السهم** ظرف ليرث الثاني يعني ان ارث ذي الرحم عند عدم اصحاب الفرائض والعصبات يشبه ارث العصبة عند عدم اصحاب الفرائض وقد سبق ان العصبة عند الانفراد عن اصحاب الفرائض يحرز جميع المال بجهة العصوبة **فمن انفرد** حال كونه **منهم** اي من ذوي الارحام لدلالة المقام عليهم **احرز جميع المال** بجهة القرابة وان اجتمعوا كان على التفصيل الاتي واعلم ان ذا الرحم لا يرث مع وجود شخص من ذوي السهام والعصبات ولا انثى سوى الزوجين لعدم الرد عليهما والعصبة قد يرث مع وجود ذوي السهام لانه يأخذ ما ابقته الفرائض واعلم ان لترجيح بعض ذوي الارحام على بعض عند الاجتماع اسبابا ثلثة مرتبة قرب الدرجة ثم قوة القرابة ثم ارث الاصل ذكر ذلك بقوله **ويرجحون** اي ذوو الارحام عند الاجتماع **بقرب الدرجة** فايهم كان اقرب الى الميت ولو بدرجة احرز المال و ليس لمن دونه وفي شرح المجمع للمصنف ومتى اجتمع منهم اقرب وابعد حجب الاقرب الابعد كالعصبات حتى ان من هو اقرب الى الميت من اي صنف كان فهو اولى كبنت بنت بنت واب ام فاب الام اولى لانه اقرب وكاب ابي ام وعمة او خالة فالعمة والخالة اولى لكونها اقرب انتهى وكذا ذكره في الاختيار ثم قال فيه وذكر رضي الدين النيسابوري في فرائضه انه لا يرث احد من الصنف الثاني وان قرب وهناك احد من الصنف الاول وان بعد وكذا الثالث مع الثاني والرابع مع الثالث قال في المختار للفتوى والمعول عليه من جهة مشايخنا تقديم الصنف الاول مطلقا ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع قال وهكذا ذكر الاستاذ وهكذا ذكره الاستاذ شمس الدين الكردي في فرائضه فعلى هذا بنت البنت وان سفلت اولى من اب الام انتهى ثم ان الترجيح بقرب الدرجة كما يكون بين الاصناف الاربعة يكون بين اشخاص كل صنف بخلاف الترجيح بما بعده فانه انما يكون بين اشخاص كل من صنفين فاعلمه **ثم** ان استووا في الدرجة فحينئذ يرجحون **بقوة القرابة** فمن كان لابوين يرجح على من كان لاب ومن كان لاب يرجح على من كان لام ولو كان الاقوى انثى و هذا يكون بين اشخاص الصنف الثالث وبين اشخاص الصنف الرابع لا غير اذ لا يتصور قوة القرابة في الصنف الاول والصنف الثاني تدبر **ثم** ان استووا في القرابة ايضا فهم

كالدرجة

فهم يرجحون **بكون الاصل وارثا** صاحب فرض او عصبة فمن كان يدلي بوارث بان كان اصله وارثا يرجح على من كان يدلي بغير وارث بان لم يكن اصله وارثا و هكذا هذا يكون بين اشخاص كل من الاصناف الاربعة الامثلة كل من الاصناف الاربعة يرجح على من بعد بالقرب كما مر وياتي وبنت البنت اولى من بنت بنت الابن للقرب وابو الام اولى من اب اب الام للقرب وبنت الاخ اولى من بنت بنت الاخ للقرب والعمة اولى من ابن العمة للقرب وكذا بنت الاخت لابوين اولى من ابن الاخت لاب وبنت الاخت لاب اولى من ابن الاخ لام للقوة وبنت العم لابوين اولى من ابن العم لام للقوة وكذا بنت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت واب ام ام اولى من اب اب ام وبنت ابن الاخ لابوين اولى من ابن بنت الاخت لابوين وبنت ابن العمة لابوين اولى من ابن بنت العم لابوين وهذا ترجيح لوراثة الاصل والادلاء بوارث وبهذا جزم في الملتقى واليه يميل كلام المجمع والتنوير وفي الاختيار الادلاء بوارث ليس باولى في اصح الروايتين لان سبب الاستحقاق القرابة دون الادلاء بوارث انتهى وما ذكر من وجوه الترجيح **عند اتحاد الجهة** اي عند كون جهة قرابة ذوي الارحام متحدة بان كانت قرابة كلهم قرابة الاب او قرابة الام فانهم يرجحون بما ذكر **وان اختلفت** اي الجهة اي ان كانت جهة قرابتهم مختلفة بان كانت قرابة بعضهم قرابة الاب وقرابة بعضهم قرابة الام **فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث ثم** اي بعد جعل قرابة الاب وقرابة الام فريقين واعطاء الاولى الثلثين والثانية الثلث **يعتبر الترجيح** بواحد مما ذكر **في كل فريق** من فريقي قرابة الاب وقرابة الام **وعند الاستواء في القرب والقوة والجهة** فان ذكورا او اناثا فهم سواء وان ذكورا و اناثا فمن التركة **للذكر** منهم **مثل حظ الانثيين** كما في العصبات **وتعتبر** في القسمة على الفروع **ابدان الفروع** اي ذواتهم فيقسم على ذكورهم او اناثهم على السواء وعلى ذكورهم واناثهم للذكر مثل حظ الانثيين **ان اتفقت الاصول** اي اصول الفروع ذكورة او انوثة بان كان جميع الاصول ذكرا او جميعهم انثى **وكذا** تعتبر ابدان الفروع **ان اختلفت** الاصول ذكورة وانوثة بان كان بعضهم ذكرا وبعضهم انثى **عند ابي يوسف وعند محمد يؤخذ الصفة** وهي الذكورة والانوثة **من الاصول و** يؤخذ **العدد من الفروع** فيعتبر كل فرع بعدده وصفة اصله فالاثنان اصلها ذكر كذلك اصلهما انثى اثنان وعلى هذا **ويقسم** المال او يجعل القسمة **على اول بطن** من بطون الاصول **وقع فيه الاختلاف** بين الاصول ذكورة وانوثة **ثم يجعل الذكور** من الاصول في هذا البطن **على حدة ويجعل الاناث** منهم

على حدة فيحصل طائفتان طائفة الذكور وطائفة الاناث فيقسم نصيب كل طائفة
منهما من هذه القسمة الاولى قسمة ثانية على اول بطن من بطون فروع تلك الطائفة
اختلف كذلك اى ثم يجعل الذكور طائفة والاناث طائفة ان كان اى وجد الاختلاف
فى هذا البطن وهلم جرا والا اى وان لم يوجد الاختلاف فى اى بطن كان دفع حصة
كل اصل من القسمة عليهم فى اى بطن كان والا كان ذكرا اخذ حظين الى فرعه
وان كان انثى ويقول محمد يفتى ففى بنت ابن بنت وابن بنت بنت يقسم على البطن الثانى
اثلاثا ثلثا ابن البنت لبنته وثلث بنت البنت لابنها وفى ابن ابن البنت وبنتى بنت البنت
يقسم على البطن الثانى نصفين فيدفع نصف ابن البنت لابنه ونصف بنت البنت لبنتيه
وفى بنت اخ لابوين وابن اخت كذلك وبنيها يقسم بين الاخ والاخت نصفين ثم
يقسم نصف الاخت بين ولديها اثلاثا كذا فى الدر المختار ولما بين الترجيح بين
ذوى الارحام مطلقا بين الترجيح بين الاصناف الاربعة منهم بقوله ويقدم فى الارث
جزء الميت وهم اولاد البنات مطلقا واولاد بنات الابن كذلك وان سفلن
اى بنات الابن كاولاد بنات ابن الابن واولاد بنات ابن ابن الابن وهلم جرا
ثم يقدم اصله وهم الاجداد الفاسدون الجدات الفاسدات ثم يقدم جزء
ابيه او امه ففيه اكتفاء وهم اولاد الاخوات مطلقا واولاد الاخوة لام
مطلقا وهم جزء امه لا ابيه فتدبر وبنات الاخوة مطلقا مهملة اولاد الاخوة
والاخوات لام واولادهم يكون المال بينهم بالسوية لا يزيد الذكر منهم على الانثى
اعتبارهم ولا خلاف فيه وقد رويت فيه رواية شاذة عن ابى يوسف انه يقسم بينهم
للذكر مثل حظ الانثيين كما فى شرح المجمع لمصنفه قلت وهذا يفصل الاجمال الذى فى قوله
وعند الاستواء فى القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين ثم يقدم جزء
جدة الصحيح او الفاسد او جدته وهم العمات مطلقا والخالات مطلقا و
الاخوال مطلقا والاعمام لام وهم لابوين او لاب عصبات وبنات الاعمام
لام مطلقا وابناء الاعمام لابوين او لاب عصبات كما ان ابناء الاعمام لام وذوو ارحام
ثم يقدم اولاد هؤلاء اى اولاد العمات والخالات والاخوال والاعمام لام وبنات
الاعمام وهذا من الصنف الرابع فلا زيادة ثم يورث جزء جد ابيه او جد امه و
هذا داخل فى الصنف الرابع ذكره لزيادة الايضاح وهم عمات الاب او الام وخالاتهما
واخوالهما واعمام الاب لام واعمام الام وبنات اعمامهما واولاد اعمام الام
ولفظ المجمع ثم الاخوال والخالات والاعمام لام والعمات وبنات الاعمام واولاد
هؤلاء ثم عمات الاباء والامهات واخوالهم وخالاتهم واعمام الاباء لام واعمام

واعمام الامهات كلهم واولاد هؤلاء قال فى شرحه وحكم اولاد هذه الاصناف
حكم ابائهم فى جميع ما ذكرنا عند ابائهم انتهى واما الترجيح بين هذه الاشخاص فقد
افاده قوله ويرجحون بقرب الدرجة الخ

فصل

مسائل متفرقة والغرقى على وزن المرضى جمع غريق كقتلى وقتيل كما فى المصباح و
الهدمى قال فى المغرب لم اجده ووجهه ان يكون جمع هديم بمعنى مهدوم عليه وكانه
سهل لهم استعمال مثل ذلك طلب الازدواج كما فى قولهم آتيك بالغدايا والعشايا انتهى
وفى الميزان وشرحه وفعيل بمعنى مفعول يجمع على فعلى كجرحى وحمل عليه مرضى وهلكى وموتى
فى جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست فعيلا بمعنى مفعول لمناسبة معنى بينها و
بين جريح انتهى ومثل جرحى فى اجرب فليكن الغرقى والهدمى كذلك اذا لم يعلم ايهم
مات اولا فان علم ورثة المتاخر يقسم مال كل من الغرقى والهدمى على ورثته الاحياء
الذين كانوا ولا يرث بعض الاموات من الغرقى والهدمى من بعض وهكذا الحكم فى كل
جماعة ماتوا ولا يدرى ايهم مات اولا كالقتلى والحرقى ونحوهم من الاختيار الغرقى والهدمى
وكل جماعة ماتوا ولم يعلم ترتيب موتهم كالحرقى والقتلى مال كل واحد منهم للاحياء
من ورثته وهذا قول ابى حنيفة اخرا وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم وعن
على وابن مسعود رضى الله عنهما وبه اخذ ابو حنيفة اولا انه يرث بعضهم من
بعض الا ما ورث من صاحبه مثاله غرق اخوان ولكل واحد منهما تسعون دينارا
وخلف بنتا واما وعما فعند عامة العلماء يقسم تركة كل واحد منهما على ورثته الاحياء
البنت والام والعم على ستة ولا يرث احد الاخوين من الاخر شيئا وعلى قول
على وابن مسعود رضى الله عنهما يقسم التسعون للبنت النصف خمسة واربعون
دينارا وللام السدس خمسة عشر دينارا والباقى وهو ثلثون للاخ ولا شىء للعم ثم
يقسم الثلثون بين البنت والام والعم اسداسا كما تقدم والمعتمد عليه قول
الاكثر لانه احتمل موتهما معا واحتمل تقدم موت احدهما وتاخر موت الاخر فوقع
الشك فى استحقاق الميراث واستحقاق الاحياء متيقن والشك لا يعارض اليقين
ولان احدهما اذا جعل حيا ليرث صاحبه لا يصح جعله ميتا ليرثه الاخر هذا اذا لم يعلم
موت احدهما اولا فان علم ان احدهم مات اولا وجهل عينه اعطى كل واحد اليقين
ووقف المشكوك فيه حتى يتبين او يصطلحوا من الاختيار وشرح المجمع لمصنفه
قلت وافره المص لكن نقل شيخنا عن ضوء السراج معزيا للجمل انه لو مات احدهما
اولا ولم يدر ايهما هو يجعل كانهما ماتا معا لتحقق التعارض بينهما وهو مخالف لما مر
فتدبر من الدر المختار وان احد اجتمع فى مسالة ابنا عم اى ابناه لعم الميت

لابوين اولاب احدهما اى الابنين مبتداء اخ لام للميت خبر والجملة صفة ابنا عم بان تزوجت امراءة لها ولد من زوجها الذى مات باخى زوجها وله ابن من غيرها فولدت منه ابنا فمات ولدها من زوجها الاول وترك ابنى عمه واحدهما اخوه لام اعطى ابن العم الذى اخ لام السدس مفعول ثان فرضا لان فرض واحد اولاد الام هو السدس ثم اقتسما اى ابنا العم وهو خمسة اسداس عصوبة لان كلا منهما عصبة وكذا كل من فيه قرابتان يرث باحديهما يرث بكل منهما فى الاختيار ومن اجتمع فيه قرابتان لو تفرقتا فى شخصين ورثا بهما ورث بهما ويجعل كشخصين اذ كل واحدة من القرابتين سبب مستقل لاستحقاق الارث مثاله ماتت عن زوج هو ابن عمها النصف له بالزوجية وله الباقى ايضا بالعصوبة مات عن ابنى عم احدهما اخ لام فلاخ السدس بالاخوة والباقى بينهما بالعصوبة ماتت عن ابنى عم احدهما زوج فللزوج النصف والباقى بينهما بالعصوبة مات عن اختين احديهما معتقة فالثلثان بينهما بالاخوة والباقى للمعتقة وهذا بالاجماع انتهى ويمكن ان يوجد فى شخص جهات قرابة كثيرة يرث بها جميعا كما فى الجدة الابوية وقد مر صورتها ولا يرث المجوسى بالانكحة جمع نكاح مثل البنت ولعله الباطلة لبطلانها ويرث بالقرابة لثبوتها كما لو مات وترك امراءة هى امه او اخته يرث بالامومة او الاخوة دون الزوجية من الاختيار ولا يرث المجوسى بالانكحة الفاسدة التى يستحلونها فى دينهم لان النكاح الفاسد لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجبه بين المجوس بخلاف الانساب والاصل ان المجوس يرثون بالزوجية اذا كان النكاح بينهما جائزا فان لم يكن جائزا فانهما لا يتوارثان بالزوجية ومعرفة الجائز من الفاسد ان كل نكاح لو اسلما يقران عليه فذلك نكاح جائز وما لا يقران عليه فهو فاسد من الجوهرة وان اجتمع فيه اى المجوسى قرابتان لو انفردتا فى شخصين ورثا بهما بان لم يكن احديهما حاجبة للاخرى قوله ورثا بهما جواب لو والجملة صفة قرابتان وجزاء ان يرث بهما جاز فيه الرفع والجزم لفظى الشرط وهو مرفوع فى اللفظ مجزوم فى المعنى قال زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم والجزم ممنوع الكثر فلو ترك مجوسى نحو جدة هى امه وهى اخته لابيه كما اذا تزوج ابنته فولدت منه ولدا ثم تزوج هذا امه وهى اخته لابيه فان هذه الزوجة والكانت لا ترث بالزوجية لبطلان النكاح لكنها ترث بقرابة الامومة وقرابة الاخوة لان احديهما لا تحجب الاخرى فلها ثلث المال بالامومة ونصف المال بالاخوة والباقى للعصبة ان كان والا يرد عليها بالقرابتين جميعا كما فى الجوهرة وان كانت احديهما اى القرابتين الحاصلتين فى المجوسى تحجب الاخرى منهما يرث المجوسى بقرابته الحاجبة فقط فلو ترك بنتا هى اخته لامه بان تزوج امه فولدت له بنتا ثم مات فلها النصف

النصف بالبنتية ولا ترث بالاخوة لان قرابة الولاد تحجب قرابة الاخوة لام فلا يرث ولد الام مع ولد الصلب كما فى الجوهرة ويوقف للحمل نصيب ابن واحد هو المختار ووقف للحمل حظ ابن واحد او بنت واحدة ايهما كان اكثر وعليه الفتوى لانه الغالب ويكفلون احتياطا كما لو ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فان المسئلة من اربعة وعشرين ان فرض الحمل ذكرا وتعول الى سبعة وعشرين ان فرض انثى لان للبنتين الثلثين قلت هذا على تقدير كون الحمل من الميت والا فمثله كثيرة كما لو تركت زوجا واما حبلى فللزوج النصف وللام الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه غير عصبة فيقدر انثى ليفرض له النصف وتعول الى ثمانية قلت ولم ار ما لو كان على احد التقديرين يرث وعلى الاخر لا كالعم واخرين لام فان قدر ذكرا لم يبق له شئ فينبغى ان يقدر انثى وتعول الى تسعة احتياطا من التنوير وشرحه الدر وعند ابى يوسف يوقف للحمل نصيب ابنين فان خرج اكثره اى الحمل عند الولادة فان خرج مستقيما يعتبر خروج صدره وان خرج منكوسا يعتبر خروج سرته كما فى الاختيار حيا وانما يعرف حياته بان يتنفس كما ولد او يستهل بان يسمع له صوت بكاء او عطاس او يرى له تحريك عضو كعينيه او شفتيه او يديه كما فى الاختيار وان ميتا فلا حكم له كما فيه ايضا ومات ورث وان خرج اقله حيا فلا يرث

فصل

فى المناسخة ويقال التناسخ وقوله اذا باع جارية وتناسخها رجال يعنى تداولتها الايدى بالبياعات وتناقلتها ومنه المناسخة فى الفرائض وتناسخ الورثة ان تموت ورثة بعد ورثة واصل الميراث قائم لم يقسم كما فى المغرب وفى المصباح تناسخ الازمنة والقرون تتابعها وتداولها لان كل واحد ينسخ حكم ما قبله ويثبت الحكم لنفسه والذى ياءتى بعده ينسخ حكم ذلك الثبوت ويغيره الى حكم يختص هو به ومنه تناسخ الورثة لان الميراث لا يقسم على حكم الميت الاول بل على حكم الثانى وكذا ما بعده انتهى ومن هنا عرف المراد بقوله المناسخة ان يموت بعض الورثة قبل القسمة ولو مرة بعد اخرى فان مات بعض ورثة الميت الاول قبل قسمة ماله بين ورثته واردت قسمة المال على ورثة الميت الاول الباقية وعلى ورثة الميت الثانى فصحح انت المسئلة الاولى للميت الاول بالاصول السبعة الاتية حتى يستقيم سهام المال على ورثته حتى الميت الثانى ثم صحح المسئلة الثانية للميت الثانى كذلك الا اذا اتحدوا كان مات عن بنين ثم مات احدهم عنهم كما فى الدر المختار ثم لا يخلو اما ان يستقيم نصيب الميت الثانى من مسئلة الميت الاول على مسئلته اولا يستقيم فان استقام اى انقسم من غير كسر نصيب الميت الثانى من مسئلة الميت الاول بعد التصحيح على مسئلة اى مسئلة الميت الثانى بعد التصحيح ايضا فيها اوفق صحت المسئلتان جميعا من غير حاجة الى ضرب كما اذا مات عن ابن وبنت ثم مات الابن

قبل القسمة عن ابنين فان مسالة الاول ثلثة اثنان للابن وواحد للبنت ومسالة الثاني
اثنان فاذا اعطينا نصيبه من المسالة الاولى و هو اثنان وارثيه استقام عليهما والا
اي وان لم يستقم نصيب الميت الثاني من مسالة الميت الاول على مسالته فح لا يخلو اما
ان يوافق نصيبه مسالته او يباينها فاضرب وفق التصحيح الثاني في نفس التصحيح
الاول ان وافق نصيبه اي نصيب الميت الثاني من مسالة الميت الاول مسالته و
الا اي وان لم يوافق نصيبه مسالته بل باينها فاضرب كل التصحيح الثاني في
التصحيح الاول فالحاصل من الضرب في الصورتين مخرج كلتا المسالتين
مسالة الميت الاول و مسالة الثاني و منه تصحان صورة الموافقة مات عن
زوجة و ثلاث اخوات متفرقات وام واخ لام فمسالته سبعة عشر ثم ماتت الام
عن اب وام وابن و بنتين مسالتها ستة ونصيبها من المسالة الاولى اثنان
و هما لا يستقيمان على ستة لكن يوافقانها بالنصف فيضرب نصف مسالتها وهو
ثلثة في المسالة الاولى و هو سبعة عشر فيحصل من الضرب احد وخمسون فهو مخرج
المسالتين و منه تصحان وصورة المباينة مات عن زوجة و ثلاث اخوات
متفرقات فمسالته ثلاثة عشر ثم ماتت الاخت لابوين عن زوج واخت لاب
واخت لام فمسالتها سبعة ونصيبها من المسالة الاولى ستة وهي لا تستقيم على سبعة
ولا توافقها بل تباينها فيضرب كل مسالتها وهو سبعة في المسالة الاولى و هو ثلثة
عشر فيحصل من الضرب احد وتسعون فهو مخرج المسالتين ومنه تصحان ثم تبين
كل طريق قسمة الحاصل من الضرب في صورتي الموافقة والمباينة على ورثة الميتين
بقوله ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول من مسالته بعد التصحيح الاول لها
في وفق التصحيح الثاني للميت الثاني هي صورة الموافقة او اضرب سهام ورثة
الميت الاول في كله اي كل التصحيح الثاني في صورة المباينة واضرب سهام
ورثة الميت الثاني من مسالته بعد التصحيح الاول لها في وفق ما في يده
اي الميت الثاني يعني وفق نصيبه من مسالة الميت الاول في صورة الموافقة او
اضرب سهام ورثة الميت الثاني في كله اي كل ما في يده في صورة المباينة فما
خرج وحصل من هذا الضرب فهو نصيب كل فريق من فريقي الورثة من التصحيح
الثاني فاذا اضربت صورة الموافقة سهام ورثة الميت الاول سوى الميت الثاني
و هي خمسة عشر في نصف الستة وهو ثلثة خرج خمسة واربعون فهو نصيبهم
من احد وخمسين واذا ضربت سهام ورثة الميت الثاني و هي ستة في الواحد

في الواحد خرج ستة فهو نصيبهم من احد وخمسين وخمسة واربعون
مع ستة احد وخمسون واذا ضربت في صورة المباينة سهام ورثة الميت الاول
سوى الميت الثاني وهي سبعة في كل السبعة خرج تسعة واربعون نصيبهم من احد
وتسعين وتسعة واربعون مع اثنين و اربعين احد وتسعون هذا على ظاهر لفظ
الملتقى وان شئت فاضرب سهم كل واحد من ورثة الميتين كما ذكر ويحتمله
لفظ الملتقى قال في شرح المجمع لمصنفه في صورة الموافقة وكل من له شيء من
المسالة الاولى مضروب في وفق الثانية وهو ثلثة ومن له شيء من الثانية
مضروب في واحد فيكون للزوجة تسعة و للاخت لابوين تسعة عشر وللاخت لاب
ستة و للاخ و الاخت لام اثنا عشر ولكل واحد من الابوين سهمان ولكل بنت
سهم واحد انتهى قلت وفي صورة المباينة كل من له شيء من المسالة الاولى يضرب
في كل الثانية ومن له شيء من الثانية يضرب في كل ما في اليد فيكون للزوجة احد
وعشرون وللاخت لاب اربعة عشر وكذا للاخت لام وللزوج ثمانية عشر وكذا
للاخت لاب و للاخت لام ستة فاحفظ هذا واعمل به والله الموفق فان
مات من ورثة الميت الاول والثاني قبل القسمة وارث ثالث فاجعل المبلغ الحاصل
من ضرب وفق الثاني في كل الاول او كل الثاني في كل الاول وهو الذي كان مخرجا
للمسالتين مكان التصحيح الاول للميت الاول واجعل التصحيح الثالث للميت
الثالث مكان التصحيح الثاني للميت الثاني فافعل بالثالث ما فعلته بالثاني في الاختيار
وشرح المجمع لمصنفه فان مات ثالث فصحح المسالتين الاوليين كما ذكرنا وانظر الى سهام
الميت الثالث منهما ان كان منهما او من احدهما فان انقسمت سهامه على مسالته او وفقها
فيما صححت منه المسالتان الاوليان فمن له شيء من الاولى والثانية مضروب في الثالثة
او وفقها ومن له شيء من الثالثة مضروب في سهام الميت الثالث او وفقها فلو مات
رجل عن ابنين ثم مات احدهما عن بنت واخ ثم ماتت البنت عن زوج وبنت
وعم هو ابن الميت الاول المسالة الاولى اثنان وكذلك الثانية والثالثة اربعة
فاضرب الاربعة في مبلغ المسالتين الاوليين و هو اربعة يحصل ستة عشر منها تصح
مسائل الثلث للعم من المسالتين الاوليين ثلثة واحد من الاولى واثنان من الثانية
فاضربها في اربعة يحصل اثنا عشر وكان للبنت سهم من ابيها فاضربه في اربعة يحصل
الاربعة تستقيم على ورثتها للبنت سهمان وللزوج سهم الباقي وهو سهم للعم يحصل للعم
وهو ابن الميت الاول واخو الثاني وعم الثالث ثلثة عشر من المسائل الثلث من

من الاولى ثمانية ومن الثانية اربعة ومن الثالثة سهم ولو مات على ابنين و
بنتين ثم مات احد الابنين عن زوجة وبنت وعصبة فالاولى من ستة والثانية
من ثمانية وسهامه من الاولى اثنان لا يستقيم على مسالته ولكن يوافقها بالنصف
فاضرب وفق مسالته وهو اربعة في المسالة الاولى وهي ستة يحصل اربعة وعشرون
منها تصح المسالتان كان للابن من الميت الاول سهمان يضربان في اربعة يحصل
ثمانية فقد مات عن ثمانية للزوجة سهم يضرب في وفق مسالته وهو واحد
فيحصل واحد فهو لها وللعصبة ثلثة يضرب في واحد فيحصل ثلثة فهي له و
للبنت اربعة يضرب في واحد فيحصل اربعة فهي لها فلو مات البنت عن زوج وام و
عصبة تصح من ستة وسهامها من المسالة الثانية اربعة وبينهما موافقة بالنصف
فاضرب وفق مسالتها وهو ثلثة في مبلغ المسالتين الاوليين وهو اربعة وعشرون
يحصل اثنان وسبعون منها تصح المسائل الثلث انتهى قال في الاختيار وعلى هذا
يخرج جميع مسائل هذا الباب والذي يسهل ذلك المباشرة وكثرة العمل بتوفيق الله
تعالى وقال في شرح المجمع وهذه امثلة يستعين بها الفرضي على العمل والتمرن و
يعتبر بها امثالها ان شاء الله تعالى **وكذا تفعل** انت **ان مات** قبل القسمة **رابع**
او خامس وهلم جرا وتمرن على ذلك وتمرن استمرارا الى ما كان ولو مات ثالث قبل
القسمة جعل المبلغ الثاني مقام الاول وجعل الثالثة مقام الثانية في العمل وهكذا كلما مات واحد تقيمه
مقام الثانية والمبلغ الذي قبله مقام الاولى الى ما لا يتناهى وهذا علم العمل فلا تغفل من التنوير وشرحه
الدر فائدة هلم اسم فعل يجيء متعديا ولازما فعلى الاول معناه قرّبه واحضره وبالفارسية
بيار منه هلم شهداءكم اي بيار ديد گواهان شما وعلى الثاني تعال واقبل وبالفارسية بيا
منه هلم الينا اي نزد يك ما اى من حاشية شرح الشارق لمرد يشه على افندي هلم مركبة من هاء التنبيه
ومن لمّ استعملت استعمال البسيط وهي اسم فعل يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث عند
الحجازيين وفعل يجمع ويؤنث عند بني تميم وهلم الشيء اي قرب به واحضره وهلم الينا بمعنى
ائت وتعال وليس المراد بالاتيان ههنا المجيء الحسي بل الاستمرار على الشيء اي قرب به والمداومة
عليه وليس المراد ههنا الطلب حقيقة ايضا وانما المراد الخبر عبر عنه بلفظ الطلب وليس المراد
من الجر الجر الحسي ايضا بل المراد التعميم فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكانه قيل
واستمر ذلك في بقية الاعوام استمرارا فهو مصدر اي استمر استمرارا فهو حال موكدة وذلك يتمشى
في جميع الموارد من كتاب الابتهاء الغلوي ولما كان استمداد علم الفرائض من علم الحساب لم يكن
بد من معرفة بعض ذلك فقال على وفق المجمع وغيره **حساب الفرائض** اي هذا مبحث الحساب
المتعلق بمسائل الفرائض **الفروض** المقدرة المذكورة في القران **نوعان النوع الاول** ثلثة **النصف**
ونصفه اي نصف النصف **وهو الربع ونصف نصفه** اي نصف نصف النصف فهو نصف
الربع **وهو الثمن** فالثمن نصف الربع والربع نصف النصف في الواحد من ثمانية نصفه الاثنين

الاثنين وهو ربعها والاثنان نصف الاربعة وهو نصفها **والنوع الثاني** ثلثة ايضا فالكل
ستة **الثلثان ونصفهما** اي نصف الثلثين **وهو الثلث ونصف نصفهما** اي نصف
نصف الثلثين فهو نصف الثلث **وهو السدس** فالسدس نصف الثلث والثلث نصف
الثلثين فالواحد من ستة نصف الاثنين وهو ثلثها والاثنان من نصف الاربعة وهو
ثلثاها وبالله تنصيف النوعين تضعيفهما فالربع ضعف الثمن والنصف ضعف ضعفه و
كذا الثلث ضعف السدس والثلثان ضعف ضعفه **فالنصف يخرج من الاثنين** وهو اقل
مخارجه **والربع يخرج من اربعة** وهو اقل مخارجه **والثمن يخرج من ثمانية** وهو اقل مخارجه
والثلثان والثلث كل منهما **يخرج من ثلثة** وهو اقل مخارجهما **والسدس يخرج من ستة**
فاذا جاء في المسالة من هذه الفروض الستة احاد فمخرج كل فرض سميه الا النصف فانه من
من اثنين او اربعة او ثمانية او ثلثة او ستة فالحاصل فالمخارج خمسة لان الفروض ستة لاتفاق
الثلثين والثلث في مخرج واذا جاء مثنى او ثلاث وهما من نوع واحد فكل عدد يكون مخرجا
لجزء فذلك العدد ايضا يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه فالستة مخرج للسدس ولضعفه
الثلث ولضعف ضعفه الثلثين والثلثة مخرج للثلث ولضعفه الثلثين وكذا الثمانية مخرج
للثمن ولضعفه الربع ولضعف ضعفه النصف والاربعة مخرج للربع ولضعفه النصف
ففي زوج وعصبة المسالة من اثنين وزوجة وعصبة من اربعة وفي زوجة وابن من ثمانية
وفي بنتين واخ عصبة من ثلثة وفي ام وعصبة من ثلثة ايضا وفي اخ لام وعصبة من ستة
وفي زوج وبنت من اربعة وفي زوجة بنت من ثمانية ولا يجتمع ربع وثمن ولا يجتمع نصف
وربع وثمن فاعلمه وفي اختين لابوين واختين لام من ثلثة وفي بنتين وام من ستة
وفي ام واخ لام من ستة وفي ام واختين لابوين واختين لام من ستة ايضا **واذا**
اختلط النصف من النوع الاول **بالنوع الثاني** كله **او ببعضه فيخرج** هذا كله **من ستة**
لانها اقل عدد فيه نصف او ثلثان وثلث وسدس ففي زوج وام واختين لابوين واختين
لام المسالة من ستة تعول الى عشرة وكذا في زوج واختين لابوين وفي زوج وام وفي زوج واخت
لام وفي زوج واختين لابوين واختين لام وفي زوج وام واختين لابوين وفي زوج وام و
اختين لام فالمجموع سبعة **او** اذا اختلط **الربع** من النوع الاول بالنوع الثاني او
ببعضه **فيخرج** هذا كله **من اثني عشر** لانه اقل عدد فيه ربع وثلثان وثلث وسدس
ففي زوجة وام واختين لابوين واختين لام المسالة من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر
وكذا في زوجة واختين لابوين وفي زوجة وام وفي زوجة واخت لام وفي زوجة
واختين لابوين واختين لام وفي زوجة وام واختين لابوين وفي زوجة وام واختين
لام فالمجموع سبعة ايضا **او** اذا اختلط **الثمن** من النوع الاول ببعض النوع الثاني
فيخرج هذا كله **من اربعة وعشرين** لانه اقل عدد فيه ثمن وثلثان وثلث وسدس

ففي زوجة و ام وابن فالمجموع ثلثة و اما اختلاط الثمن بالثلث فلا يكون فسقط اربع
صور اختلاط الثمن بكل النوع الثاني و بالثلث مفردا او مثنى بالثلثين او بالسدس و اما
اختلاط النصف والربع ببعض النوع الثاني فيكون كما في زوج وبنت وام وكذا النصف
و الثمن كما في زوجة وبنت وام بخلاف الربع و الثمن فتأمل واعلم انه لا يجتمع اكثر من
~~اربع فرق كما في الرد المختار~~ من اربعة فروض في مسألة واحدة ولا يجتمع من اصحابها اكثر
من خمس طوائف ولا ينكسر على اكثر من اربع فرق كما في الرد المختار و لما فرغ من
بيان مخارج الفروض شرع في بيان تصحيح المسألة بالاصول السبعة منها الاستقامة بلا
الفروض واصحابها و لما كان حالها ظاهرا غير محتاج الى العمل لم يتعرض لها واكتفى بالتعرض
للستة الباقية الموقوفة على عدم الاستقامة اثنان منها بين السهام والرؤس و هما
المباينة والموافقة واربعة بين اعداد الرؤس و هي التماثل و التداخل والتوافق
و التباين فقال **و اذا انكسر سهام فريق** من الورثة ولم تنقسم **عليهم و باينت**
سهامهم عددهم فاضرب للتصحيح برفع الانكسار وتحصيل الانقسام **عددهم** كله **في اصل**
المسألة اي مخرجها **كامرأة** اي زوجة **واخوين** للزوجة الربع في المسألة من اربعة لها واحد
و يبقى ثلثة للاخوين و لا يستقيم الثلثة على الاثنين و بينهما مباينة فيضرب الاثنان
في الاربعة فتصح من ثمانية للزوجة اثنان ولكل من الاخوين ثلثة ومن القواعد المضبوطة
انه اذا وقع الكسر على فريق واحد اصاب كل واحد من التصحيح مثل ما لهم من اصل المسألة
فاعلم **وان وافق سهامهم عددهم فاضرب وفق عددهم في اصل المسألة كامرأة و**
ستة اخوة فللزوجة الربع فالمسألة من اربعة لها واحد ويبقى ثلثة للاخوة الستة ولا
يستقيم الثلثة على الستة وبينهما موافقة بالثلث فيضرب الاثنان في الاربعة فتصح من
ثمانية ايضا للزوجة اثنان و لكل من الاخوة واحد وهذا لاجل العمل بالموافقة فلو ضرب
كل عددهم في الاربعة بلغ اربعة وعشرين للزوجة منها ستة ولكل من الاخوة ثلثة و
القول عن المقدمة انه لو عمل في صورة الموافقة بعمل المباينة من ضرب الكل يحصل
الاستقامة و الانقسام لكن فيه تطويلا للمسافة فاختير عمل الموافقة قصدا لها فاعلمه
و هذا الذي ذكر فيما اذا وقع الانكسار على فريق واحد واما **ان انكسر سهام فريقين او**
اكثر قد مر انه لا يقع على اكثر من اربع فرق **و تماثلت اعداد رؤس سهم فاضرب احد**
الاعداد في اصل المسألة كثلاث بنات وثلثة اعمام فللبنات الثلثان فالمسألة من ثلثة لهن
اثنان ويبقى واحد للاعمام الثلثة ولا يستقيم الاثنان على الثلثة وبينهما مباينة فيحفظ كل الثلثة
وكذا لا يستقيم الواحد على الثلثة و بينهما مباينة فيحفظ كل الثلثة ايضا وبين ثلثة وثلثة تماثل
فيكتفي باحدهما فيضرب في الثلثة فيحصل تسعة منها تصح المسألة فلكل من البنات الثلث

الثلث اثنان و لكل من الاعمام الثلثة واحد **و ان تداخلت الاعداد** اي اعداد رؤس سهم
بان دخل بعضها في بعض كما ستعرفه **فاضرب اكثرها في اصل المسألة كاربع زوجات وثلث جدات**
و اثنى عشر عما فللزوجات الربع و للجدات السدس فالمسألة من اثنى عشر للزوجات ثلثة
و للجدات اثنان و السبعة الباقية للاعمام الاثنى عشر و الثلثة لا يستقيم على الاربعة
وبينهما مباينة فيحفظ كل الاربعة وكذا لا يستقيم الاثنان على الثلثة و بينهما مباينة فيحفظ
كل الثلثة ايضا وكذا لا يستقيم السبعة على الاثنى عشر وبينهما مباينة فيحفظ كل الاثنى عشر
ايضا وبين الاربعة و الاثنى عشر وكذا بين الثلثة و الاثنى عشر تداخل فيكتفي بالاثنى عشر
فيضرب في الاثنى عشر فيحصل مائة واربعة واربعون منها تصح المسألة فلكل من الزوجات
الاربع تسعة ولكل من الجدات الثلث ثمانية ولكل من الاعمام الاثنى عشر سبعة **وان وافق**
بعض الاعداد بعضا فاضرب وفق احدها في جميع العدد **الثاني واضرب المبلغ** الحاصل
من هذا الضرب **في وفق** العدد **الثالث ان وافق** المبلغ الثالث **والا** اي وان لم يوافق المبلغ
الثالث فاضرب المبلغ **في جميعه** اي الثالث **واضرب المبلغ** الحاصل من هذا الضرب **في**
العدد **الرابع كذلك** اي في وفقه ان وافق والا في جميعه وقد عرفت ان اعداد الرؤس لا تكون
اكثر من اربعة لان الانكسار لا يقع على اكثر من اربع فرق **ثم اضرب الحاصل** من هذا الضرب
الثالث **في اصل المسألة كاربع زوجات وخمس عشرة جدة** بالتاء في الجدة الثاني وتركها في
الاول **وثماني عشرة بنتا** بفتح الباء وجاز اسكانها وتخفيفها بفتح النون **وستة اعمام**
فللزوجات الثمن و للجدات السدس وللبنات الثلثان و الباقي للاعمام فالمسألة من اربعة و
عشرين للزوجات و للجدات اربعة والبنات ستة عشر وبقي واحد للاعمام والثلثة لا يستقيم على
الاربعة بل يباينها فيحفظ كل الاربعة وكذا لا يستقيم الاربعة على الخمسة عشر وبينهما مباينة فيحفظ
كل الخمسة عشر وكذا لا يستقيم الستة عشر على الثمانية عشر وبينهما موافقة بالنصف فيحفظ
نصف الثمانية عشر وهو التسعة وكذا لا يستقيم الواحد على الستة فيحفظ كل الستة فيحصل
اربعة اعداد اربعة وستة وتسعة وخمسة عشر وبين الاربعة و الستة موافقة بالنصف فضرب
الاثنان في الستة فبلغ اثنى عشر وبينه وبين التسعة موافقة بالثلث فضرب الاربعة في التسعة
فبلغ ستة وثلثين و بينه و بين الخمسة عشر موافقة بالثلث ايضا فضرب الاثنان عشر في خمسة
عشر فبلغ مائة وثمانين وبعد هذا يضرب المائة والثمانون في الاربعة والعشرين يحصل اربعة
الاف و ثلثمائة وعشرون منها تصح المسألة فلكل من الزوجات الاربع مائة وخمسة وثلثون
و لكل من الجدات الخمس عشرة ثمانية واربعون ولكل من البنات الثماني عشرة مائة و
ثمانون و لكل من الاعمام الستة ثلثون **وان تباينت الاعداد فاضرب كل احدها**
في جميع الثاني ثم اضرب المبلغ الحاصل من هذا الضرب في جميع **الثالث ثم اضرب المبلغ**

الحاصل من هذا الضرب في جميع الرابع ثم اضرب الحاصل من هذا الضرب الثالث واعلم
ان هذا الحاصل في جميع الصور يقلب بجزء السهم كما نبه عليه في الدر المختار فاعلم
في اصل المسألة كما من اثنين وعشر بنات وست جدات وسبعة اعمام فللزوجتين الثمن
و للبنات الثلثان و للجدات السدس و الباقي للاعمام فالمسألة من اربعة وعشرين للزوجتين
ثلثة و للبنات ستة عشر و للجدات اربعة و للاعمام واحد و الثلثة لا يستقيم على الاثنين
بل يباينها فحفظ كل الاثنين وكذا لا يستقيم الستة عشر على العشرة و بينهما موافقة بالنصف
فحفظ نصف العشرة و هو خمسة وكذا لا يستقيم الاربعة على الستة و بينهما موافقة بالنصف
ايضا فحفظ نصف الستة و هو ثلثة وكذا لا يستقيم الواحد على السبعة فحفظ كل السبعة فحصل
اربعة اعداد اثنان و ثلثة وخمسة وسبعة وكلها متباينة فضرب الاثنان في الثلثة فحصل ستة
ثم ضرب الستة في الخمس فحصل ثلثون ثم ضرب الثلثون في السبعة فحصل جزء السهم وهو
مائتان وعشرة ثم ضرب هذا الحاصل في اربعة وعشرين فبلغ خمسة الاف واربعين و منها
تصح المسألة فلكل من الزوجتين ثلثمائة وخمسة عشر ولكل من البنات العشر ثلثمائة و
ستة وثلثون ولكل من الجدات ست مائة واربعون ولكل من الاعمام السبعة ثلثون
هذا ولما وقع منه الاقتصار على ذكر ضرب جزء السهم في اصل المسألة في جميع الصور المذكورة
و لا بد من ضربه في العائلة في الاصل مع العول نبه على ذلك بقوله وان كانت المسألة عائلة
فاضرب ما ضربته في الاصل متعلق بضربته اي في غير العائلة فيه اي في الاصل متعلق باضرب
مع العول لا في الاصل فقط في جميع ذلك المذكور من الصور متعلق باضرب بعد اعتبار
تقييده بالظرف الاول اي اوقع الضرب في الاصل مع العول في جميع ذلك فالضرب في جميع
المسائل العولية لا يكون الا في الاصل والعول معا فصل في امور مهتمة
منها معرفة تداخل العددين وتوافقهما وتباينهما واما التماثل فظاهر لا حاجة به الى البيان
و اعلم ان كل عددين لا يخلو عن اقسام اربعة التماثل والتداخل والتوافق والتباين كما
في الاختيار فكل عددين لا بد ان يكونا متماثلين او متداخلين او متوافقين او متباينين
كما في شرح المجمع ولا بد للفرضي من معرفة هذه الاقسام لعدم الوصول الى تصحيح بعض المسائل
بدونها وتداخل العددين المختلفين يعرف بان تطرح انت الاقل منهما من الاكثر مرتين
او اكثر فيفنيه اي يفني الاقل الاكثر بطرحه منه ويفنى بحيث لا يبقى من الاكثر شيء او
بان تقسم انت الاكثر منهما على الاقل فينقسم الاكثر على الاقل قسمة صحيحة من غير كسر
كالخمسة مع العشرين اعلم ان العددين المتداخلين كل عددين احدهما جزء الاخر
وهو ان لا يكون اكثر من نصفه كثلثة ثلث تسعة واربعة ثلث اثني عشر واربعة نصف

نصف ثمانية وثلثة نصف ستة وطريق معرفته ان تسقط الاقل من الاكثر فان فني به
فهما متداخلان كالخمسة او الاربعة مع العشرين فانك اذا سقطت الخمسة من العشرين
اربع مرات او الاربعة خمس مرات فنيت العشرون فهما متداخلان ونقول كل عددين
ينقسم اكثرهما على اقلهما قسمة صحيحة فهما متداخلان كما ذكرنا فانك اذا قسمت العشرين
على الخمسة يجيء اربعة اقسام صحيحة واذا قسمتها على الاربعة يجيء خمسة اقسام صحيحة كذا
في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وتوافقهما او تباينهما فخفيهما مع اكتفاء لدلالة الاول
على المراد وادرج ذكر التباين في ذكر التوافق اختصارا يعرف بان تنقص انت من
النقص المتعدي لا من النقصان القاصر و لذا نصب الاقل من الاكثر الكائنين
من الجانبين اي العددين فان الاقل من عدد والاكثر من عدد فاذا نقص الاقل من الاكثر
صار الاكثر اقل والاقل اكثر ثم اذا نقص هذا الاقل من هذا الاكثر صار الاكثر اقل والاقل
اكثر و هكذا فيوقع نقص الاقل من الاكثر من الجانبين مرة او اكثر حتى اي الى ان
يتوافقا اي يتفق العددان في مقدار فان توافقا اي اتفقا في واحد فهما متباينان
وان توافقا في الاكثر اي الاثنين او الثلثة وما فوقهما فهما متوافقان
بجزء ذلك المقدار الذي هو اكثر من واحد يخرج هذا الجزء فان كان الاكثر
الذي توافقا فيه اثنين فهما متوافقان بالنصف لان النصف يخرج من
اثنين وان كان الاكثر ثلثة فهما متوافقان بالثلث لان الثلث يخرج من
ثلثة او ان كان اربعة فهما متوافقان بالربع لان الربع يخرج من اربعة هكذا
الامر الى العشرة فان خمسة فبالخمس وان ستة فبالسدس وان سبعة فبالسبع
وان ثمانية فبالثمن وان تسعة فبالتسع وان عشرة فبالعشر وتسمى الكسور المنطقة
كما في الدر المختار وان توافقا في احد عشر فهما متوافقان بجزء من احد عشر
ويقال لهذا الجزء الكسر الاصم وان في اثني عشر فبجزء من اثني عشر وان في ثلثة عشر
فيجيء من ثلثة عشر و هلم جرا مع بيانه قريبا واما العددان المتوافقان
فكل عددين لا يفني احدهما الاخر ولا ينقسم اكثرهما على اقلهما ولكن يفنيهما
عدد اخر فيكونان متوافقين بجزء ذلك العدد المفني كثمانية مع اثني عشر يفنيهما
اربعة فهما متوافقان بالربع وكذا خمسة عشر مع خمسة وعشرين يفنيهما خمسة فهما
متوافقان بالخمس وقد يفنيهما اعداد كاثني عشر وثمانية عشر يفنيهما الستة والثلثة
و الاثنان فيؤخذ جزء الوفق من اكثر الاعداد وطريق معرفة الموافقة ان ينقص

احدهما من الاخر ابدا فما بقي يؤخذ منه جزء الموافقة كخمسة عشر مع خمسة وعشرين فانك اذا نقصت خمسة عشر من خمسة وعشرين بقي عشرة فاذا نقصت عشرة من خمسة عشر بقي خمسة فاذا نقصت خمسة من عشرة يبقى خمسة فتأخذ منه جزء الموافقة وطريق معرفة جزء الوفق ان تنسب الواحد الى العدد الباقي فما كان من نسبة الواحد اليه فهو جزء التوافق مثال ذلك ما ذكرنا بقي خمسة فنسبة الواحد اليها خمس فالموافقة بالخمس وان كان العدد الثالث المفني للعددين اكثر من عشرة كستة و ثلثين واربعة وخمسين يفنيهما ثمانية عشر وكاثنين وعشرين و ثلثة و ثلثين يفنيهما احد عشر وكثلثين وخمسة واربعين يفنيهما خمسة عشر فانظر فان العدد المفني فردا اولا وهو الذي ليس له جزء صحيح اي لا يتركب من ضرب عدد في عدد كاحد عشر فقل الموافقة بينهما بجزء من احد عشر لانه لا يمكن التعبير عنه بشيء اخر وان كان العدد المفني زوجا كثمانية عشر او فردا مركبا وهو الذي له جزءان صحيحان او اكثر كخمسة عشر فان له جزءين صحيحين الخمس ثلثة والثلث خمسة و سمي مركبا لانه يتركب من ضرب عدد في عدد كثلثة في خمسة فان شئت فقل كما قلت في الفرد الاول الموافقة بجزء من خمسة عشر وبجزء من ثمانية عشر وان شئت نسبت الواحد اليه بكسرين يتضاعف احدهما الى الاخر فقلت الموافقة بثلث الخمس في خمسة عشر و بثلث السدس و ثمانية عشر وقس عليه نظائره و اما العددان المتباينان فكل عددين ليسا متداخلين ولا متماثلين ولا يفنيهما الا الواحد كخمسة مع ستة وسبعة مع تسعة واحد عشر مع عشرين ونحو ذلك و اما العددان المتماثلان فهما العددان المتساويان كثلثة و ثلثة وكخمسة وخمسة كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه ثم قال في الاختيار مشيرا الى المتماثلين و هذا يعرف بالبداهة وقال في شرح المجمع مريد التماثل ولم يذكره في الكتاب لظهوره انتهى والحاصل ان الاقسام في المقام اربعة الا انه لم يتعرض للتماثل لظهوره لذوي الافهام كما نبهنا عليه في اول الكلام ومن الامور المهمة معرفة مقادير الانصباء من التركة فانها الغرض من ارتكاب صنعة القسمة فذكرها بقوله **وان اردت** انت **معرفة نصيب كل فريق** اي طائفة من الورثة كالبنات والاخوات والجدات والاعمام **من التصحيح** صفة نصيب **فاضرب** انت **ما كان له** اي لكل فريق **من اصل المسئلة فيما** اي عدد هو جزء السهم **ضربت في اصل المسئلة** للتصحيح **فما خرج** وحصل من هذا الضرب **فهو** اي الخارج الحاصل منه **نصيبه** اي نصيب ذلك الفريق **وكذا العمل**

في معرفة نصيب كل فرد من فرق الورثة فاذا اردت معرفة نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق فاضرب ما لكل وارث من التصحيح فيما ضربته في اصل المسئلة فما خرج فهو نصيبه ~~وان شئت~~ **وان شئت فانسب** بضم السين انت **سهام كل فريق** اي طائفة من الورثة **من اصل المسئلة** صفة سهام **الى عدد رؤس** سهم اي رؤس الفريق **ثم اعط** بقطع الهمزة انت **بمثل تلك النسبة** و قدرها **من المضروب** صفة مثل **لكل فرد** متعلق باعط **منهم** اي من هذه الفريق والاوضح طريق النسبة كما في الدر المختار اذا صححت المسئلة بما قدمناه من الطرق واردت معرفة نصيب كل فريق من التصحيح فاضرب ما كان له من اصل المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة فما خرج فهو نصيب ذلك الفريق ومعرفة نصيب كل وارث ان تضرب سهامه فيما ضربته في اصل المسئلة فيخرج نصيبه مثال ذلك اربع زوجات وست اخوات لابوين وعشرة اعمام اصلها من اثني عشر للزوجات الربع ثلثة لا يستقيم ولا يوافق وللاخوات الثلثان ثمانية لا يستقيم لكن يوافق بالنصف فرجعن الى ثلثة وللاعمام واحد فعندنا اربعة و ثلثة وعشرة وبين الاربعة والعشرة موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في الاخر فبلغ عشرين ثم ضربنا العشرين في ثلثة فبلغ ستين ثم ضربنا الستين في اصل المسئلة فبلغ سبعمائة وعشرين منها تصح المسئلة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق فقلت كان للزوجات ثلثة فضربناه فيما ضرب في اصل المسئلة وهو ستون ايضا فبلغ اربعمائة وثمانين وكان للاعمام واحد فضربناه في ستين واذا شئت ان تعرف نصيب كل وارث فقل كان لكل زوجة ثلثة ارباع سهم فيضرب في ستين فيحصل خمسة واربعون وكان لكل اخت سهم وثلث فيضرب في ستين فيحصل ثمانون وكان لكل عم عشر سهم فيضرب في ستين فيحصل ستة وهذا بيان تصحيح المسائل ومعرفة نصيب كل فريق وكل وارث فقس عليه امثاله واعمل بما اوضحته من الطرق تجده كذلك ان شاء الله مع طريق اخر لمعرفة نصيب كل فرد ان تقسم المضروب على اي فريق شئت ثم تضرب الخارج في نصيب ذلك الفريق فالحاصل نصيب كل فريق واحد من ذلك الفريق مثاله في مسئلتنا المضروب ستون تقسم على الزوجات وهن اربع فيخرج خمسة عشر ثم تضرب خمسة عشر في نصيب الزوجات وهي ثلثة فيحصل خمسة واربعون فهو نصيب كل زوجة و لو قسمت ستين على الاخوات وهن ست يخرج عشرة ثم تضربها وسهامهن وهي ثمانية فيحصل ثمانون فهو نصيب كل اخت ولو قسمت ستين على الاعمام وهم عشرة يخرج ستة ثم تضربها في نصيبهم وهو سهم فيحصل ستة فهو نصيب كل عم وطريق اخر طريق

النسبة ان تنسب سهام كل فريق من اصل المسالة الى عدد رؤوسهم ثم تعطى بمثل تلك النسبة من المضروب لكل واحد من احاد الفريق مثاله في مسالتنا سهام الزوجات ثلثة ننسبها الى عددهم وهو اربعة ثلثة ارباع فيعطى لكل زوجة ثلاثة ارباع المضروب وهو خمسة واربعون وهكذا يعمل في نصيب الاخوات والاعمام من الاختيار وكذا في شرح المجمع لمصنفه فيقال سهام الاخوات ثمانية ننسبها الى عددهن وهو ستة مثل وثلث فيعطى لكل اخت مثل المضروب وثلثه وهو ثمانون وسهم الاعمام واحد ننسبه الى عددهم وهو عشرة عشر فيعطى لكل عم عشر المضروب وهو ستة هذا ومن الامور المهمة قسمة التركة ومعرفة طريقها ذكرها بقوله وان اردت انت قسم التركة بين الورثة ان لم يكن دين او كان غير مستغرق او قسمتها بين الغرماء ان كان دين مستغرق ولقد اصاب في ايراد او الفاصلة حيث نبه على امتناع الجمع بين الورثة والغرماء في القسمة وهو الواقع في المجمع خلافا لما في السراجية والتنوير حيث قالا بين الورثة والغرماء بالواو فاحتيج الى جعل الواصلة بمعنى الفاصلة فانظر بين عدد التركة من النقود وبين بين العدد الحاصل من التصحيح فان كان بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح فما خرج وحصل من هذه القسمة فهو نصيب ذلك الوارث وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح كما في السراجية في جميع التركة ثم اقسم الحاصل من هذا الضرب على جميع التصحيح فما خرج و حصل من هذه القسمة فهو نصيبه اي نصيب ذلك الوارث من التركة اذا كانت التركة دراهم او دنانير واردت ان تقسمها على سهام الورثة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في التركة ثم اقسم المبلغ على المسالة اي تصحيحها وان كان التركة والتصحيح موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق التصحيح يخرج نصيب ذلك الوارث وان شئت عملت بطريق النسبة و القسمة مثاله زوج واخت لاب واخت لام اصلها من ستة تعول الى سبعة والتركة خمسون دينارا فاضرب سهام الزوج وهي ثلثة في خمسين يحصل مائة وخمسون ثم اقسمها على المسالة وهي سبعة يخرج احد وعشرون وثلثة اسباع وكذلك الاخت لاب وسهم الاخت لاب واحد فاضربه في خمسين يخرج خمسون ثم اقسمها على سبعة يخرج سبعة وسبع واذا جمعت كانت خمسين وهو دليل صحة العمل كما سيجيء وطريق النسبة ان تنسب سهام الزوج وهي ثلثة فيكون له من التركة ثلثة اسباعها وهي احد وعشرون و ثلثة اسباع وهكذا تفعل بالباقي وطريق القسمة ان تقسم

ان تقسم التركة على سبعة يخرج سبعة وسبع تضربها في سهام الزوج وهي ثلثة يحصل احد وعشرون و ثلثة اسباع وهكذا تفعل بالباقي وان اردت ان تعرف صحة العمل من خطائه فاجمع تفصيله وقابله بالمجموع فان تساويا فالعمل صحيح والافهو خطاء فاعد العمل يصح ان شاء الله تعالى كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه اذا كان بين التصحيح و التركة مماثلة فالامر ظاهر واذا لم يكن بينهما مماثلة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في جميع التركة ثم اقسم المبلغ على التصحيح اي اذا كان بين التصحيح والتركة مباينة فالخارج من هذه القسمة نصيب ذلك الوارث مثلا اذا اخلفت زوجا واما واختين لاب وام كانت المسالة من ستة تعول الى ثمانية فللزوج منها ثلثة وللام واحد ولكل من الاختين سهمان فان فرضنا ان جميع التركة خمسة وعشرون دينارا كان بينها وبين التصحيح الذي هو ثمانية مباينة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث واحد من هذه التركة فاضرب نصيب الزوج من التصحيح وهو ثلثة في كل التركة يحصل خمسة وسبعون ثم اقسم هذا المبلغ على الثمانية يخرج تسعة دنانير و ثلثة اثمان دينار فهو نصيب الزوج من تلك التركة واضرب ايضا نصيب الام من التصحيح وهو واحد في جميع التركة فيكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا اقسمتها على الثمانية خرج ثلثة دنانير وثمن دينار فهو نصيب الام من التركة واضرب نصيب الاخت من التصحيح وهو اثنان في كل التركة يحصل خمسون فاذا قسمت هذا الحاصل على الثمانية خرج ستة دنانير وربع دينار فهو نصيب كل اخت من التركة فاذا كان بين التصحيح والتركة موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح فالخارج نصيب ذلك الوارث في الوجهين اي في وجه الاول وهو المباينة والوجه الثاني وهو الموافقة واعلم ان عمل المباينة يجيء في الموافقة كما اذا كانت التركة في تلك المسالة خمسين دينارا وفي المداخلة ايضا كما اذا كانت التركة في تلك المسالة اربعة وعشرين دينارا فانك اذا ضربت في هاتين الصورتين نصيب كل وارث من التصحيح في جميع التركة وقسم المبلغ على التصحيح كما عمل في الصورة المباينة خرج منها نصيب ذلك الوارث من تلك التركة المفروضة واما عمل الموافقة فيختص بها

بالنسبة الى المباينة ولكن يصح في المداخلة لاشتراك المتداخلين في كسر مخرجه اقل
المتداخلين فهما في حكم المتوافقين فيجري في التداخل الوجهان الجاريان في
التوافق واعلم انه اذا لم يكن في التركة كسر فالقاعدة ما قررناه فاما اذا كان فيها
كسر احتيج الى بسط التركة لتصير من جنس واحد فطريق البسط ان تضرب
التركة في مخرج الكسر وتزيد على الحاصل ذلك الكسر ثم تضرب العدد الذي صححت
منه المسالة في مخرج كسر التركة ايضا ثم تعمل بالحاصلين على ما مر من الضرب والقسمة
فيكون الخارج نصيب الوارث الواحد فان فرضنا في المسالة المذكورة ان التركة خمسة
وعشرون دينارا وثلث دينار ضربنا الخمسة والعشرين في مخرج الثلث اعني ثلثة فيحصل
خمسة وسبعون وتزيد عليه الثلث فيصير الجميع ستة وسبعين ثم ضربنا الثمانية التي
هي التصحيح في ثلثة ايضا فيحصل اربعة وعشرون وح فاذا ضربنا نصيب كل وارث
من الثمانية في الستة والسبعين وقسمنا الخارج على اربعة وعشرين كان الخارج نصيب
ذلك الوارث كذا في السراجية وشرحها للسيد السند وهو العمل لمعرفة نصيب كل فرد
من الورثة **وكذا العمل لمعرفة نصيب كل فريق** اي طائفة من الورثة اما لمعرفة
نصيب كل فريق منهم فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسالة في وفق التركة
اقسم المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق تصحيح المسالة ان كان بين التركة
وتصحيح المسالة موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب ما كان لكل فريق في كل التركة
ثم اقسم الحاصل على جميع تصحيح المسالة فالخارج نصيب ذلك الفريق في الوجهين
اي في الموافقة والمباينة مثال الموافقة زوج واربع اخوات لاب وام واختان لام
في اصل المسالة ستة تعول الى تسعة فلو فرضنا التركة ثلثين كان بين التصحيح والتركة
توافق بالثلث فاذا ضربنا نصيب الزوج من اصل المسالة وهو ثلثة في وفق
التركة وهو عشرة حصل ثلثون فاذا قسمنا هذا الحاصل على ثلث المسالة
هو ثلثة ايضا خرج عشرة فهو نصيب الزوج واذا ضربنا نصيب الاخوات لاب
وام من اصل المسالة وهو اربعة في ثلث التركة حصل اربعون فاذا قسمنا ه
على ثلث المسالة كان الخارج وهو ثلثة عشر وثلث نصيب هؤلاء الاخوات و
اذا ضربنا نصيب الاختين لام من اصل المسالة وهو اثنان في ثلث التركة حصل
عشرون فاذا قسمناه على ثلث المسالة كان الخارج وهو ستة وثلثان نصيب هاتين
الاختين وانت خبير مما قدمناه بان لك في صورة الموافقة ان تعمل عمل المباينة
وان المداخلة في حكم الموافقة ومثال المباينة ان يفرض التركة في المسالة المذكورة

المذكورة اثنين وثلثين فيكون بينها وبين التسعة مباينة فاذا ضربنا نصيب الزوج
وهو ثلثة في كل التركة حصل ستة وتسعون فاذا قسمناها على جميع المسالة فات
الخارج وهو عشرة وثلثان نصيب الزوج من تلك التركة واذا ضربنا نصيب
الاخوات لاب وام وهو اربعة في كل التركة حصل مائة وثمانية وعشرون فاذا قسمناها
على التسعة كان الخارج وهو اربعة عشر وتسعان نصيب الاخوات لابوين واذا ضربنا
نصيب الاختين لام وهو اثنان في كل التركة بلغ اربعة وستين فاذا قسمناها على التسعة
كان الخارج وهو سبعة وتسع نصيبهما من التركة كذا في السراجية وشرحها للسيد السند
وهذا كله في القسمة بين الورثة **وفي القسمة بين الغرماء اجعل انت مجموع الديون**
في العمل **كالتصحيح** اي بمنزلته **واجعل كل دين** **كسهام وارث** واحد اي بمنزلتها
ثم اعمل انت في هذه القسمة **كالعمل المذكور** في قسمة التركة بين كل وارث واما قضاء
الديون فدين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث في العمل ومجموع الديون بمنزلة التصحيح
اعلم ان الباقي من التركة بعد التجهيز والتكفين ان وفي بالديون فلا اشكال لان كل
غريم ياخذ دينه كملا وان لم يف بها وتعدد الغرماء فالطريق في معرفة نصيب
سهام كل وارث من تصحيح المسالة ويجعل مجموع الديون بمنزلة مجموع التصحيح ويعمل
ههنا ما مر في تعيين نصيب كل وارث فان مات شخص وترك تسعة دنانير وكان
عليه لواحد عشرة دنانير وللاخر خمسة دنانير وجمعنا الدينين فصار المجموع خمسة عشر
فهي بمنزلة التصحيح وبين التسعة والخمسة عشر موافقة بالثلث فاذا ضربنا دين
من له عشرة في ثلث التسعة حصل ثلثون فاذا قسمنا هذا الحاصل على وفق التصحيح
وهو خمسة كان الخارج وهو ستة نصيبه واذا ضربنا دين من له خمسة في ثلث
التسعة حصل خمسة عشر فاذا قسمناها هذا الحاصل على وفق التصحيح كان الخارج
وهو ثلثة نصيبه ولو فرضنا ان التركة في هذه الصورة ثلثة عشر كان بين
التسعة وبين الثلثة عشر مباينة فيضرب دين من له عشرة في كل التركة فيحصل
مائة وثلثون فيقسم هذا الحاصل على كل خمسة عشر فيخرج ثمانية وثلثان
فهو نصيبه ويضرب ايضا دين من له خمسة في كل التركة فيحصل خمسة وستون
فيقسم هذا الحاصل على كل الخمسة عشر فيخرج اربعة وثلث وهو نصيبه ولو فرضنا
ان التركة خمسة كان بين الخمسة والخمسة عشر موافقة بالخمس ومداخلة
فاضرب كل دين في خمس التركة وهو واحد واقسم الحاصل وهو عشرة

او خمسة على خمس الديون وهو ثلثة فيكون المخارج ثلثة وثلثة وثلث لصاحب
العشرة وواحد وثلثان لصاحب الخمسة وقد احاط علمك بان الطريق الجارى
فى المباينة والمداخلة كذا فى السراجية وشرحها للسيد السند وبعد هذا كله ذكر
مسئلة التخارج ووقع بها حسن الاختتام فانه صحيح وفراغ من حال شريف
ودخول واشتغال باخرى على ما يعطيه حسن الظن بمثل الشيخ المؤلف رحمه الله تعالى
فقال **ومن صالح** الورثة او الغرماء حال كونه **من الورثة او الغرماء على شيء**
معلوم كذا قيده فى الدر المختار وقد سبق فى الصلح انه يجوز الصلح عن مجهول
ولا يجوز الا على معلوم **منها** اى تركة الميت الخالية عن دين مستغرق او المشغولة
بدين مستغرق **فاطرح** انت ايها المباشر للقسمة بين الورثة او بين الغرماء
نصيبه اى نصيب الوارث او الغريم المصالح ويتعلق باطرح **من التصحيح** فى
صورة الورثة **او من الديون** المجموع فى صورة الغرماء ولقد اصاب فى قوله
فاطرح كما ستعرفه **فاقسم** انت بعد هذا الطرح **الباقى** من التركة **على سهام**
من بقى بعد الطرح فى الورثة **او على ديونهم** اى ديون من بقى فى الغرماء
كزوج وام وعم فصالح الزوج على ما فى ذمته من المهر وخرج من بين الورثة
فاطرح سهامه من التصحيح وهى ثلثة واقسم باقى التركة وهو ما عدا المهر بينهم
بين الام والعم اثلاثا بقدر سهامهما من التصحيح قبل المصالحة
وح يكون سهمان للام وسهم للعم ولا يجوز ان يجعل الزوج كان لم يكن لئلا
ينقلب فرض الام من ثلث التركة الى ثلث الباقى لانه ح يكون للام سهم وللعم
سهمان وهو خلاف الاجماع كذا قاله السيد وغيره قلت وهذا هو الصواب
وقد غلط فى قسمة هذه المسئلة صاحب المختار وصاحب مجمع البحرين وغيرهما
على ما عندى من النسخ فانهما قسما الباقى للام سهم وللعم سهمان وقد علمت
انه خلاف الاجماع قال العلامة قطب الدين محمد بن سلطان فى شرح الكنز وقوله
فاجعله كان لم يكن فيه نظر ثم ذكر نحو ما حررته فتدبر كذا فى الدر المختار قلت ولفظ
صاحب المختار فى الاختيار ومن صالح من الغرماء او الورثة على شيء من التركة فاطرح
كان لم يكن ثم اقسم الباقى على سهام الباقين مثاله زوج وام وعم صالح الزوج عن
نصيبه من التركة على ما فى ذمته من المهر فاطرحه وتصير كانها ماتت عن ام وعم

وعم فاقسم التركة بينهما للام الثلث والباقى للعم انتهى ولفظ صاحب المجمع
فى شرحه اذا صالح احد من الغرماء او واحد من الورثة على شيء من التركة فاطرحه
كانه لم يكن وارثا ولا غريما ثم اقسم الباقى على سهام الباقين مثاله ذلك زوج وام
وعم صالح الزوج عن نصيبه من التركة على ما فى ذمته من المهر فاخرجه فاطرحه
وتصير كانها ماتت عن ام وعم فاقسم التركة بينهما للام سهمان والباقى
وهو سهم للعم انتهى قلت فسياق كلامهما يدل على صحة قسمتهما وانما القصور
فى قولهما فاطرحه كان لم يكن واين الغلط فى القسمة من التقصير فى العبارة
قال الفقير الى ربه الغنى الشيخ ابرهيم الحلبى قدس الله روحه ونور ضريحه
هذا المحل اخر كتاب ملتقى الابحر ولما مر بيانه فى ديباجة الكتاب اى لم اقصر
بل اجتهدت **فى عدم ترك شيء من مسائل الكتب الاربعة** القدورى والمختار
والكنز والوقاية وفاء بما سبق منى من الوعد بجمع كتاب يشتمل على مسائلها
و انا **التمس** الآن جعل نفسه قرينا للناظر فيه تواضعا وفيه نكتة بديعة ستعرفها
من الناظر فيه اى فى ملتقى الابحر **ان اطلع** اى الناظر فيه ووقف **على الاخلال** بكسر الهمزة
وسكون الخاء المعجمة مصدر بوزن الاكرام اى على اخلالى **بشيء منها** اى من مسائل
الكتب الاربعة اى على تركى اياه وعدم اتيانى به فى المصباح اخل الرجل بمكانه تركه
ولم يأت به انتهى **ان يلحقه** من الالحاق وان مصدرية وتاء ويلها فى محل النصب
على انه مفعول التمس والفاعل ضمير الناظر والمفعول ضمير شيء اى التمس منه الحاق الشيء
المخل به المتروك ذكره **بمحله** اى بالموضع اللائق بالشيء المخل به من ملتقى الابحر وذكره
اياه فيه وقوله ان اطلع جملة شرطية محذوفة الجواب معترضة بين الفعل ومفعوله
والمعنى ان اطلع على ذلك يلحقه بمحله فحذف لدلالة المذكور عليه ونبه بذكر الالتماس
على ان مطلوبه الذى هو الحاق المخل به بمحله انما هو من شان من هو قرينه ومثله
فى التتبع الكثير والوقوف الغزير والتحرير البديع والتقرير المنيع ومن ليس كذلك
يقال لمثله ليس هذا بعشك فادرجى ومعنى قوله **فان الانسان** ان اجتهادى
فى عدم الترك المذكور لا يمنع وقوع الاخلال المزبور منى فانى انسان والانسان
وان كان كاملا فهو **محل النسيان** قال صلى الله عليه وسلم انما انا بشر انسى كما تنسون
وقال تعالى فى نسيان آدم عليه السلام فنسى ولم نجد له عزما وقال فتى موسى عليه

وعليه السلام فاني نسيت الحوت و ليكن باسكان لام الامر فانها تسكن
بعد واو وفاء وثم كقوله تع ولتكن فلتأت ثم ليقضوا ذلك الالحاق بعد
التأمل من الناظر في مظان تلك المسالة التي ظننتها انها مخل بها متروك ذكرها
في ملتقى الابحر وافاد قوله تلك المسالة ان المراد بقوله بشيء بمسالة كما اشرنا اليه
ثم المراد بمظان تلك المسالة مواقعها التي يحتمل ذكرها فيها من ملتقى الابحر والمظان
بفتح الميم والظاء المعجمة وتشديد النون جمع المظنة بفتح الميم وكسر الظاء في المصباح
الظن قد يستعمل بمعنى اليقين كما في قوله تع الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ومنه
المظنة بكسر الظاء للمعلم وهو حيث يعلم الشيء قال النابغة فان مظنة الجهل
الشباب والجمع المظان وقال ابن فارس مظنة الشيء موضعه ومألفه انتهى وفي المغرب
الظن الحسبان وقد يستعمل في معنى العلم مجازا ومنه المظنة للمعلم انتهى وفي الكليات
مظنة الشيء مألفه الذي يظن كونه فيه انتهى والمعنى ولا يعجل الناظر في ملتقى الابحر
بالحاق مسالة بمحل منه لم توجد هي فيه في بادي نظره وليتأمل في كل محل منه
يحتمل ذكرها فيه فاذا لم يجدها في محل فليلحقها بمحله فانه اي الشان قد يكون
المسالة محال يحق ذكرها في كل منها وح ربما بضم الراء مع تشديد الباء وتخفيفها
لغتان من لغات رب الست عشرة وما كافة لها عن العمل ترد كثيرا للتكثير
وللتقليل قليلا ومن الاول ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وفي الحديث
يارب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة وسمع اعرابي يقول بعد انقضاء رمضان
يارب صائمه لن يصومه ويارب قائمه لن يقومه كما في المغني والملايم للمقام هو التكثير
كما يعطيه الذوق السليم والمعنى زمنا كثيرا او ذكرا كثيرا ذكرت مجهول مؤنثة غائبة
لتانيث الفاعل بالاضافة الى المؤنث فان التانيث احد الثلاثة عشر التي يكتسبها المضاف
من المضاف اليه على ما في الاشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي بعض المسائل في
بعض الكتب الاربعة المذكورة في موضع منه بدل بعض فليس تعلق حرفين بمعنى بعامل
و ذكرت هي في غيره اي غير بعض الكتب المذكورة وهو البعض الاخر منها في موضع اخر
غير موضع بعض الكتب فاكتفيت انا احترازا عن حصول التكرار في تلك المسائل
وايرادها في ملتقى الابحر بذكرها اي بايراد المسالة المذكورة في موضعين في احد
الموضعين فلم اذكرها في الموضع الاخر فاذا اطلع الناظر في الملتقى على تركها

على تركها في الموضع الاخر وظن انها متروكة بالكلية غير مذكورة في الملتقى الابحر اصلا
والحقها بهذا الموضع من ملتقى الابحر لم يكن الحاقه على وجهه لافضائه الى التكرار المحذور
واما اذا تأمل في جميع مظانها من ملتقى الابحر فلم يجدها مذكورة في محل فالحقها
بمحلها اللائق بها كان الحاقها به صدقة حسنة على المؤلف الفقير تقبلها الله منه
وشكر سعيه ثم اني زدت على مسائل الكتب الاربعة تكثيرا للفائدة على المستفيدين
سيما على السائل مني من بعض طالبي الاستفادة اتماما للاحسان على ما هو اللائق
بشان اولي الكرم من اهل الاحسان مسائل كثيرة من الهداية ومن مجمع
البحرين ولا يخالف هذا ما مر في الديباجة من قوله ونبذة من الهداية لان
الموصوف بالقلة المسائل المزيدة من الهداية وحدها والموصوف بالكثرة مسائل
مزيدة من الهداية ومن مجمع البحرين كليهما على ان القلة والكثرة من الامور الاضافية
فيجوز وصف شيء بهما فالمسائل المزيدة من الهداية قليلة بالنسبة الى مسائل الكتب
الاربعة كثيرة في حد ذاتها ولم ازد انا عطف على زدت اي على مسائل الكتب الاربعة
شيئا اي مسالة من غيرها اي غير الهداية ومجمع البحرين من المتون والفتاوى نعم
وقع منه رحمه الله عليه في العبارة زيادة حسنة هي صرفة خفيفة حتى للتعليل بمعنى
كي لا للغاية بمعنى الى قال في الكليات والفاصل ان ينظر الى الفعل الذي بعد حتى فان كان
مسببا عن الفعل الذي قبلها فهي بمعنى كي نحو جلست ببابك حتى تكرمني
فالاكرام مسبب عن الجلوس وان كان غاية للفعل الذي قبلها فهي بمعنى الى ان نحو
جلست حتى تطلع الشمس انتهى ولا يخفى ان سهولة الطلب ليست غاية لانتفاء
الزيادة وانما هي مسبب عنه فالمعنى ولم ازد شيئا من غيرهما كي يسهل
بضم الهاء قال في المصباح سهل الشيء بالضم سهولة لان هذه هي اللغة المشهورة قال
ابن القطاع وقالوا سهل بفتح الهاء وكسرها ايضا والمعنى لاجل ان سهل ويتيسر ولا
يصعب ولا يعسر الطلب اي طلب المسالة المشتبهة في محلها على من اشتبه
والتبس عليه صحة شيء اي مسالة مذكورة في ملتقى الابحر تماما اي من مسائل
ليست مذكورة في الكتب الاربعة بسبب انتفاء الزيادة من غير الهداية و
ومجمع البحرين يسهل هذا الطلب فان الناظر في ملتقى الابحر اذا اشتبه عليه
صحة مسالة فيه غير مذكورة في الكتب الاربعة يراجع الهداية ومجمع البحرين
فيجدها في واحد منهما او فيهما فيرتفع الاشتباه ولو وجد الزيادة من غيرهما
ايضا لكان الامر بالعكس وقوع الاشتباه المذكور من وقوع تحريف النساخ والله
حسبي اي محسبي وكافي من احسبني الشيء بالالف كفاني كما في المصباح والدليل على انه
بمعنى محسبي قولهم هذا رجل حسبك اي محسبك وكافيك فان نقيته حسبك

لرجل انما تصح على تقدير كون اضافته غير حقيقية بان يكون اضافة اسم فاعل الى مفعوله كما في الكليات والجملة لفظها اخبار ومعناها انشاء للتوكل وهو نعم الوكيل اى الموكول اليه امرى يقال وكلت الامر اليه وكلا من باب وعد ووكولا فوضته اليه واكتفيت به فالوكيل فعيل بمعنى المفعول ويكون بمعنى الحافظ فهو حينئذ فعيل بمعنى فاعل ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل كما في المصباح فالعطف من عطف الجملة على المفرد ولا حاجة الى تاويله بالفعل لان الجملة التى لها محل من الاعراب واقعة موقع المفرد فيجوز عطفها عليه وبالعكس كما افاده السيد السند في حاشية المطول فالمخصوص هو الجلالة الشريفة كما يستفاد من المفتاح في قولهم زيد نعم الرجل او المعنى ونعم الوكيل هو بتقدير المخصوص فهو حينئذ من عطف القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية كما افاده المولى الخيالى وجوز جعل الواو للاعتراض وان كان في وقوعه في اخر الكلام كلام وقبله المولى ابو السعود في تفسيره وسماه اعتراضا تذييليا في مواضع كثيرة منه يتنزه عن الاقذار اى يتباعد عنها وبنزه نفسه عنها تنزيها اى يباعدها عنها ونزه الله عن السوء تنزيها بعده وقدسه ولا يقال اتنزه والنزاهة بالفتح البعد عن السوء وفلان نزيه كريم اذا كان بعيدا عن اللؤم ومكان نزيه اى خلاء بعيد عن الناس ليس فيه احد وبابه سلم وظرف انتهى وله الذكر الجميل والثناء الجزيل ورضى الله تعالى بكرمه ذكر جميل حسن كبير وثناء جزيل عظيم كثير في المصباح جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامراة جميلة قال سيبويه الجمال رقة الحسن والاصل جمالة بالهاء مثل صبيح وصباحة لكنهم حذفوا الهاء تخفيفا لكثرة الاستعمال وفي المنتقط الجمال بالفتح والتخفيف الحسن وقد جمل الرجل بالضم جمالا فهو جميل والمرءة جميلة وجملاء ايضا بالفتح والمد والجمال بالضم والتشديد اجمل من الجميل انتهى وفي المصباح جزل الحطب بالضم جزالة اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء فقيل اجزل له في العطاء اذا اوسعه وفي المنتقط الجزل بالفتح ما عظم من الحطب ويبس والجزيل العظيم وعطاء جزل من باب ظرف فهو اى عظيم انتهى الذى بين لنا وحل نعمته وازليته شوال رب اعلاه كبيركم وازليت وقد منى بيان قلدكى في محكم التنزيل محكمه يعنى احكام واتقان اولنشر قران منزله

تم الكتاب بعناية الملك الوهاب واليه المرجع والمآب
والحمد لله على التمام ولرسوله افضل
الصلاة والسلام والرضوان
على اصحابه الكرام
الى يوم الحشر
والقيام

لانه بانة المالك وشرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله وجعل للمضارب الاول للثاني ثلثه
فينصرف ذلك الى نصيبه لانه لا يقدر ان ينقص من نصيب رب المال شيئا فيبقى للاول السدس
ويطيب ذلك لهم لان رب المال يستحقه بالمال وهما بالعمل وان دفع المضارب الاول
الثاني بالنصف والمسئلة بحالها فالنصف لرب المال ونصفه للثاني اى للمضارب
الثاني ولا شيء للاول لان المالك شرط لنفسه نصف جميع الربح فلم يبق الا النصف
الثاني الى نصيبه فيكون للثاني ويخرج الاول بغير شيء لانه لم يبق له وان شرط الاول
للثاني الثلثين من الربح والمسئلة بحالها فكما شرط يعني لرب المال النصف وللمضارب الثاني
الثلثان ويضمن المضارب الاول من ماله
لان المالك شرط النصف لنفسه فلذلك ويستحق المضارب الثاني ثلثي الربح بشرط
الاول لان شرطه صحيح لكونه معلوما لكنه لا ينفذ في حق المالك لانه لا يقدر ان يغير شرطه وان
كان المضارب قيل له اى للمضارب الاول فدفع المضارب الاول المال الى آخر مضاربة بالثلث
فعمل الثاني وربح فلكل منهم اى من المالك والمضارب الاول والثاني ثلث الربح
لان ثلث الربح مشروط للثاني وما بقي من الربح ثلثاه رزق للاول فيقسم الثلثان هو
الثلث لرب المال على ما شرط ولا يبقى للاول الا الثلث ويطيب لهم وان دفع المضارب
الى آخر مضاربة بالنصف في هذه الصورة فللثاني نصف من الربح ولكل من المضارب الاول
ورب المال ربع منه بالربح لان الاول شرط للثاني نصف الربح
منه رب المال نصيبه وجعل رب المال لنفسه نصف ما يربحه الاول ولم يربح الاول
فيكون بينهما ولو شرط المضارب لعبد رب المال ثلثا من الربح ليعمل العبد معه والمضارب
وشرط لرب المال ثلثا من الربح ولنفسه ثلثا صح ذلك لان شرط العمل على العبد لا يمنع
التخلية من المالك وتبطل المضاربة بموت احدهما اى المالك والمضارب لكونها وكالة
وهي تبطل به لا يورث وتبطل ايضا بلحاق رب المال بدار الحرب حال كونه مرتدا والعياذ
بالله لانه الحكم بلحوقه من يوم ارتد وانتقل ملكه الى ورثته فلم ينصرف المضارب بعد ذلك
في المال اذا لحاقه متاعا او عروضا فيبيعه وشراؤه فيه جائز المتوقف في املاكه والاملاك
للمضارب

باب المضارب يضارب مع آخر مضاربة المضارب مركبة فلهذا اخرها عن المفرد فان ضارب
المضارب اى دفع المضارب مال المضاربة الى آخر مضاربة بلا اذن من رب المال بذلك
فلا ضمان على المضارب الاول اذ هلك المال بمجرد الدفع مالم يعمل المضارب الثاني واذا
عمل الثاني ضمن الاول ربح الثاني او لا في ظاهر الرواية عند الامام وهو قولهما وفي رواية
الحسن عن الامام لا يضمن المضارب الاول بالعمل اى بعمل الثاني في المال ايضا اى كما
لا يضمن الاول قبل عمل الثاني مالم يربح الثاني وقال زفر يضمن بالدفع تصرف او لم يتصرف
لانه مال الغير دفع بلا اذنه فيضمن ولنا انه كالايداع قبل العمل وهو يملك الايداع بنفسه
ووجه ظاهر الرواية ان الربح انما يحصل بالعمل فيقام سبب حصول الربح مقام حقيقة
حصوله في صيرورة المال مضمونا به هذا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة وان كانت
المضاربة الثانية فاسدة فلا ضمان على الاول اتفاقا وان وطية ربح الثاني لانه
اجير والاجير لا يستحق شيئا من الربح فلا تثبت المضاربة وله اجر مثله على المضارب الاول
فيكون الربح بين الاول ورب المال على ما شرطاه وحيث ضمن اى حيث لزم الضمان بعمل
الثاني في ظاهر الرواية وبالربح في رواية الحسن فلرب المال تضمين ايهما شاء باجماع
اصحابنا في المشهور من الرواية اى خير رب المال ان شاء ضمن المضارب الاول رأس ماله
لتعديه عليه وان شاء ضمن الثاني لقبضه بغير اذن المالك وقيل هذا التضمين على الخلاف
في ايداع المودع اى يضمن الاول فقط ولا يضمن الثاني عند الامام وعندهما يضمن و
يتخير والفرق بينهما للامام ان مودع المودع كان يقبضه لنفع الاول فلا يكون ضامنا
واما المضارب الثاني فيعمل فيه لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا وان اذن رب المال
له اى للمضارب بالدفع الى آخر بالمضاربة فضارب المضارب بالثلث والمال قد قيل له
اى وكان رب المال قال للمضارب الاول ما رزق الله بيننا نصفان او ما رزق الله فلي نصفه
او ما فضل من رأس المال فنصفان فعمل الثاني وربح فنصف الربح لرب المال بموجب
شرطه وثلثه للثاني اى للمضارب الثاني وسدسه للاول والحاصل ان الثلاثة من
الستة لرب المال وواحد منها للاول واثنان منها للثاني لان الدفع الى الثاني مضاربة

لانه كان مالكا للعين بالشراء فامره صادف ملكه فيكون قابضا بوضعه في ظرفه بخلاف ما لو اكتال البايع
في ظرف نفسه او اكتاله في ناحية بيت البايع لان البيت ونواحيه في يده فلم يصر المشتري قابضا ولو اسلم
رجل الى رجل في كر بر فلما حل الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه كرا آخر عينا ودفع رب السلم الى
المسلم اليه ظرفا وامره ان يكيل الكرين فيه فاكتال بايع الكر الدين وهو المسلم فيه والكر العين
وهو المبيع في ظرف المشتري فاجتمع الكران فيه فان بدأ البايع بالعين كان المشتري وهو رب السلم
قابضا لهما اما في العين فلصحة الامر فيه واما في الدين فلاتصاله بملك المشتري وان بدأ البايع بالدين
فلا يكون قابضا لهما عند الامام اما في الدين فلعدم صحة الامر فيه واما في العين فلانه خلطه بملكه
قبل التسليم فصار مستهلكا عنده وعندهما اه بالشركة في المخلوط وان شاء فسخ البيع لان الخلط
ليس باستهلاك عندهما ولو اسلم امة في كر بر اى جعل امة رأس المال في شراء كر بعقد السلم
وقبضت الامة اى قبضها المسلم اليه ثم تقايلا عقد السلم فماتت الامة في يد المسلم اليه قبل ردها اى الامة
الى رب السلم بقي التقايل على حاله ولم يبطل بهلاكها وتجب على المسلم اليه قيمتها اى الامة يوم
قبضها ولو ماتت الامة قبل الاقالة ثم تقايلا صح التقايل بعد موتها وتجب على المسلم اليه قيمتها
لان شرط الاقالة بقاء العقد وهو يبقى ببقاء المعقود عليه وهو المسلم فيه في ذمة المسلم اليه وكذا
اى مثل السلم المذكور المقايضة بيع سلعة بسلعة في الوجهين وهو الموت بعد التقايل والتقايل بعد الموت
ففي الباقي يعتبر المبيع وفي الهالك الثمنية فيهما اشترى امة بالف ثم تقايلا فماتت في المشتري بطلت وبعد الموت
باطلة ايضا لان المعقود عليه في البيع الامة ولا يبقى العقد بعد هلاكها

ومن زوج مشريته رجلا قبل قبضها جاز تزويجه والتصرف الممنوع في المبيع المنقول
قبل القبض ما ينفسخ بهلاك المبيع قبله كالبيع والنكاح مما لا ينفسخ به كالا
عتاق والتدبير فان وطئت المشرية قبل القبض اى وطئها زوجها كان الوطي
قبضا لها من جهة المشتري لانه حصل بتسليط من المشتري فصار فعله كفعله والا
اى ان لم توطأ فلا يكون تزويج المجرد قبضا لها والقياس قبضه لها لانه عيب حكمي
وهو رواية عن ابي يوسف حتى ان هلكت بعد التزويج قبل الوطي هلكت من مال
المشتري عنده ومن اشترى شيئا منقولا كالعبد فغاب المشتري قبل القبض وقبل
نقد الثمن غيبة معروفة بان كان يدري مكانه وطلب البايع من القاضي بيع المبيع
بثمنه لا يباع المبيع في دين بايعه اى لاجل تحصيل ثمنه لانه وصول البايع الى حقه
يمكنه بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري وان لم تكن غيبة المشتري معروفة
بان لا يدري مكانه بيع فيه اى في دين بايعه لان القاضي نصب ناظرا للعاجزين
ويعطي الثمن للبايع وان فضل شيء امسكه للمشتري وان نقص رجع البايع على المشتري
به اذا ظفر اذا ظفر بايع برهن البايع عند القاضي على انه باعه المبيع منه اى
المشتري الغائب والا فلا يبيعه اذ ظفر بايع لم يكن المشتري قبضه اى المبيع منه
البايع والا فلا يباع لان حقه لم يبق متعلقا به بل دينه في ذمة المشتري وان
اشتريا شيئا ثم غاب احد المشتريين قبل القبض ونقد الثمن والثمن معجل فللحاضر
دفع كل الثمن للبايع وقبضه كل المبيع منه وحبسه اى المبيع من الغائب اذا حضر

او على تحريمه اى وما نص على تحريمه اى تحريم الربا فيه وزنا ولو وصلية تعورف بخلافه لان النص
اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى وما لا نص فيه اى في كونه كيليا او وزنيا حمل على العرف كغير
الستة المذكورة حتى لو تعارفوا فيه الكيل فهو كيلي والوزن فهو وزني لان الشرع اعتبر عادة الناس
لقوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وعن ابي يوسف انه يعتبر عادة الناس على خلاف
المنصوص عليه ايضا لان النص على ذلك لوجود العرف على ذلك وقد تبدل فتبدل حكمه فاستقراض
الدراهم عددا او بيع الدقيق وزنا ينبغي ان يكون مبنيا على هذه الرواية ثم فرع بقوله فلا يجوز بيع
البر بالبر متماثلا وزنا وان تعارفوا عليه لان البر كيلي لا وزني ولا يجوز بيع الذهب بالذهب متماثلا
كيلا لاحتمال الفضل على ما هو المعيار فيه وجاز لان الفلوس كانت ثمنا في اصطلاح الناس
فخرج عن ذلك في اصطلاح العاقدين تصحيحا لتصرفهما فلم يكن كبيع الدرهم بدرهمين بيع فلس
معين بفلسين معينين غير دينين خلافا لمحمد وله ان الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل
باصطلاحهما واذا بقيت اثمانا لا تتعين ولهما ان الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما وتبطل باصطلا
حهما واذا بطلت تتعين بخلاف النقود لان الثمنية خلقة بالقطن او بالغزل كيف ما كان
لاختلافهما جنسا لان الثوب لا ينقض ليعود غزلا او قطنا ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند الشيخين
لانه بيع الموزون بغير الموزون بحيوان هو جنسه من اللحم ليكون الاكثر بمقابلة ما فيه والباقي
بمقابلة الجلد والكرش والطحال لانهما جنس واحد ولهذا لا يجوز بيع احدهما بالآخر نسيئة فكذا
متفاضلا

المشتري الغائب حتى ينقد اي يعطي الغائب الحاضر حصته اي نصيب الحاضر من الثمن
فلم يكن الحاضر متبرعا لاضطراره في الانتفاع بحصته ولا بالحبس كما اصل الاشياء ذهب وفضة
ولم يبين كلا منهما فيهما اي الذهب والفضة نصفان فيلزمه خمسمائة مثقال ذهب
وخمسمائة مثقال فضة لانه اضاف المثقال اليهما ولا رجحان لاحدهما فاستويا وان قال
اشتريته بالف اه ولم يضف الى المثقال فيلزمه من الاجناس وزنا وزن سبعة
بان يكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل ومن له على آخر دين جيد فقبض من المديون
الدافع له زيفا مما يرده بيت المال ويأخذه التجار بدل جيد حال كون القابض غير
عالم به اي الزيف فلو علمه عند القبض يسقط حقه فانفقه اي الزيف او هلك ولم يعلم انها
زيوف فهو اي قبضه ذلك قضاء فلا يكون له غير رد القابض مثل الزيف
الى ان يأخذ من المديون الجيد الذي هو حقه وان فرخ اي جاء ذا فرخ طير جمع طائر
او باض في ارضه ولم يعدله او تكنسه اي استتر ظبي فيها اي الفرخ والبيض
والظبي لمن اخذه لا لصاحب الارض لانه مباح سبقت يده اليه وكذا يكون للآخذ
لا لصاحب الشبكة او الدار او الثوب صيد تعلق بشبكة منصوبة للجفاف او دخل دارا
وعاطفة على صيد درهم او سكر نثر اي فرق فوقع على ثوب هذا اذا لم يعد
هذه الامور لذلك فان اعد اي ما ذكر من الاربعة صاحبه لذلك اي الصيد
والدرهم والسكر او كف اي الثوب بعد السقوط اي الدرهم او السكر بعد الحصول
كان الصيد ملكه اي صاحب الارض والشبكة والدار والثوب الصيد او الدرهم او السكر

ولا يجوز لرب السلم شراؤه بعد التقايل في عقد السلم الصحيح قبل قبضه بحكم الاقالة استحسانا لقوله ع م لا
تأخذ الا سلمك او رأس مالك اي لا تأخذ الا المسلم فيه حال قيام العقد او رأس مالك بعد الانفساخ
فتركنا القياس عملا به ثم لا يجوز الاستبدال قبل الاقالة بالمسلم فيه لئلا يظن ما ظاهر غيره فكذا بعدها برأس
المال خلافا لزفر قياسا على سائر الديون ولو اشترى المسلم اليه كرا وامر المسلم اليه رب السلم بقبضه اي بقبض الكر
الذي اشتراه ولم يقبضه من البائع قضاء حقه لامره اي لاجل قضاء ماله عليه من الكر المسلم فيه فقبضه رب السلم
لا يصح لانه اجتمعت صفقتان السلم وهذا الشراء فلا بد من يجري فيه الكيلان ولو امر مقرضه بذلك صح
يعني لو كان الكر قرضا لا سلما فاشترى المستقرض كرا من غيره وامر المقرض بقبضه قضاء لحقه فانه يصح وان
لم يتعدد الكيل لان القرض اعارة وكان المقبوض عين حقه تقديرا فلم يكن استبدالا وكذا كما الصورة السابقة
لو امر المسلم اليه في الصورة المتقدمة رب سلمه بقبضه اي بقبض الكر من البائع له اي لاجل المسلم اليه اولا
ثم قبضه اياه لنفسه اي لاجل رب السلم ثانيا فاكتاله اي رب السلم ما اشتراه المسلم اليه اي اخذه بالكيل
لاجل المسلم اليه اولا ثم اكتاله لنفسه اي لاجل رب السلم ثانيا صح القضاء لاجتماع الكيلين ولو اكتال
المسلم اليه المسلم فيه ووضعه في ظرف رب السلم بامره وهو اي رب السلم غائب عن مجلس الاكتيال لا
يكون اي اكتيال المسلم اليه قبضا للمسلم فيه من طرف رب السلم لان في السلم لم يصح امر رب السلم
بالكيل لان حقه في الدين لا في العين فامره لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف استعاره من
رب السلم ولو كان حاضرا يكون قبضا ولو اكتال البائع كذلك يعني لو اشترى منه آخر طعاما ودفع
المشتري الى البائع ظرفا وامره ان يكيله ويجعله في الظرف ففعل البائع والمشتري غائب كان قبضا

الاستحقاق يعني ان يضمن بان المبيع ان استحق يخلصه ويسلم الى المشتري بعينه باي
طريق كان فهذه باطل عند الامام اذ لا قدرة له على هذا لكنهما لان معناه تخليص
المبيع ان قدر عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه ضمنت الى الترجمة اداء المال
ضمانا مؤجلا الى شهر الكفيل مع الحلف والقول في الاقرار اي فيما اقر بدين مؤجل
وقال المقر له بل هو حال للمقر له والفرق انه اقر بدين ثم ادعى حقا له وهو التأخير
والمقر له ينكره فالقول بخلاف الكفالة ولا يؤخذ اي لا يطالب بالثمن ضامن
الدرك اي لا يطلب المشتري من الكفيل الثمن ان استحق المبيع على المشتري واخذ
منه ما لم يقض اي ما لم يحكم القاضي بثمنه اي ثمن المبيع الذي قبضه البائع من
المشتري على بايعه اي المبيع اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع ما لم يقض بالثمن
على البائع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل
دين ثابت عليهما اي على اثنين لآخر بان اشتريا منه ثوبا وكفل كل منهما عن صاحبه
جاز العقد لعدم المانع اذ يكون كل واحد منهما في النصف اصيلا وفي النصف الآخر
كفيلا فما اداه اي كل قدر من الثمن اداه احدهما لا يرجع به اي بما ادى على الآخر
اي على شريكه وان يجيء عن نصيب شريكه لان وقوع الاداء عما هو عليه اصالة
اولى من وقوعه كفالة الا اذا ادى على النصف فيصرف الى ما عليه كفالة فيرجع على
شريكه ان كفل بامره ولو كفلا الاثنان بمال عن رجل بالتعاقب وبعد ذلك
كفل كل منهما به اي بجميعه عن صاحبه فما اداه كل منهما رجع بنصفه المؤدى
على شريكه قليلا كان او كثيرا اذ الكل كفالة فلا رجحان على الاخرى بالمطالبة
او رجع هو بكله على الاصيل اخذ الآخر بكله لان كلا منهما كفيل بالكل

متماثلا كيلا اي متساويا لا متفاضلا لاتحاد الاسم والصورة والمعنى واما وزنا ففيه روايتان وقيد
محمد ابن الفضل بما اذا كانا مكبوسين والا فلا يجوز لا يجوز بيع الدقيق بالسويق اجزاء حنطة
مقلية والدقيق اجزاء حنطة غير مقلية اصلا اي لا متفاضلا ولا متساويا عند الامام لقيام المجانسة
خلافا لهما حيث قالا يجوز كيف ما كان لاختلاف الجنس ولكن يدا بيد لان القدر يجمعهما والعنب
بالزبيب متماثلا عند الامام لان الرطب والتمر متجانسان بالذات فيدخل تحت قوله ع م
التمر بالتمر مثل بمثل خلافا لهما لا نتقاص الرطب بالجفاف وكذا يجوز بيع البر رطبا او متساويا
متعلق بجميع هذه المذكورات خلافا لمحمد فانه لم يجوز واحدا منها لاعتبار التساوي في الحال
والمآل والمعتبر وجود التساوي حال العقد متفاضلا نقدا لا نسيئة وكذا اللبن وعند
الشافعي انهما جنس واحد لاتحاد المقصود فلا يجوز الا متساويا ولنا ان الاصول مختلفة
حتى لا يضم بعضها الى بعض في الزكوة فكذا اجزاؤها والبخت الابل المنسوبة الى العجم
والعراب الابل المنسوبة الى العرب الدقل ردي التمر نقدا متفاضلا وكذا يجوز بيع اللحم المطبوخ
بالالية متفاضلا وان كانوا من حيوان واحد لانها اجناس مختلفة او السويق متفاضلا
لعدم التجانس

وضمان الوكيل بالبيع الثمن عن المشتري للموكل باطل يعني اذا باع رجل لرجل ثوبا بامره
ثم ضمن الثوب عن المشتري للآمر لا يصح وكذا ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب
المال باطل يعني اذا باع المضارب مال المضاربة ثم ضمن الثمن لرب المال لا يصح
لان الكفالة التزام المطالبة وهي لهما فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه اذ حقوق
العقد ترجع اليهما فلا يفيد ضمانهما بخلاف من لا ترجع اليه الحقوق كالوكيل بالتزويج
ان ضمن المهر والمأمور ببيع الغنائم ان ضمن الثمن والرسول بالبيع لان كل واحد منهم
سفير فيصح ضمانهم شريكه كائنة من ثمن ما باعاه اي الشريكان صفقة واحدة
اي بعقد واحد يعني لو باع رجلان ثوبا من رجل صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه
حصته من الثمن بطل الضمان لانه لو صح مع الشركة يصير ضامنا لنفسه فلو صح في نصيب
صاحبه لادى الى قسمة الدين قبل قبضه وذا باطل وصح ضمان احد الشريكين لو بصفقتين
لان الصفقة اذا تعددت فما يجب لكل منهما بعقده يكون له خاصة وضمان الدرك
صحيح لانه ضمان الثمن عند ورود الاستحقاق فكان المضمون معلوما وهو قادر
على الوفاء وضمان الخراج صحيح لانه دين مطالب مثل الموظف والمقاسمة وضمان
القسمة صحيح قيل هي النوائب بعينها بل بالحصة احيانا وقيل اجرة القاسم وقيل
اذا اقتسما ثم منع احدهما قسمة الآخر النوائب المصيبة ككري النهر المشترك
كريت النهر اي حفرت فيه حفرة جديدة واجرة الحارس والمال الموظف لتجهيز الجيش
فالكفالة بها جائزة لانها مضمونة على الاصيل كالجبايات جمع جباية من جبيت
اي جمعته التي في زماننا تأخذه الظلمة بغير حق ففي جوازها اختلاف لانه لا مطالبة
ولا دين شرعية فيها وضمان العهدة للمشتري باطل لاشتباه المراد بها لاطلاقها على
الصك القديم وعلى العقد وعلى حقوقه وعلى خيار الشرط فتعذر العمل بها
قبل البيان فتبطل للجهالة وكذا باطل ضمان الخلاص اي بالاستخلاص عند

كتاب الهبة وجه المناسبة بينه وما قبلها وبينها ظاهر لان ما قبلها تمليك المنفعة بلا عوض
وهي تمليك العين كذلك وهي لغة التفضل على الغير بما ينفعه ولو غير مال وفي الشريعة
هي تمليك عين بلا عوض هذا تعريف للهبة المحضة العارية عن شرط العوض فان الهبة بشرط
العوض بيع انتهاء فتثبت به الشفعة والخيار فلا ينتقض التعريف بالهبة بشرط العوض والمراد
بالعين عين المال لا المطلق بقرينة التمليك المضاف اليه لان العين الذي ليس بمال لا يفيد الملك
وكذا المراد بالتمليك هو التمليك في الحال لان قوله وهبت لانشاء الهبة حالا كبعت فلا حاجة
الى قول من قال هي تمليك مال للحال للاحتراز عن الوصية ولان العين قد لا يكون مالا
فخرجت عن هذا التعريف العارية والاجارة والبيع وهبة الدين ممن عليه الدين فان
عقد الهبة اسقاط وحكمها ثبوت الملك في العين الموهوبة غير لازم وعدم صحة خيار
الشرط فيها وانها لا تبطل بالشروط الفاسدة وركنها الايجاب والقبول ومن هذا قال
وتصح الهبة بايجاب وقبول لانها عقد وقيام العقد بهما وانما حنث بمجرد الايجاب فيما
اذا حلف لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد وتتم الهبة بالقبض
الكامل ولو كان الموهوب شاغلا لملك الواهب لا مشغولا به قال صاحب المنح هبة
الشاغل تجوز وهبة المشغول لا تجوز والاصل في جنس هذه المسائل ان اشتغال الموهوب
بملك الواهب يمنع تمام الهبة مثاله وهب جرابا فيه طعام لا تجوز ولو وهب طعاما
في جراب جازت فان قبضه الموهوب له في المجلس اي مجلس الهبة بلا اذن صريح من
الواهب صح القبض استحسانا والقياس ان لا يجوز لانه تصرف في ملك الغير ولا يجوز الا باذنه
وجه الاستحسان ان القبض كالقبول في الهبة من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك
فيكون الايجاب منه تسليطا على القبض وتقييده الى بعد المجلس اراد به بعد الافتراق لا بد من
الاذن الصريح فلا يصح القبض بعد الافتراق بلا اذن صريح وتنعقد الهبة بوهبت لانه
صريح وفي الوقاية قال المص اولا وتصح بايجاب وقبول فمال الى ان ركن الهبة الايجاب والقبول
ثم قال وتنعقد بوهبت ومال الى ان ركن الهبة الايجاب فقط ويجاب بان المص بين
اولا الركن ثم اراد ان يبين الفاظ الايجاب وبنحلت فانه لفظ يطيب النفس بلا بدل به

باب السلم هو في اللغة عبارة عن نوع بيع يعجل فيه الثمن قيل وفي الاصطلاح هو اخذ عاجل بآجل وهو
ليس بصحيح لصدقه على البيع بثمن مؤجل وعن هذا قال هو بيع آجل بعاجل لكنه يجوز ان يقال
المراد اخذ ثمن عاجل بآجل بقرينة المعنى اللغوي وركن السلم الايجاب والقبول بان يقول رجل
لآخر اسلمت اليك عشرة دراهم في كر حنطة او اسلفت وقال الآخر قبلت ويصح السلم فيما امكن
ضبط صفته اي جودته ورداءته وامكن معرفة قدره اي مقداره بكيل او وزن او ذرع او عد لئلا يفضي
الى النزاع لا يصح السلم في غيره اي غير ما امكن ضبط صفته ومعرفة قدره ولا يصح السلم فيه لانه يفضي
الى المنازعة فترجع عليها فيصح السلم في المكيل كالبر والشعير والموزون كالعسل والزيت سوى
النقدين لانهما اثمان خلقة فلا يكونان مبيعين فلا يجوز السلم فيهما ويصح في العددي المتقارب
وهو ما لا يتفاوت آحاده كالجوز والبيض عددا او كيلا لانه معلوم مضبوط مقدور التسليم وما فيه من
التفاوت يهدر عرفا والمتفاوت كالبطيخ والسفرجل والرمان فلا يجوز فيه السلم وكذا الفلوس
اي يصح السلم فيها عددا وكيلا لان الثمنية فيها ليست خلقية وانما هي بالاصطلاح فللعاقدين
ابطالها خلافا لمحمد لانها اثمان وفي اللبن ما يعمل من الطين والآجر مطبوخه اذا سمي ملبنه
قالبهما معلوم لان التفاوت ح قليل ويصح السلم في المذروع كالثوب ان بين طوله وعرضه
ورقعته اي غلظه لانه يصير بهذه الاشياء معلوما فلا يؤدي الى النزاع ويصح في السمك
المليح اي القديد بالملح وزنا ونوعا معلوما لانه لا ينقطع وهو مضبوط وكذا الطري في حينه

او اختاره اي المحال عليه الحوالة وحلفه ولا بينة للمحتال والمحيل يحلفهما الى الحوالة وهذا
عند الامام لان العجز عن الوصول يتحقق بكل واحد منهما وهو التوى في الحقيقة اباه اي المحال عليه
انكارا لانه يعجز عن الاخذ منه بتغلبه كعجزه عن الاستيفاء بموته مفلسا وتصح الحوالة
بالدراهم المودعة يعني اذا اودع رجل رجلا الف درهم واحال بها عليه آخر صح لانه اقدر
على التسليم فكانت اولى بالجواز ويبرأ المحال عليه عن الحوالة بهلاكها لان المحال عليه
التزم الاداء من هذه الدراهم وهي قد هلكت امانة فيعود الدين على ذمة المحيل وبالمغصوبة
التي غصبها المحال عليه من المحيل بهلاكها اي لا يبرأ الغاصب بهلاك المغصوبة لانه لا يبطل
الحوالة لانه فات الى خلف وهو الضمان المحتال عليه اي لا يطلب المحيل من المحتال عليه
ما عنده او عليه من الدراهم المودعة او المغصوبة او الدين لان هذه الحوالة المقيدة
تتضمن توكيل المحتال بقبض ما على المحتال عليه او ما عنده ويتضمن تسليم المحتال عليه
ما عنده او عليه بامر المحيل فلا يطلب المحيل ذلك من المحتال لتعلق حق المحتال
حتى يضمنه المحتال عليه للمحتال ان دفع الى المحيل بعد موته الى المحيل يعني اذ تعلق
به حق المحتال ينبغي ان لا يكون المحتال تابعا لغرماء المحيل مع انه تابع لهم
لان الحوالة ما وضعت للتمليك بل للنقل وان لم تقيد الحوالة بشيء من المذكورات
فله اي للمحيل المطالبة من المحتال عليه بالعين او الدين ويقدر المحتال عليه
ان يدفعها الى المحيل اذ لا تعلق لحق المحتال بما عنده او عليه بل حقه في ذمة المحتال عليه
وفي ذمته سعة فغاية ما يجب على المحتال عليه اداء دين المحتال من مال نفسه
الحوالة معينة او مطلقة باخذه اي المحيل او عنده من الوديعة او الغصب في المطلقة
لعدم تعلق الحوالة بهذه الاشياء وفي المقيدة دفع حق المحتال الى من ليس له
حق الاخذ فيضمنه للمحتال ويرجع الى المحيل بما دفع

الاستحقاق يعني ان يضمن بان المبيع ان استحق يخلصه ويسلم الى المشتري عينه باي
طريق كان فهذه باطل عند الامام اذ لا قدرة له على هذا كما لان معناه تخليص
المبيع ان قدر عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه ضمنتر الى التزمت اداء المال
ضمانا مؤجلا الى شهر الكفيل مع الحلف والقول في الاقرار اى فيما اقر بدين مؤجل
وقال المقر له بل هو حال للمقر له والفرق انه اقر بدين ثم ادعى حقا له وهو التاخير
والمقر له ينكره فالقول بخلاف الكفالة ولا يؤخذ اى لا يطالب بالثمن ضامن
الدرك اى لا يطلب المشتري من الكفيل الثمن ان استحق المبيع على المشتري واخذ
منه ما لم يقض اى ما لم يحكم القاضي بثمنه اى ثمن المبيع الذي قبض البايع من
المشتري على بايعه اى المبيع اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع ما لم يقض بالثمن
على البايع فلم يجب على الاصل رد الثمن فلا يجب على الكفيل
دين ثابت عليهما اى على اثنين لآخر بان اشتريا منه ثوبا وكفل كل منهما عن صاحبه
جاز العقد لعدم المانع اذ يكون كل واحد منهما في النصف اصيلا وفي النصف الاخر
كفيلا فما اداه اى كل قدر من الثمن اداه احدهما لا يرجع به اى بما ادى على الاخر
اى على شريكه وان كان على نصيب شريكه لان وقوع الاداء عما هو عليه اصالة
اولى منه وقوعه كفالة الا اذا ادى على النصف فيصرف الى ما عليه كفالة فيرجع على
شريكه ان كفل بامره ولو كفلا الاثنان بمال عن رجل بالتعاقب وبعد ذلك
كفل كل منهما به اى بجميعه عن صاحبه فما اداه كل منهما رجع بنصفه المؤدي
على شريكه قليلا كان او كثيرا اذ للكل كفالة فلا رجحان على الاخرى بالمطالبة
او رجع هو بكله على الاصيل اخذ الاخر بكله لان كلا منهما كفيل بالكل

واطعمتك فانه بمعنى وهبت واطعمتك هذا الطعام لان الاطعام اذا نسب الى ما يطعم عينه
يكون هبة فيحمل ما ازمان على وجه المراح وكسوتك هذا الثوب لان الكسوة يراد بها التمليك
واعمرتك هذا الشيء اى جعلته لك عمرك وهو الهبة بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له
فتملكه صحيح وشرطه باطل وجعلته لك عمري اى في مدة عمري لان الام فيه للتمليك فصار كانه
قال ملكتك هذا الشيء الى اخر عمري وداري لك حال كونها هبة وبهذا تتم الهبة وقوله تسكنها
لا ينافي الهبة بل هو تنبيه على المقصود وتنعقد الهبة ايضا بنيتها اى الهبة في حملتك على هذه الدابة
لان الحمل يستعمل في الهبة مجازا فيحمل عليها عند النية وان قال داري لك حال كونها هبة سكنى
تمييز فيصير تفسيرا لما قبله فيكون عارية او داري لك حال كونها سكنى هبة لان في هذه
تمليك منفعة او داري لك حال كونها نحلى سكنى تمييز او داري لك حال كونها سكنى
صدقة او داري لك حال كونها صدقة عارية تمييز فيصير تفسيرا لما قبله او داري لك عارية
تمييز هبة اى موهوبة لك فعارية فجميع هذه الالفاظ تكون عارية لا هبة وتصح هبة
مشاع اى غير مقسوم لا يحتمل القسمة بمعنى لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا كعبد او لا يبقى
منتفعا به بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير لا تصح هبة
ما اى مشاع يحتملها اى القسمة على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض لان القبض
في الهبة منصوص عليه فيشترط كماله والمشاع لا يقبل القبض الا بضم غيره اليه فلم يوجد القبض
الكامل فاكتفي بالقبض القاصر ضرورة ولا يجوز بلا ضرورة له فان قسم الموهوب المشاع
وسلم الى الموهوب له صح ذلك الهبة لحصول الشرط بعد رفع الشيوع ولا تصح هبة دقيق كائنة
في بر وان وصلية طحن البر واستخرج الدهن من السمسم والسمن من اللبن لان الموهوب معدوم
وقت الهبة والمعدوم ليس بمحل للملك لهبة المشاع المحتمل في عدم الصحة او لانه ان فصل الموهوب
صحت بلا تجديد قبض لتحقق شرط الهبة وهو القبض لان القبض الواجب بالهبة قبله
امانة فينوب عنه كل قبض وهبة الاب لطفله تتم بالعقد لانه في قبض الاب فينوب عنه قبض
الصغير لانه وليه في يد الاب فلا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا لكنه يلزم الاشهاد
او في يد مودعه لان يد المودع كيد المالك لان كان الموهوب

ذكرها بعد الكفالة لان كلا منهما عقد التزام ما على الاصيل للتوثق الا ان الحوالة تتضمن
براءة الاصيل براءة مقيدة بخلاف الكفالة وفي اللغة النقل والتحويل يقال احلت زيدا
بماله على فلان ولذا قيل لمديون محيل وللداين محال ومحتال ولمن يقبل الحوالة محتال عليه
وللدين محال به ومحتال به وفي الاصطلاح نقل الحوالة الى ذمة اى من ذمة المحيل الى
ذمة المحتال عليه واختلف المشايخ في انها هل توجب البراءة عن الدين والمطالبة او عن
المطالبة فقط والصحيح انها توجب البراءة من الدين وتصح الحوالة في الدين لا في العين
اما اختصاصها بالدين فلان الحوالة نقل حكمي والدين وصف حكمي يثبت في الذمة فجاز
الدين ان يقبل ذلك النقل اما العين فحسي فلا يقبل النقل الحكمي بل الحسي فلا بد من ان يكون
للمحتال دين على المحيل برضى المحتال لان الدين حقه والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه
لاختلاف الناس في الايفاء والمحتال عليه لان الدين يلزمه فلا بد من التزامه وعند الشافعي
لا حاجة الى رضاه اذا كان المحتال به دين المحيل لان الحق للمحيل فله ان يستوفيه بنفسه
وبغيره وقيد برضاهما لانها لا تصح مع اكراه احدهما واراد من الرضى القبول في مجلسه
الايجاب وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا وفي البحر رضى المحيل ليس بشرط على ما ذكره
محمد وشرطه القدوري وانما شرطه للرجوع عليه فلا اختلاف في الروايات وفي الزيادات
تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر به
بل فيه نفعه لان المحتال لا يرجع عليه اذا لم تكن بامره وعلى هذا تكون فائدة اشتراطه
الرجوع عليه اذا كانت بامره بالقبول اى بقبول المحتال الحوالة على المحتال عليه و
مراده انه يبرأ موقتة ومقتضى ما ذكر من براءة المحيل ان المشتري لو احال البايع بالثمن
على رجل لم يملك حبس المبيع من تركته اى من تركة المحيل الدين اذا مات المحيل لانه
التوى اى الهلاك ولا يرجع عليه المحتال الا اذا توى حقه فحينئذ يرجع عليه ولان براءته
مقيدة بسلامة حقه له فيرجع عليه عند عدم السلامة هذا اذا كانت باقية وان فسخت
فللمحتال الرجوع بدينه على المحيل مفلسا بان لم يترك مالا عينا ولا دينا ولا كفيلا

فقط اى يصح في سمك طري حين يوجد حتى لو كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا وزنا ونوعا ولا يجوز
السلم فيهما اى في المليح والطري عددا لتفاوت احاده ولا يصح في الحيوان طائرا او غيره للتفاوت
احاده خلافا للشافعي لامكان الضبط بمعرفة النوع واللون والوصف والسن واطرافه كالرؤوس
والاكارع ولا في جلوده عددا للتفاوت ولا يصح في الحطب حزما اى شد وجمعا ولا في الرطبة جرزا
اى قبضة لان هذا مجهول لا يعرف طوله وغلظه حتى اذا عرف جاز ولا يصح في الجوهر ولا الخرز
اى الدر الموضوع على حبل لتفاوت احاده الا صغار اللؤلؤ يجوز السلم فيها وزنا ولا يصح
في اللحم طريا عند الامام ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معلوم لا يدرى قدره اى قدر ذلك
الكيل او الذراع لاحتمال الضياع فيقع النزاع معينة اذ ربما تعرضهما افة فلا يمكن التسليم
ولا يجوز فيما لا يبقى في الاسواق من حين العقد الى حين المحل اى الى حين حلول الاجل

ولمن باع فضولي الجملة صفة من والفضولي في اصطلاح الفقهاء من يتصرف في حق الغير بلا اذن شرعي
ولغة من يشتغل بما لا يعنيه كذا ذكره الشمني لمن ان يفسخه اي فسخ المالك بيع الفضولي فالموصولة مع صلتها
مبتدأ للظرف المقدم او فاعل له وفي الفتح يشعر بان بيع الفضولي منعقد غير نافذ ولذا ان يجيزه صريحا
كاجزت او دلالة كقبض الثمن من مشتريه يعني ينعقد بيعه موقوفا على اجازة المالك بالشرائط الاربعة
وبينها بقوله بشرط بقاء العاقدين اي البايع الفضولي والمشتري منه اما اشتراط بقاء البايع الفضولي
فلان حقوق العقد لم تلزمه حال حيوته فلا يلزمه بعد وفاته واما بقاء المشتري فلان الثمن لم يلزمه
حال حيوته فكيف يلزمه حال وفاته وبقاء المعقود عليه وهو المبيع لان الملك لم ينتقل اليه بالعقد حال
وجوده فلا ينتقل بعد هلاكه وبقاء المالك الاول هو المعقود له فبعد موته لا يعتبر اجازة وارثه
لانه بموته يبطل العقد الموقوف وانما جاز بيع الفضولي عندنا لان ركن التصرف صدر من اهله الى محله
ولا ضرر للمالك في انعقاده موقوفا فينعقد ثم بقاء ما ذكر شرط سواء كان الثمن عرضا او نحوه
فان وجدت حال الاجازة صحت والا فلا وكذا يشترط في صحة الاجازة بقاء الثمن فان وجد حال
الاجازة صحت والا لا مطلقا بل ان كان الثمن عرضا معينا وهو غير الدراهم والدنانير والفلوس
لان العرض يتعين بالتعيين فيصير كالمبيع فيشترط بقائه واذا اجاز المالك بيع الفضولي وصحت اجازته
باجتماع شرائطها فالثمن العرض ملك للفضولي لان العقد لازم عليه وعليه اي يلزم على الفضولي
للمالك المجيز مثل المبيع لو كان المبيع مثليا من موزون ومكيل ومعدود متقارب والا اي وان لم يكن
المبيع مثليا بل كان قيميا من مذروع وحيوان وعقار ومعدود متفاوت فيلزم على الفضولي للمالك

اياك والعينة فانها العينة لا تقبل برهانه على الكفيل حتى يحضر المكفول عنه فيقضي عليه
لان المكفول به مال مقضي او مال يقضى به لا غير لان ذاب بمعنى وجب ولم يجب
هنا للطالب على الغائب مال شرعا ولذا لو اقر الكفيل لا يلزمه المال لان الثابت
بالاقرار لا يثبت الوصف المذكور بل بالقضاء وهو منتف اذ لم يتعرض الطالب
لقضاء القاضي بالمال في دعواه ولا في اقامته حتى لو تعرض وقال قدمت
المطلوب بعد الكفالة الى فلان القاضي واقمت عليه بينة بالف وقضى عليه
بذلك بالالف على الكفيل وعلى الغائب حتى لو اقر الكفيل لزمه الالف
ولو برهن الطالب ان له على زيد الغائب الفا وهذا كفيله بالمال بامره
قضي به عليهما ففي المسئلة قيود الاول مقيدة بهذا المال والثاني انه غير مقيد
بانه قضي به بعد الكفالة والثالث مقيدة بامر الاصيل وهو يتضمن الاقرار بالمال
فقط فالقضاء على الكفيل لا يتضمن القضاء على الاصيل فليس للكفيل حق
الرجوع على الاصيل وضمان الدرك هو عبارة عن رد الثمن عند استحقاق
المبيع والمعنى كفالة تتحقق برد الثمن على المشتري ان استحق البايع المبيع
تسليم اي تصديق من الكفيل بان المبيع ملك البايع الضامن على المشتري
المبيع بعد ذلك لان هذا الضمان اقرار بانه ملك البايع فلا تصح دعوى
الملكية لنفسه بعد ذلك للتناقض وكذا يكون تسليما ولا تصح دعواه بعد هذا
شهادته على البيع على اقرار العاقدين فانه لا يكون تسليما اذ لا يتعلق به
حكم وانما هو مجرد اخبار ولو اخبر ان فلانا باع شيئا كان له ان يدعيه

ثم اعلم ان العارية نوعان مقيدة ومطلقة والمقيدة اما بنوع او وقت او بهما والمطلقة اما في
نوع او وقت او فيهما فان قيدت العارية بنوع من الانتفاع او اطلقت في وقته كما اذا اعيد
دابة لحمل حنطة من غير توقيت فللمستعير حمل الحنطة او ما هو مثلها او اخف منها في اي وقت
شاء بنوع او وقت اي قيد المعير العارية بنوع من الانتفاع بان شرط ان ينتفع هو بنفسه
او فلان معين او قيدها بوقت معين بشهر او جمعة او بهما اي قيدها بالنوع والوقت جميعا
ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها متجاوزا الى شر منه كحمل حديد او ملح مكان حنطة فقط
فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير كما اذا قال له احمل على هذه الدابة هذه الحنطة كان له ان
يحمل عليها مثلها او دونها في الضرر كحمل مثل الحنطة شعيرا لان الاذن بالشيء اذن بما يساويه
وبما هو خير منه وهذا استحسان والقياس يضمنه لانه خالف وان اطلق المعير الانتفاع فيهما
اي في النوع والوقت فله اي للمستعير الانتفاع باي نوع شاء في اي وقت شاء عملا بالاطلاق
وتصح اعارة الارض للبناء والغرس لان ذلك منفعة معلومة تملك بالاجارة فتملك
بالاعارة ايضا وله اي للمعير ان يرجع عن العارية بعد ان بنى المستعير او غرس متى شاء
لانها غير لازمة ويكلفه اي المعير المستعير قلعهما اي قلع البناء والغرس عن الارض لانه
شغل ارض المعير بهما فيؤمر بتفريغه الا اذا شاء ان يأخذهما بقيمتهما فيما اذا كانت
الارض تتضرر بالقلع بخلاف ما اذا كانت لا تتضرر بالقلع حيث لا يجوز الترك الا با
تفاقهما ولا يضمن المعير للمستعير ما نقص من البناء والغرس بسبب القلع ان لم يوقت
المعير العارية اذ المستعير بنى وغرس في محل كان لغيره حق الرجوع فاخذ بنفسه اعتمادا
على الاطلاق من غير ان يسبق من المعير وعد وان وقت المعير العارية بوقت معين ف
رجع المعير قبله اي قبل الوقت الذي عينه كره له اي للمعير ذلك الرجوع لما فيه من خلف
الوعد وضمن المعير للمستعير ما نقص من البناء والغرس بالقلع بان يقوم قائما غير
مقلوع يعني اذا كانت قيمة البناء الى الوقت المضروب عشرة دنانير واذا قلع في الحال يكون
قيمة النقض دينارين يرجع المستعير على المعير بثمانية دنانير لان المعير غره بالتوقيت
وقيل يضمن المعير قيمته اي قيمة البناء او الغرس ذكره الحاكم الشهيد ويتملكه اي المعير

البناء او الغرس الا ان يشاء المستعير ان يرفعهما ولا يضمنه قيمتهما فيكون له ذلك لانه مالكه
قالوا اذا كان في القلع ضرر بالارض فالخيار الى رب الارض وعن هذا قال وللمستعير قلعه
اي البناء او الغرس على القول الاول الراجح بلا تضمين من المعير ما نقص عن بنائه وغرسه
ان لم تنقص الارض به اي بالقلع كثيرا وعند ذلك اي نقصان الارض كثيرا بالقلع الخيار للمالك
بين ضمان نقصانهما وضمان قيمتهما لا للمستعير لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع والترجيح
بالاصل وان اعارها اي الارض للزرع لا تؤخذ منه اي من المستعير استحسانا لان التصرف
بالمؤنة حرام حتى يحصد الزرع بل تترك في يده بطريق الاجارة باجر المثل كيلا تفوت
منفعة ارضه مجانا وقت المعير او لا لان للزرع نهاية معلومة فكان في الترك مراعاة
الحقين واجرة رد المستعار الى المعير ورد المستأجر الى الموجر ورد الوديعة الى المودع ورد
الرهن الى الراهن ورد المغصوب الى المغصوب منه واجبة على المستعير والموجر والمودع
والمرتهن والغاصب واذا رد المستعير الدابة المستعارة الى اصطبل ربها اي صاحب الدابة
او رد العبد المستعار او الثوب المستعار الى دار مالكه برئ المستعير عن الضمان اذا هلكت لانه
اتى بالتسليم المتعارف بخلاف الغصب والوديعة فان الغاصب لا يبرأ الا بالتسليم اليه حقيقة
واما المودع فلا يبرأ الا بتسليم الوديعة الى مالكها لانه الحفظ ولم يرض بحفظ غيره
وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره مشاهرة او مسانهة برئ المستعير عن الضمان
اذا هلكت قبل الوصول الى المالك لانه من عيال المستعير ولو ردها بيده من في عياله وكذا
ان ردها اي الدابة مع اجير رب الدابة مشاهرة او مسانهة او مع عبده سواء كان ذلك العبد
يقوم على الدابة او لا يقوم عليها لان رضي المالك بدفعها الى موجود بخلاف الاجنبي اي
من ليس من عيال المستعير ولا المعير وبخلاف الاجير لو اجرهما مياومة لا يبرأ لانه لا يعد من
العيال وبخلاف رد شيء نفيس الى دار مالكه فانه لو هلك قبل الوصول الى المالك ضمن المستعير
وعند الاعارة تكتب عند الامام لان لفظ الاطعام ادل على الزراعة لهما يكتب الاعارة
لان لفظ الاعارة موضوع لهذا العقد والكتابة بالموضوع اولى

وان قال الطالب المكفول له للكفيل بالامر اى بامر المديون برئت الى من المال اى
الدين الذى كفلت به منه فلان يرجع الكفيل بذلك المال على الاصيل لان معناه
برئت بالاداء الى ولذلك لا يطالب الطالب بعد ذلك الاصيل كالكفيل بالاتفاق
وكذا يرجع الكفيل بالامر بالمال على الاصيل فى قول الطالب له برئت من المال بدون
الى عند ابى يوسف لان عنده هو كقوله برئت الى بيراءة الكفيل والاصيل جميعا ويرجع الكفيل
على الاصيل خلافا لمحمد فان عنده هو كقوله ابرئتك يبرأ الكفيل خاصة ويبقى المال
على الاصيل ولا يرجع عليه الكفيل بشىء وفى قول الطالب للكفيل بالامر ابرئتك برئ
الكفيل دون الاصيل وقد مران ابراء الكفيل لا يستلزم ابراء الاصيل ولا يرجع الكفيل على
الاصيل لان الدين باق عليه هذا كله من الاجوبة الثلاثة اذا كان الطالب غائبا وان
كان الطالب حاضرا يرجع اليه فى حق البيان اى بيان انه قبض من الكفيل اولم يقبضه
فيعمل ببيانه فى الكل اى جميع الصور الثلاث لانه المجمل فاليه البيان ولا يصح تعليق البرائة
عن الكفالة بالشرط نحو ان قدم زيد فانت او انا برئ من ثمن هذا المبيع الكفالة
كسائر البراءات فيبطل ان جاء زيد فانا برئ من ثمن هذا المبيع والمختار فى تعليق
البرائة عن الكفالة الصحة عند الامام ففيه اختلاف الروايتين فرواية عدم الجواز
محمول على ما كان غير متعارف والجواز محمول على المتعارف متسقة شرعا والقصاص
لعدم امكان ايجابهما على الكفيل لعدم جريان النيابة فى العقوبة بخلاف كفالة نفس
من عليه الحد كالمبيع فى البيع الصحيح بعينه قبل القبض والمرهون بعد القبض والتركة
لان من شرط الكفالة ان يكون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث لا يمكنه ان يخرج
عنه الا بدفعه او دفع بدله ليتحقق معنى الضم فيجب على الكفيل والمبيع قبل القبض ليس
بمضمون بنفسه وانما هو مضمون بالثمن الا يرى انه لو هلك لا يجب عليه شىء بل ينفسخ
البيع وكذا الرهن غير مضمون عليه بنفسه وانما يسقط دينه اذا هلك فلا يمكنه

ايجاب الضمان على الكفيل وهو ليس بواجب على الاصيل وكذا الامانات ليست بمضمونة على
الاصيل فلا يمكن جعلها مضمونة على الكفيل فلا تصح الكفالة بها كبدل الكتابة لانه
في معرض الزوال سواء حر كفل به اي بالدين او عبد قال هذا لدفع توهم ان كفالة
العبد به تصح لان العبد محل الكتابة عند الامام لان المستثنى كالمكاتب عندنا فلا تصح
الكفالة بها وعندهما تصح لانه حر مديون معينة مستاجرة للحمل معلقة متاجر للخدمة
لعجز الكفيل عن تسليم الحمل على دابة معينة لانها ملك الغير وكذا العبد للخدمة بخلاف غير
المعينين لعدم العجز عن تسليم الحمل اذ يمكنه الحمل على اي دابة كانت لان المستحق هو
الحمل لا الغير والغرض الاجر مفلس يعني اذا مات من عليه دين ولم يترك شيئا
فتكفل عنه للغرماء رجل لم تصح عند الامام لانه كفيل بدين ساقط في حق احكام
الدنيا كلها لان الدين كما كان ثابتا في حيوته لا يسقط الا بالاداء او الابراء ولم يوجد
شيء منهما فبقي عليه فتجوز الكفالة في المجلس عقد الكفالة بالمال او بالنفس مع غيبة
الى الطالب اذ بلغه خبر الكفالة فاجاز اه فتكفل الوارث مع غيبة الغرماء جاز اتفاقا
وان كان القياس ان لا تجوز لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الا بقبوله وجه الاستحسان
ان ذلك وصية في الحقيقة ولهذا تصح ولو قال اي المريض هذا القول للاجنبي فمنهم
من قال بالجواز تنزيلا للمريض منزلة الطالب بنفسه اه على سوم الشراء اي على
طلبه بعد تسمية الثمن لانه مضمون عليه فيمكن ايجاب الضمان على الكفيل والمغصوب
لانه ان كان قائما فيرد عينه وان هالكا فقيمته فكذا لان المقبوض في البيع الفاسد
مضمون عليه ان هلك يجب قيمته الى المستاجر لان تسليم العين واجب على الاصيل
فاملكت الكفالة الزامه فصار نظير التكفل بالنفس لانه ما دام قائما يجب عليه
تسليمه وان هلك يبرء وبالثمن لانه دين صحيح مضمون على المشتري كسائر الديون
مقاسمة ما يتعلق بالخارج كالعشر وظيفة كالخراج حالية للزرع حاصله